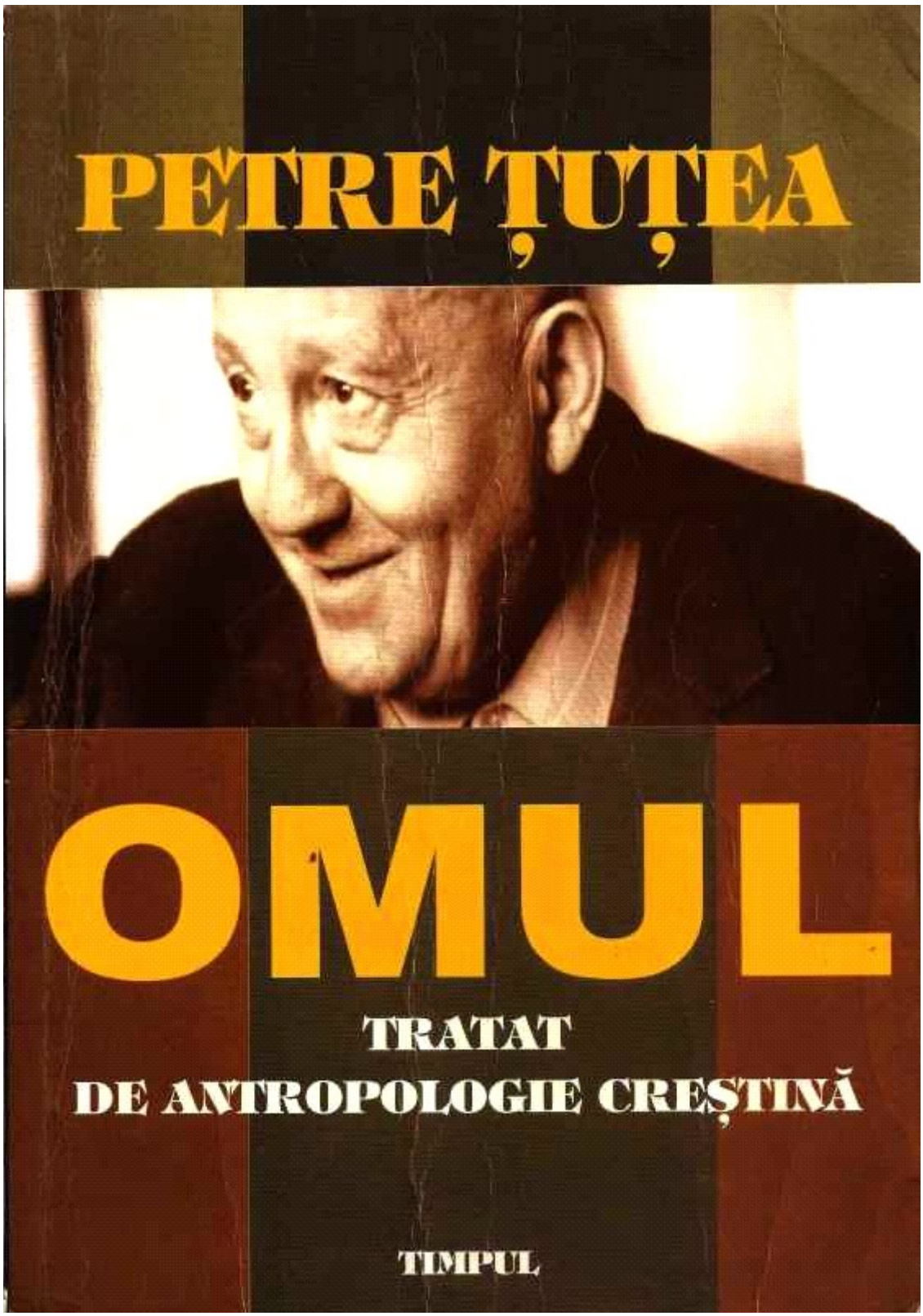


Teologia este ştiinţa Realului, a Divinităţii revelate teofanic, teandric şi trinitar, cum transmite istoria sacră şi tradiţia sacră.

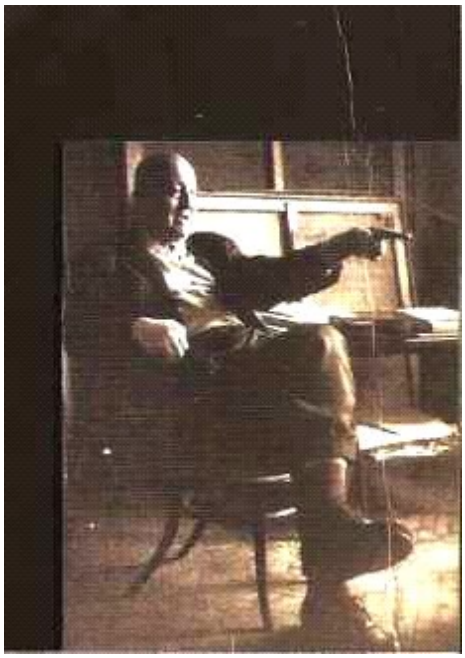
Există un singur Adevăr. Mai multe adevăruri înseamnă nici un adevăr. Adevărul unic este impus de necesitatea categoriei unităţii reale a vieţii şi lumii.

Ştiinţa omului, presupus autonom, este sediul foloaselor trecătoare şi comodităţii mintale, a axiomelor şi invarianţelor.

Arta hieratică reflectă imperfect Transcendența. Arta plăcerii reprezintă înclinările naturale ale omului, mişcându-se în formele apariției, dispariției şi satisfacțiilor trecătoare.

Nu există Katharsis artistic, de tip aristotelic, ci ritualic. «Eticul în artă» este normativ arbitrar, ținând de deciziile omului, care nu poate crea o ordine morală reală, ci o ordine de drept, variabilă, pe măsura trebuințelor lui.

Omul, presupus autonom, poate fi izvor de păreri utile, plăcute, comode, gratuite sau eronate.



Eli; eu şi tu; eu şi lumea; subiect-obiect; aici şi dincolo; adevăr şi eroare; îndoială şi* certitudine; dogmă şi normă; semn şi lucru; întrebare şi soluție; căutare şi primire; viață şi moarte; nemurire şi moarte absolută; creație şi imitație; fericire şi nefericire; mintuire şi damnație.

Primitorul cu har este scos din neliniştea produsă de lumea întrebărilor de Dumnezeu atotputernic şi iubitor. În fond, aici, omul imperfect trăieşte polaritatea sacru-satanic. Se mişcă între cele două cetăți augustiniene: *civitas dei* şi *civitas terreni sive diaboli.* De ce? Nu ştim. Fiindcă păcatul originar este *felix culpa* (Sf. Augustin) starea omului păcătos este inexplicabilă, după venirea Mântuitofului prilejuită de acest păcat. Omul, la scara lui «ştie neştiind» poziție socratico-creştină. La această scară, adevărul, binele şi frumosul sunt aparente. *Homos Stultus* a pierdut, dân orgoliu, înfățişarea primită de Sus, înecându-se în el şi-n lucruri, renunțînd la «sprijinul Ghidului Divin».

Petre ȚUȚEA

Petre ȚUȚEA
O M U L
Tratat de antropologie creştină

Ediție integrală şi definitivă, îngrijită şi prefațată de Cassian Maria Spiridon
TIMPUL
Iaşi, 2007

philosophia perennis
Editura TIMPUL

CUPRINS

PETRE ȚUȚEA ÎNTRE FILOSOFIE ŞI TEOLOGIE
PROBLEMELE SISTEMELE
STILURILE CULTURALE PRIMIREA CERTITUDINII ÎNTRE FILOSOFIE ŞI TEOLOGIE
PROBLEMELE SAU CARTEA ÎNTREBĂRILOR
INTRODUCERE
PROBLEMA
Probleme
Teologie, filosofie, ştiință, artă şi tehnică
Ce poate spune filosofia despre perfecțiune
Teologia
Teofania
Termeni
Viziunea creştină
Creația *ex nihilo*
OMUL
Probleme
Spontaneitatea
Dorința
închipuirea
Mirarea
Curiozitatea
Teocentrism
Ideal şi scop
Problemele omului
Probleme văzute practic-ficționalist
Antinomiile

Jocul vieții şi al morții
Teocentrism
Intuiționism
Demonism şi întrebare
Inspirația şi căutarea
Libertatea
Criticismul
Kant
Hegel
Fichte
Goethe
Antropologia
Monada
Relația suflet-corp
Teodiceea
Faptele spiritului
Formarea existenței individuale
Formarea societății
Modalitățile devenirii omului
Formele luptei omului cu natura
Animalism şi homonism
Spirit şi materie
Absolutul şi infinitul
Etnicul şi umanul
Omul, lumea şi sistemul
Interpretarea
Creație şi imitație
Formă şi context
Sursa aristotelică
Inspirația şi căutarea
Limbajul
Limbi
ÎNCHEIERE

SISTEMELE SAU CARTEA ÎNTREGURILOR LOGICE, AUTONOM MATEMATICE, PARALELE CU ÎNTREGURI ONTICE

PREZENTARE
Sistemele sau Cartea întregurilor logice
Geneza şi natura sistemelor
Creația
Ştiința
Sistemele

Realitatea
Aparența
Natura
Cearta universaliilor
Idealism şi materialism
Substanța
Subzistența
Omul
Inspirația lui Nietzsche
Disociații
Omul teoretic
Cunoaşterea
Cunoaşterea mistică
Cunoaşterea psihologică
Preambul Kant
Logica transcendentală
Ambiguități
Libertatea
Nemurirea
Autonomia
Tipuri de eu
Kantianism
Imperativele
Postulatele rațiunii pure, practice în genere
Aufklärung (Iluminism)
– Omul lui Kant (I)
– Omul lui Kant (II)
Despre suflet
Respingerea dovezii lui Mendelssohn asupra constantei sufletului
Sufletul
Spiritul
Psihologia
Psihologia ca ştiința
Psihanaliza (I)
Psihanaliza (II)
I Unitate şi Identitate
II Simplitatea
Sufletul lumii
– Psihologie (II)
Omul teoretic
Omul întreg
Limbaj european

Scurtă substantivizare
Relație logic-ontic
Excurs
Digresiune
Definițiile şi sistemele
Este posibil un sistem unic?
Ce este holismul
Sistem şi veracitate
Sistem

SISTEMELE
A. PREZENTARE
B. REPERE
Omul Antichității
Omul religios
Omul Renaşterii
Omul exterior
C. STĂRI
D. FIGURI
E. STILURI
Barocul
Romantismul
Existențialismul
F. CIVILIZAȚIA
G. ÎNCHEIERE. STILUL TEATRULUI SEMINAR
DOGMELE SAU PRIMIREA CERTITUDINII
TEOLOGIE
ŞTIINȚA SACRĂ, ESENȚA ŞI DOMENIUL EI
SIMPLITATEA LUI DUMNEZEU
BINELE ÎN GENERAL
BUNĂTATEA LUI DUMNEZEU
INFINITATEA LUI DUMNEZEU
EXISTENȚA LUI DUMNEZEU ÎN LUCRURI
CONSTANȚA DIVINĂ
ETERNITATEA LUI DUMNEZEU
UNITATEA LUI DUMNEZEU
CUNOAŞTEREA LUI DUMNEZEU
NUMELE DIVINE
SCHIȚĂ DESPRE ADEVĂR LA TOMA D'AQUINO
EVDOKIMOV – DOGMATICA (ORTODOXIA)
J. Böhme
Epicur

Lucreţiu
Descartes
Immanuel Kant
EXISTĂ DUMNEZEU?
ADDENDA ÎNTRE FILOSOFÏE ŞI TEOLOGIE
CREAŢIA
MAGIA
MISTICA
Termeni fundamentali
Dumnezeu
Dumnezeu în conştiinţa filosofică
MITOLOGIA
MITUL
Întrebări
Terminologie
Limbajul religios
Este mitologia religie?
TRIUMFUL APARENT AL SOFISTICII ASUPRA RAŢIUNII
Viziune creştină
Sofistica
Reflexologia
Behaviorism
Protagoras
Gorgias
Nihilismul lui Gorgias
SOFISTICA
Epoca luminismului grec
Conceptul antic al sofistului
SOCRATE
RELAŢIA SUBIECT-OBIECT
KANT
Omul
Natura
Tipologie
Indice de nume

PETRE ŢUŢEA (Boteni-Muscel-6 octombric 1902, Bucureşti-3 decembrie 1991), filosof, gânditor creştin, legiuitor. Născut într-o familie de preoţi ortodocşi, la 9 ani rămas orfan de tată, ajunge copil de trupă într-o unitate militară din Câmpulung. Remarcându-se prin inteligenţă, este trimis sà urmeze liceul teoretic. Cursul inferior îl urmează la Liceul *Dinicu Golescu* din Câmpulung» iar cel superior la Liceul *Gheorghe Bariţ* din Cluj. În perioada 1924-l930 s-a aflat la Cluj unde, în urma deciziei unui conciliu de militari, va urma Facultatea de drept. Remarcat în

cercurile intelectualilor ardeleni, va fi trimis, de marele om politic A. V aida-Voievod, să studieze formele de guvernământ la Universitatea *Humboldt* din Berlin. În studenție, la Cluj, a scos împreună cu Petre Pandrea, o revistă cu orientare oarecum de stînga. Întîlnindu-se la Berlin cu Nae Ionescu, de care îl va lega o mare prietenie, şi întrebat: „Domnule Țuțea, tot de stînga, tot de stânga? el a răspuns; „Nu, nu mai sunt de stînga, am evoluat". „Domnule Țuțea, nu există evoluție, există lămurire! (în altă variantă – „omul, domnule Țuțea, nu evoluează, nu devine, ci se dumireşte"). Ideea de evoluție, raportată la nivel spiritual, este o prostie. Spiritul nu evoluează, este aşa cum l-a făcut Dumnezeu! Esențele nu se schimbă."

Revenit în țară, se implică în politică. Scrie articole şi studii economice şi politice; participă la viața spirituală, culturală şi ideologică a timpului. La Bucureşti îşi întîlneşte propria generație ce are cu totul alte vederi, alte orientări – naționaliste. Arc contacte cu fruntaşii generației: Mircca Eliade, Emil Cioran, Mircea Vulcănescu, Ernest Bernea etc. Atunci s-a întrebat: „Cine sunt eu şi ce vreau? şi declară: „Mi-am făcut proces de conştiință, o analiză a propriei mele atitudini şi mi-am spus că tocul meu, ca fiu de preot şi de muscelean, este aici! Asta e generația mea! Àsta e idealul generației mele şi mă încadrez în ea!" După nesemnificative apropieri de cercurile de stînga, *se dumireşte* (cum spunea Nae Ionescu) şi se situează ferm pe poziții politice de dreapta, poziții de la care nu a abdicat niciodată, inclusiv în temnițele comuniste, unde, în două rânduri, s-a încercat *reeducarea* lui.

În timpul guvernării mareşalului Antonescu a fost numit director general în Ministerul Economiei. Regimul comunist îl aruncă, alături de atîția alți mari bărbați ai neamului, în temniță, cu o condamnare de 5 ani (1948-l953). În 1956 este din nou arestat, sub acuzația falsă că vrea să organizeze un cuib legionar (era după evenimentele din Ungaria) şi este condamnat la 18 ani muncă silnică, din care execută 8 ani – până în 1964. Ca deținut politic a fost purtat prin închisorile de fa Bucureşti, Aiud, Ocnele Mari, Jilava. După eliberare, trăieşte în Bucureşti, avînd o pensie mică, suplimentată de alta, Ia fel de mică, din partea Uniunii Scriitorilor. A fost publicat, în acea perioadă, de Gheorghe Pituț, în diferite almanahuri, sub numele de Petre Boteanu. Şi-n închisoare, şi-n libertate nu a încetat să propovăduiască valorile spirituale creştin-ortodoxe şi iubirea pentru Neamul Românesc. A încetat din viață la 3 decembrie 1991, în Bucureşti. Înhumarea a avut loc în satul natal. A fost cel mai strălucit reprezentant al generației sale, al generației patronate de nae Ionescu, al generației lui Vulcănescu, Cioran, Eliade, Noica. Opera iui fundamentală este: *Omul – Tratat de antropologie creştină* din care a definitivat: I. – *Problemele sau cartea întrebărilor,* II. – *Sistemele sau Cartea întregurilor logice, autonom-matematice, paralele cu întreguri ontice',* III. – *Stilurile* ; IV. – *Disciplinele (Matematică, Fizica – ştiința ştiințelor naturii)* doar fragmentar; V. – *Dogmele sau situația spiritului în imperiul certitudinii* considerată de autor „pilonul întregului *Tratat*" din care n-a finalizat decât cca 140 de pagini.

În 1992 au apărut: *Bătrânețea şi alte texte filosofice* (editura Viitorul românesc), *Mircea Eliade* (biblioteca revistei Familia); *între Dumnezeu şi Neamul meu* (Fundația Anastasia – editura Arta grafică) antologie parțială de interviuri şi eseuri apărute, dupâ 1989, în diverse publicații. Tot în 1992 au mai apărut: *Omul – Tratat de antropologie creştină – Problemele sau cartea întrebărilor* (editura Timpul, Iaşi), *Philosopkia perennis* (editura Icar, Bucureşti); *Reflecții religioase asupra cunoaşterii* (editura Nemira, Bucureşti); *Proiectul de tratat. Eros* (editura Pronto, Braşov, editura Uniunii Scriitorilor, Chişinău). În 1992 au apărut şi două cărți cu şi despre: Dumitru

Trancă, *Clubul pensionarilor* (editura Edimpex-Speranța), Radu Preda, *Jurnal cu Petre* Țuțea (editura Humanitas).

În 1993: 32] de vorbe memorabile ale lui petre Țuțea *(antologie realizată de editura Humanitas, Bucureşti),* Omul – Tratat de antropologie creştina – Sistemele sau Cartea întregurilor logice, autonom- matematice, paralele cu întreguri ontice *(editura Timpul, Iaşi), în 1994:* Nelinişti metafizice *(Editura Eros, Bucureşti), în 1995:* Filosofia nuanțelor *(Editura Timpul, Iaşi).*

În 1998: Manifestul revoluției naționale (calitate de coautor, editura Crater, Bucureşti)

În 2000: Omul – Tratat de antropologie creştină – Dogmele sau primirea certitudinii *(Editura Timpul,* Iaşi); *Ieftinirea vieții* (Editura Elion, Bucureşti).

Î*n 2001:* Omul – Tratat de antropologie creştină – Filosofie şt teologie *(Editura Timpul, Iaşi);* Reformă națională şi cooperare *(Editura Elion, Bucureşti).*

PETRE ȚUȚEA ÎNTRE FILOSOFIE ŞI TEOLOGIE

PROBLEMELE

„Omul integral atotcuprinzător este mister şi teandric, înviere şi mintuire" (Petre Țuțea, *Problemele sau Cartea întrebărilor)*

La începutul anilor 70, când l-am cunoscut pe Maestrul Petre Țuțea, eram student la Politehnica bucureşteană şi frecventam, ca proaspăt aspirant la gloria literară, restaurantul Uniunii Scriitorilor din casa lui Sadoveanu, de pe calea Victoriei. Aici, în una din după-amieze, un bătrân înalt şi falnic, cu, încă de pe atunci, o chelie glorioasă, a intrat, perorând despre Sofocle şi încercarea rudelor lui de a-l lua sub tutelă, pe motiv că-i iresponsabil, senil şi trebuie îngrijit ca atare; drept răspuns la intențiile rudelor, Poetul a participat la concursul dramatic din Atena acelui timp cu piesa *Antigona.* Astfel, cum spunea Țuțea (v-ați dat seama că el era): „La 90 de ani le-a tras o *Aritigonal*", râzînd încântat şi aşteptînd, cum îi era obiceiul, susținerea şi aprobarea auditoriului.

Am mai avut şansa, de câteva ori, să-i stau în preajmă. E drept, pe atunci nu realizam dimensiunile reale ale gânditorului, şi aceasta mai ales din lipsa posibilităților de cunoaştere a vieții, operei şi poziției sale în cadrul generației din care a făcut parte. Repartiția de la terminarea facultății, undeva în nordul Moldovei, a întrerupt, practic total, legătura cu bătrânul Maestru.

A venit decembrie 1989, odată cu el libertatea atît aşteptată şi sperată, şi iată, visul din adolescență, de a scoate o revistă, s-a materializat.

La începutul lui ianuarie 1990, lansam la Iaşi săptămânalul *Timpul*, ce-şi propunea a continua linia *Timpului* eminescian. Din al treilea număr, apărut tot in ianuarie '90, am început publicarea în serial al primului volum *problemele sau cartea întrebărilor din Omul – Tratat de antropologie creştină* al marelui gânditor creştin Petre Țuțea. Am continuat să public, în serial din acest volum, până în octombrie 1991, când am plecat de la revista *Timpul* (unde intrasem în conflict cu „sponsorii") la revista *Cronica.*

Ultima oară când am vorbit cu Petre Țuțea, acesta se afla la aşezământul *Christiana.* Am discutat ultimele detalii privind editarea acestei cărți. L-am întrebat despre Nae Ionescu şi Mircea Vulcănescu; nu mai avea vigoarea şi forța spiritului atît de mult admirate, îşi pierduse vlaga, deja era mai mult în cer decât aici, cu noi. I-am promis atunci, – era la sfârşitul lui mai '91 – că voi face tot posibilul ca, în timp util, să aibă în mână acest prim volum tipărit. N-a fost să fie. Greutățile financiare şi de altă natură m-au împiedicat. Între timp au apărut câteva cărți semnate de Maestru,

cuprinzînd părți din operă, mai puțin semnificative pentru marele gânditor creştin ce era.

Sper că de acolo, de Sus, cum îi plăcea lui să spună, să îmi acorde clemență, pentru că motive în afara voinței mele m-au împiedicat a mă ține de cuvînt cu editarea primului volum din *Tratat*, în timpul vieții sale.

Petre Țuțea impune, în *Tratatul de antropologie creştină*, triunghiul Dumnezeu, natură şi om. Definind şi redefinind din punct de vedere teologal termenii, străbate, în viziune creştină, gândirea filosofică de la Aristotel la Heidegger şi afirmă că „există o singură cale spre adevăr: calea creştină".

Viața „omului întrebător la nesfirşit" are loc sub semnul, permanent punctat dialectic, al neîmplinirii. Suntem avertizați, încă de la început, cum trebuie să înțelegem „repetatele afirmații şi substantivizări", ca încercări prin care aflăm „natura dogmatic creştină a adevărului şi limitele capacității omului întrebător, care nu depăşeşte utilul, comodul şi plăcutul".

Cartea întrebărilor este cartea omului istoric care şi-a început existența odată cu pierderea Paradisului, adică a „nemuririi, libertății şi împlinirii". Aici, în lumea noastră, în istoria profană, *problema – întrebarea* „menține omul într-o permanentă nelinişte în relațiile sale cu Divinitatea, cu Universul, lucrurile, cu semenii şi cu sine". El nu poate să-şi răspundă decât ca o „făptură nedeplină", rătăcind în spațiu şi amenințată permanent de ‚jocul vieții şi aj morții".

Existența speciei este asigurată, în viziunea scepticilor şi cinicilor, de *homo stultus*, pe când lucizii o consideră datorată lui *homo rellgiosus.* Celelalte tipuri umane sunt nesigure, copleşite de orgoliu, de setea de putere, de pofta de plăceri şi interese oarbe. De altfel, autorul afirmă că: „ordinea creştină se va instaura când, prin grație divină, vor dispare: cultul forței, orgoliul, ura şi maniheismul".

Pentru a accede la adevăr, „omul zilei faustice pământene", în mişcarea lui aparentă pe drumul rătăcitor al aşa-zisului progres, trebuie să rămână în triunghiul creştin: „Dumnezeu este, cele două lumi sunt, omul este". Setea de absolut a omului a fost împlinită doar de religia creştină. *Umanismul*, în concepția gânditorului, a determinat, începând chiar de la sofişti, apariția unui om răufăcător, indecent, stupid, care» în mărginirea lui, se mişcă, sub pecetea absurdului, între „autonomie iluzorie şi heteronomie iluzorie a naturii goale". Adevărul, transcendent în esență, este inexistent în om, şi în natură.

Pentru creştin, esențiale sunt: naşterea*botezul, cuminecătura, confesiunea, existența des&şurându-se aici prin rugăciune, post, castitate, sărbători, toate asigurând „trăirea misterelor simbolice eliberatoare", în lumea de *aici* şi în cea de *dincolo.* Petre Țuțea este redundant, fiindcă, aşa cum spune într-un loc, ideile sunt „repetabile în mod necesar într-o antropologie religioasă, ca ştiință a omului etern, a creaturii nemuritoare".

În *Cartea întrebărilor*, „omul este scos din sfera mistică a explicației".

Petre Țuțea, în *Tratatul de antropologie creştină*, ni se adresează – folosind cuvintele Sf. Ap. Pavel din *A doua scrisoare către corinteni* – „ca unora care n-avem în vedere cele ce se văd, dar cele ce nu se văd, fiindcă cele ce se văd, sunt vremelnice, pe când cele ce nu se văd, sunt veşnice".

Pe gânditorul creştin, care este Petre Țuțea, îl interesează doar sub aspect mistic *omul real* şi faptele sale şi aceasta numai atunci cind „păstrează cnipul lui Dumnezeu". Omul bioistoric este „întristător", creştinismul, în concepția gânditoruJui, este singura „religie a libertății".

Omul *autonom, nu cel real*, raportat la timpul segmentat istoric, este neliniştit prin vidarea timpului „de punctarea sacră a sărbătorii”, cum la fel şi spaţiul vieţuirii îi este lipsit „de punctarea sacră a templului”.

Dacă dorim să avem o explicaţie de unde vin căutarea, rătăcirea, neliniştea întrebărilor etc., Ţuţea ne arată ca sursă iniţială „păcatul originar”, păcatul biblic, iar toate suferinţele noastre, după venirea Mântuitorului, nu sunt decât „rest de păcat originar”.

Destinul omului, „desfăşurându-se sub cupola Absolutului”, se leagă în cer şi tot acolo se dezleagă, adevărată *Carte a lui Iev.* De ia iniţiala şi presupusa mirare din primordii, cu funcţia ei trezitoare, pe căile cunoaşterii, şi până în prezent, omul autonom n-a înaintat „un pas spre Absolut”.

Oricum, în această lume, în care „singurătatea este privilegiul sfinţilor”, misterele pot fi pătrunse nu prin iniţiere, ci prin inspiraţie. Aici, salvarea şi mântuirea omului creştin sunt date de „alegerea drumului drept în lumea ispitelor”, pentru că, aşa cum spune Biblia şi reafirmă Petre Ţuţea, „creştinul cunoaşte prin iubire”.

Ştiinţa şi filosofia acestei lumi nu scot omul din cunoscuta „grotă platonică” unde, imanentist, sunt proiectate „lumini false în întuneric”. *Grota platonică*, Petre Ţuţea o consideră ca „metafora perfectă a cunoaşterii omului, neasistat de Divinitate”.

Omul real, omul etern, mai exact misticul, credinciosul, îşi cunoaşte şi ca atare îşi trăieşte împăcat tristeţea *limitelor*, „se roagă, aşteaptă şi ascultă, ştiind că există libertatea reală”, iar întrebările nu duc la adevăr, ci doar scormonesc nevoile omului autonom, înşelat de nimereală şi permanent captiv al întîmplărilor.

Pe drumul cunoaşterii, demnităţii, libertăţii, adevărului şi mântuirii, *calea credinciosului* este „umilinţa în rugăciune, urmată de aşteptare, răbdare şi ascultare”, în schimb *necredinciosul* îşi poartă cu obstinaţie disperarea, mărginirea, resemnarea şi veşnica teamă de moarte şi de neantul atotcuprinzător. Dar ceea ce turbură, dezbină şi preocupă până la obsesie lumea actuală este ideea libertăţii, cu atît mai gravă şi mai neliniştitoare cu cât este căutată la „un nivel al existenţei Ia care nu poate fi găsită”.

Dacă păcatul din primordii, făptuit în grădina Edenului, când strămoşii omului s-au înfruptat din pomul cunoaşterii, ne-a alungat din Paradis, Mântuitorul, prin venirea lui, a deschis din nou calea spre pomul vieţii, astfel redând omului dreptul de a participa cu îndreptăţire la perfecţiunea divină, conferindu-i „viaţa veşnică şi libertatea absolută”, imposibil de aflat aici pentru omul istoric.

Nu criza politică sau cea economică s-au abătut cu adevărat asupra noastră, ci, în concepţia gânditorului creştin Petre Ţuţea, *marea criza umanistă* a orgoliului, autodeterminării, în care Divinitatea este scoasă din ecuaţia existenţei.

Războiul sfânt, ca ultima *ratio dei*, se va duce împotriva *umanismului* pentru triumful omului liber, eliberat de constrlngerile semenilor şi naturii. Avem o altă prefigurare a sfârşitului civilizaţiei, nu în viziunea spengleriană demonizată, ci sub raţiune Divină.

Între cele patru relaţii fundamentale care caracterizează viaţa omului, şi anume: Dumnezeu-om, naturâ-om, societate-om, şi relaţia omului cu sine însuşi, Ţuţea consideră că în afară de relaţia Dumnezeu-om, restul sunt imanente, şi nu primesc autonomie reală, ci doar una relativ-comodă şi mai totdeauna nocivă.

Petre Ţuţea ar putea fi acuzat de agnosticism, de faptul că ar refuza omului dreptul la cunoaştere, cât şi dreptul acestuia de a încerca pătrunderea în lumea misterelor. Din contră»

gânditorul declară că „întrebările trebuie puse, chiar dacă sunt insolubile, aporiile rafinând spiritul şi menţinându-l treaz”

Ţuţea crede că spiritul uman este *atotoglinditor*, înăuntru lumii, dar nu *atotfăcător.* Faptele spiritului sunt primite din primordii, nu-i aparţin, desfăşurarea lor în timp şi-n spaţiu, aşa-zisul progres, sunt doar istorie ca damnaţiune.

Omul preprogramat al lui Konrad Lorenz este explicat teologic de Petre Ţuţea, care consideră că omul, fiind creat, nu creează, ci se manifestă după principii stabilite din primordii de Divinitate.

Ce spune gânditorul despre *Omul creştini* „Sunt creat, exist, trăiesc şi cred şi mi- ajunge că sint şi ştiu unde merg. Această ştiinţă mi-a fost arătată prin Mântuitorul nostru”.

Despre ritualul creştin şi autoritatea acestuia de a fi *singurul ritual adevărat*, in concepţia lui Petre Ţuţea, Mircea Eliade s-a ferit, cu metodă, a susţine, in marea sa *Istorie a credinţelor şi ideilor religioase,* ceva în acest sens.

Despre afirmaţiile din *Problemele sau Cartea întrebărilor* cu privire la adevărul religiei creştine, gânditorul teologal Petre Ţuţea ne spune că au la bază nu o judecată de valoare, ci credinţa lui argumentată prin epifanie.

Pentru a nu rătăci, trebuie să rămânem permanent în triunghiul Dumnezeu, natură şi om.

SISTEMELE

Existenţa lumii viitoare nu este o speranţă umană, ci singura idee salvatoare şi consolatoare. Pentru ca omul să nu moară în mod absolut, Dumnezeut# libertatea şi viaţa viitoare sunt termenii reali ai existenţei.

(PETRE ŢUŢEA, Sistemele sau Cartea întregurilor logice)

Ajungând Ia editarea celui de-al doilea volum din *Omul – Tratat de antropologie creştină* al Maestrului Petre Ţuţea, credem necesar şi strict istoric a trece în revistă evenimentele provocate de apariţia întîiului volum. Acesta a fost lansat pe 6 octombrie 1992, de ziua de naştere a Maestrului, în cadrul zilelor culturale ale revistei *Poesis*, de la Satu Mare. În ce priveşte receptarea autorului şi cu osebire a primului volum din *Tratat de antropologie creştină,* are un aer obscur şi acoperit de o linişte, mai ales în revistele de cultură, provocată, se pare, de lipsa unul punct de vedere ferm din partea unei autorităţi în domeniu.

Cu excepţia d-lui Laurenţiu Ulici, care are puterea să-şi revizuiască punctul de vedere iniţial în care Socratele nostru ar fi fost în aşteptarea unui Platon – considerat la vremea respectivă ca fiind întrupat în persoana d-lui Liiceanu, cele câteva voci oarecum autorizate se grăbesc a amenda actul editorial şi a considera nulă, sub aspect filosofic, opera Maestrului.

Dacă domnul Ulici, în cronica din *România liberă* numărul 159/30-31 ianuarie 1993, afirmă, după parcurgerea *Problemelor*, că Socrate a fost şi propriul său Platon, domnul Zigu Omca, într-un articol apărut în numărul 3/1993, la rubrica permanentă ce o susţine în România literară, declară, tangenţial la cartea în discuţie: „De curind am citit primul volum din *Omul – Tratat de antropologie creştină* apărut la editura ieşeană *Timpul.* Am studiat filosofia, i-am citit pe unii dintre marii filosofi ai lumii, cât de cât abilitat, pot mărturisi, cu mâna pe inimă, că valoarea acestui tratat filosofic este inexistentă. Dacă editorul l-ar fi stimat cu adevărat pe Ţuţea nu i-ar fi publicat scrierea”.

Ce surprinde, la un cronicar al ediţiilor „cât de cât abilitat”, este folosirea unor instrumente

critice, cel puțin ciudate pentru cineva care declară că a „studiat filosofia”; susținând „cu mâna pe inimă că valoarea acestui tratat filosofic (neclar rămâne din unghiul cronicarului, supranumele filosofic) este inexistentă”. Dacă domnul Ornea ar fi citit primele pagini din postfață, ar fi remarcat că Maestrul dorea şi ar fi fost o mare bucurie pentru el dacă şi-ar fi văzut această primă carte, din *Tratat,* editată în timpul vieții. Oricum, nu stă în picioare aserțiunea din acelaşi articol cum că publicarea acestei scrieri „îi încalcă, de fapt, voința nesocotindu-i-o grav”.

Un alt „prieten” al lui Petre Țuțea este editura *Humanitas* care face tot posibilul în a-l discredita ca autor şi a-l afirma ca simplu purtător de vorbe nu lipsite de spirit, în a-l mioritiza şi clasa drept un Mitică de cafenea care s-a risipit, e drept genial, dar numai ohd. Nu voi a diseca motivația acestei atitudini, dar a afirma în prefața la *321 de vorbe memorabile ale lui Petre Țuțea*: „în cazul lui Țuțea este nevoie de alt autor – editorul – care să consacre oralitățile ca operă şi să-i dea dimensiunea obiectivării ei”, îmi pare cel puțin o lipsă de smerenie. Țuțea, indiferent ce-am face noi, este autorul unui tratat ce, ne place sau nu ne place, va marca o dată în cultura românească.

N-aş vrea să cred că lipsa exclusivității în publicarea lui Țuțea a provocat domnului Liiceanu, poate inconştient, o astfel de reacție, aproape negustorească, față de editarea, mai ales a *Tratatului* despre care, în emisiunea TV de miercuri 30 iunie 1993, afirmă că este „nul filosofic”, argumentînd că după citirea primelor două pagini din volum moare de plictiseală, într-o astfel de viziune pot plictisi la fel de bine şi Kant şi Heidegger şi, nu-i aşa, Noica, Se vede, şi la Dl. Ornea şi la Dl. Liiceanu, că în lipsa argumentelor solid construite cel mai simplu este să se apeleze la calea strict impresionistă de receptare, accesibilă şi scuzabilă pentru cititorul de rind. Este o atitudine aproape esopică, unde vulpea decretează că strugurii sunt acri pe motiv că numai aşa pot fi din moment ce nu poate ajunge la ei.

E adevărat, Țuțea în scris nu este şi nici nu vrea să fie sclipitor, ci, cum declara lui Radu Preda: „în limba scrisă eu sunt om de dicționar, adică ceea ce mă interesează nu este atît strălucirea stilistică, cât precizia terminologică a cuvintelor. Când vorbeşti, mai colorezi ici şi colo. Dar în general nu colorez, deoarece colorând, sunt braconier în teren interzis”.

Deşi Dl. Liiceanu în cartea amintită declară că „zeul nu a stat niciodată în colțul camerei când Țuțea a scris”, aş aminti doar afirmația lui Heraclit, când a fost vizitat de admiratori, că totuşi „se află zei şi aici”. Cât priveşte posteritatea Maestrului, aceasta nu se reduce la „cincizeci de pagini” cât ar voi unii, şi acelea în viziune personală.

În rest, afirm şi pe această cale admirația şi stima pentru omul de cultură şi editorul Gabriel Liiceanu, rămânând în aşteptarea răbdătoare, dar nu lipsită de nelinişte, a operei domniei sale ce va să vină, *Tratatul de peratologie.*

AI doilea volum din *Tratatul de antropologie creştină* (tratatul, în genere, fiind, cum spune într-un loc Petre Țuțea, expresie presupus exhaustivă a problemelor şi sistemelor unui domeniu) face o trecere în revistă a sistemelor ca principii şi alcătuire, cu precădere in filosofie, de la Platon la Kant şi Heidegger, în lumină teologală: de altfel singura în opinia autorului, care are acces la un sistem unic, integral şi adevărat

Osvald Külpe indică trei termeni ai cercetării filosofice: gândirea de probleme, de sisteme şi de discipline filosofice. În primul volum, *Problemele sau Cartea întrebărilor*, Petre Țuțea se apleacă asupra problemelor filosofice fundamentale, cuprinzînd aspectul teoretic al omului întrebător. În volumul II, *Sistemele sau Cartea Întregurilor logice,* este vorba despre acelaşi om, dar

sub aspect psinologic, gnoseologic şi logic în încercarea lui de a cuprinde ansamble, totalități de elemente izolate, de acelaşi fel, mase sau grupuri umane şi alcătuiri de corpuri fizice cu structuri diferite şi orice alte intreguri biologice şi biopsihice. Disciplinele au fost tratate în al patrulea volum din tratat, din păcate, doar fragmentar.

Luînd ca martor istoria, Țuțea consideră că sediul certitudinii se află în mistică, aceasta fiind legată de har, singura modalitate prin care se *depăşeşte tensiunea polară subiect-obiect,* iar gândirea sistemică, în general logică şi aparent autonomă, are de fapt caracter strict vocațional.

Eliberarea de *iluziile progresului*, de necontenitul fluviu al istoriei, aparține *misticii cunoaşterii* şi nu filosofiei (metafizicii), logicii, psihologiei sau gnoseologiei.

Există o permanentă opoziție între omul real-religios-creştin, altfel zis *omul etern* şi omul istoric-imanent, altfel zis *omul teoretic,* „Omul religios creştin este pur şi simplu", cl trăieşte în lumca dogmelor; cel istoric, in lumea stilurilor, al părerilor, sub apăsarea legii entropiei – neliniştit doar în fața morții, absolute pentru el.

Dacă, in ce priveşte conştiința modernă a omului, Țuțea consideră că I. Kant a gindit bine cțeterminând-o pe aceasta prin metodă şi cantitativizare (ființa fiind metodă şi măsurare), în schimb obiectele metafizicii – Dumnezeu, libertate şi nemurire, sunt extrapolate de acesta ilegitim în transcendență. Aceste trei obiecte aparțin *misticii cunoaşterii* şi nu sunt ficțiuni, cum afirmă Kant. Oricum, metoda kantiană prin formulă şi principiile care o stăpânesc nu duce la Adevăr, nici chiar cele trei facultăți ale omului: *imaginația, intelectul şi intuiția.* Nu avem acces la cunoaşterea reală fără jocul ipotezelor şi mai ales fără inspirație. Conştiința noastră, crede filosoful, face necesară existența Divinității.

Pentru început credem necesar un mic excurs prin „Sistemul filosofic şi constituirea lui in epoca modernă", semnat de Martin Heidegger, (lucrare apărută în F. W. J. Schelling „Filosofia artei", editura Meridiane, 1992 – ca Anexă, în traducerea lui G. Liiccanu), pentru luminarea punctelor convergente şi divergente a celor doi gânditori.

Pornind de la semnificația inițială a cuvintului sistema – din greaca veche, Heidegger, În articolul amintit, crede că *sistemul poate să însemne mai multe lucruri*, iar faptul că această posibilitate internă de a oscila între *structura internă, îngrămădirea externă şi cadru*, chestiune caracteristică sistemului autentic, îl poate amenința pe acesta cu degradarea într-unui *neautentic.*

Sistemul, în adevăratul lui sens, este considerat ca sarcina, dacă nu *însăşi sarcina filosofiei.* Filosoful de la Freiburg afirmă că sistemul este structurarea de tip cognitiv a structurii şi a alcătuirii ființei însăşi. Iar cunoaşterea are temei doar atunci când este sigură de sine. Drept pentru care, în aceeaşi viziune, *gândirea şi certitudinea ei devin măsură a adevărului* de unde *doar ceea ce este adevărat poate să fie recunoscut ca ființînd cu adevărat.* Pentru Heidegger, tribunalul care decide ce poate fi şi ceea ce nu poate fi, şi cniar ce înseamnă în general ființa, este *certitudinea de sine a gândirii.*

În acest sens, pierderea de către învățământul ecleziastic a primatului de sursă unică şi autentică a adevărului nu va însemna că domeniul general al ființării, aşa cum a fost conceput de creştinism, dispare, din contră, ordinea ființării în întregul ei – Dumnezeu, lumea creată, omul, parte a lumii menită lui Dumnezeu – *cere o nouă apropiere* de această dată, pe temeiurile şi avînd ca mijloace cunoaşterea care se *întemeiază pe sine.*

Nu este neglijată nici misiunea vocațională a omului de geniu care susține şi *validează in*

chip esenţial modalitatea de a dispune în chip liber şi prin configuraţii ale cunoaşterii de fiinţă în structura ei. *

Eliberarea omului este o situare liberă a acestuia în *mijlocul fiinţării în întregul ei,* acest întreg (Dumnezeu-lume-om) conceptual are ca bază *unitatea unei structuri.*

În concluzie, în finalul articolului se emit câteva definiţii şi consideraţii gen: Sistemul este un sistem matematic al raţiunii. Sistemul este legea fiinţei, şi el este propriu D*wem-ului modern, iar sistemul şi caracterul de sistem desemnează poziţia modificată a cunoaşterii în adevăratul ei temei şi în adevărata ei amploare.

Problemele ridicate de sistem sunt: dacă acesta are caracter reflectoriu, altfel spus dacă *subiectul care gândeşte sistemul îl priveşte din afară* sau sistemul are ca temei o conştiinţă logică bazată pe o presupusă autonomie mintală.

Ţuţea, în acest sens, afirmă că *sistemul este un întreg logic paralel cu un întreg ontic* ce-şi depăşeşte caracterul ipotetic prin verificare.

Afirmarea sistemului ca un întreg logic paralel cu un întreg ontic, este determinată de limitele gândirii sistemice, care nu poate asigura *cunoaşterea reală* a unui ansamblu, cunoaşterea existentă în sistem doar la nivel logic-formal, fără acces la intregui ontic acesta avînd *rădăcină transcendentă* – de unde şi rezultă pluralitatea şi variabilitatea sistemelor ca imperfecte construcţii ale onticului, posibil ca fiind cunoscut doar în etape. Acest paralelism este produs doar în gândirea sistemică de *întregul cercetat care tace*, cât şi de incapacitatca acesteia de a-l gândi în sine.

Ţuţea consideră că *nu există sistem real* – fapt motivat de aserţiunea: Realul are caracter religios şi este *exprimat dogmatic. Î*n acelaşi timp, pluralitatea sistemelor în lumea de aici este un dar al imaginaţiei, facilitat de *concretul multiform.*

Şi în acest volum, termenii realismului gnoseologic şi practic sint consideraţi: Divinitatea, lumea – concretul multiform şi omul; acesta-i triunghiul în interiorul cărula se desfăşoară raporturile omului cu Divinitatea, cu lumea, cu comunitatea şi cu sine însuşi. *Realismul gnoseologic* fiind un rezultat al pasiunii pentru adevăr, faţă de *nominalismul sofisticii* iscat din curiozitate, mirare, nevoia şi finalitatea mărginită a omului captiv *aici.*

În viziune ţuţeană, genetica gândirii sistemice are ca temei *inspiraţia aleşilor. Î*n relaţia dintre real şi aparent, gândirea sistemică e *ancorată în aparenţă* unde sunt cuprinse: filosofia, ştiinţa, arta şi tehnicile existenţei. Ca sistemul să existe ca *întreg coerent şi necontradictoriu*, va trebui să exprime o unitate reală, dar ia nivel sistemic. Ţuţea afirmă că nu există *unităţi reale* şi aceasta pentru că, dacă ar fi posibil, el ar trebui să alcătuiască *un sistem absolut, adică invariabil* ce ar cuprinde viaţa şi universul. Or, Realul este extramundan, cuprinde cele ce nu se văd, cum spune Sf. Ap. Pavel. În genere, ansamblele formulate logic de gândirea umană nu sunt unităţi reale, ci doar o perdea care împiedică constructorul de sistem a avea acces la *Realul transcendent în esenţă.* Cei doi termeni *Real şi Sistemic* sunt polari, pentru că in afara *revelaţiei* nu există un adevăr sistemic sau nesistcmic.

Omul imanent, presupus autonom, omul istoric gândeşte nesistemic, fiind obligat de nevoi imediate, şi sistemic, *încercând să construiască logic întreguri (ansambluri)>* constrâns fiind de raţiuni teoretice şi practice.

Sub raportul veracităţii sunt evidente deosebirile între religie şi ştiinţă şi, cum afirma şi Heidegger în articolul citat, Ţuţea susţine: *Calea acestor două moduri ale existenţei umane nu se*

poate întîlni niciodată într-o sinteză unificatoare, anulând iluziile unor teologi, cum ar fi Torna d'Aqulno sau chiar Pascal. Teologia, ca ştiinţă a Adevărului, *exclude orice întrebare*. Ca şi Heidegger şi nu numai, Ţuţea vede în limbajul matematic, care este dedus, singurul vehicul al fenomenelor în ştiinţele naturii, lumea fiind *întregul matematic al fenomenelor*, cât şi sinteza totalităţii lor.

Este legitim, ţuţean vorbind, o singură îndrăzneală a omului *aici*, cea a *omului religios* care gândeşte sub lumină harismatică.

Atît devenirea, cât şi *iluziile progresului* au ca explicaţie păcatul din origini, când omul a pierdut: fericirea paradisiacă, libertatea şi nemurirea (cea din urmă a nu se confunda cu *forma iluzorie a gloriei).*

Viziunea *bărbătesc-panteistă* a existenţei preconizată de Nietzsche, Ţuţea o clasifică drept *literatură biologică neconsolatoare,* greu de acceptat chiar de aleşii marilor energii morale. Este cel puţin ipocrit un om care acceptă principiul morţii absolute dând sens *devenirii iluzorii*, când totul este creat, predeterminat, iar acest joc dintre necesitate şi intlmplare, apariţie şi dispariţie, existenţă şi nonexistenţă şi neantul sunt goliţi de adevăr. Şi aceasta pentru că omul, fie sistemic, fie nesistemic, nu poate gândi relaţia dintre transcendenţă şi imanenţă, fundamentală pentru adevăr, în ce priveşte vidul, acesta e lăsat de gânditorul creştin în seama dialecticienilor material işti şi idealişti.

Elementele constitutive necesare în construirea unul sistem sunt: *subiectul* (iniţiatorul, cel care a intuit ansamblul de fenomene/elemente); *obiectul* (ansamblul fenomenelor diferite gândite reiaţional); *disciplinele* (alcătuire conceptual-logică şi care intră în sistem); *limbajul* (care poate fi normativ sau logic simbolic pentru ştiinţele sociale şi comun pentru ştiinţele naturii); *forma* (cauza formală a lui Aristotel supranumită cadru la Heidegger).

Ca orice *alcătuire umană*, sistemul este jéfinibil, inexplicativ, dar relativ util şi comod orientator, el nedepăşind *jocul aparenţelor*, rămânând prizonier aici împreună cu artele şi tehnicile existenţei. Indiferent de natura sistemului, elementele lui trebuie considerate *unităţi logico-formale* supraordonate faţă de părţile constitutive, paralel cu întreguri Ie prezentate, deoarece logicul nu reprezintă exhaustiv onticul, ci se rezumă la aspectele conceptuale ale gândirii.

Pentru înţelegerea mai clară a termenilor: Real, Adevăr Absolut din gândirea ţuţeană, vom cita câteva fragmente, credem edificatoare: „Nu există sistem religios biblic, fiindcă obiectul sacru al acestei cărţi inspirate este Dumnezeu, teologia avînd ca obiect sacru Realul, adică pe Dumnezeu care este Adevărul unic. Nici un teolog nu poate gândi sistemic, fiindcă obiectul disciplinei sale nu este multiform ca universul, comunitatea creştinilor – biserica – şi credincioşii. Sacerdoţiul biblic oglindeşte aceste obiecte sacre în mod ritualic, sau prin rugăciuni împreună cu credincioşii. A gândi sistemic Realul înseamnă să-l cobori la nivel logic, sau ontic ca în panteism, fiindcă Adevărul este Dumnezeu, neputînd fi definit Absolutul nefiind concept”.

„Realul este Dumnezeu, situat în afara creaţiei şi creaturii om”. Ţuţea subliniază că *Antropologia* sa se „întemeiază pe Adevărul Unic ca principiu al tuturor lucrurilor şi care se numeşte Realul”, dorind, în măsura posibilului, a exprima *mistica omului întreg, creat şi nemuritor prin dorinţa creatorului.*

Sistemul filosofic kantian foloseşte drept exemplu demonstrativ în excursul ţuţean din acest volum, deşi autorul consideră oţioasă discutarea genezei categoriilor, „omul fiind exterior genezei,

formelor şi lucrurilor, judecăţile ^sintetice a priori nespunând nimic, ca de altfel şi intelectul pur", vehiculate, de altfel, pe tot parcursul *Criticii raţiunii pure.*

Tabela categoriilor, în formularea orândultă de Kant, poate opera, în opinia gânditorului, asupra fenomenelor întîlnite, dar nu şi în cazul fizicienilor care, in câmpul cercetării, sunt preocupaţi de desfăşurarea *aparenţei multiforme.*

Este criticată poziţia gnoseologică contradictorie privind natura regulilor la Kant care, când sunt „preexistente acţiunii facultăţilor noastre", ca părţi integrante, când considerate în ele însele, *in abstracto*, fiind astfel gândite când ontic, când logic.

Atît Kant, cât şi Heidegger, şi nu numai, limitează conţinutul metafizicii la cele trei idei: Dumnezeu, libertatea şi nemurirea. Situarea arbitrară de către Kant în metafizică a acestora le transformă în ficţiuni, aşa cum le şi consideră acesta. În viziunea realist-dogmatică susţinută de Ţuţea, sediul acestora este *teologia.* Criticismul este considerat de filosoful nostru ca *poziţia raţională a omului gânditor în marginile naturii.*

După ce disecă sistemul şi gândirea sistemică kantiană, Ţuţea ne propune, pentru a ne smulge din *înlănţuirea cosmică* şi *din ftnitudine*, a renunţa la sterilul şi imanentistul spirit critic modern şi a ne întoarce înapoi 1a scolastică, 1a adevărurile credinţei, care se obţin pe *Calea Domnului şi nu pe calea omului.*

Referitor la Patristică şi Scolastică, Ţuţea consideră că sunt cele două momente ale istoriei omului „care îl obligă să fie măsurat şi cuviincios în relaţiile cu Absolutul Divin".

Inclusiv Nae Ionescu este amendat pentru atitudinea lui în marginea C. R. P. despre care spunea că, deşi neadevărată, este totuşi utilă şi merită a fi citită deoarece ne învaţă arta de a filosofa.

În ce priveşte sufletul, despre Kant, Ţuţea afirmă că este consecvent cu sistemul lui când susţine că izolarea sufletului de corp, în varianta că există în calitate de substanţă gânditoare, suportă prin *simplitatea lui gândită existenţial* aceeaşi descompunere ca toate lucrurile comune.

În ce priveşte kantianismul, Ţuţea aprobă afirmaţia lui Hegel că „filosofia este o activitate inutilă", iar spaţiul vid, situat de Kant dincolo de natură, în transcendenţa înlăturată de gândirea sa, este tocmai sediul Adevărului. Şi în varianta că iluzia lui Kant de a cunoaşte natura föră rest s-ar împlini, *înlăturarea Transcendenţei n-ar duce la Adevăr. Î*ntreg kantianismul se clădeşte pe doi factori: „eul-subiectul – care se gândeşte pe sine, şi noneul-obiectul gândit".

Pentru explicarea criticismului kantian. Ţuţea apelează la trei formulări sintetice:

„- Dumnezeu nu există, este o ficţiune a raţiunii pure.

– Materia există.

– Sufletul nu există ca entitate, gândirea nefiind forma lui superioară..."

Materialismul, ca sistem, este rezultatul conştiinţei teoretice care, nevăzîndu-l pe Dumnezeu în demersurile sale, îl înlocuieşte cu o altă *imitate imaginară*, lipsind de înţelegere *devenirea ca urmare a păcatului originar.* Oricum, nici un materialist nu poate explica acceptabil legile naturii şi anomia, contradicţiile dintre existenţă şi nonexistenţă. Natura, recunoaşte Petre Ţuţea, multă vreme a gândit~o şi el sistemic, fiind *înecat în secolul luminilor* şi acordând astfel omului „facultatea de a cuprinde raţional viaţa şi universul", dar a renunţat văzînd că nu este posibilă o *filosofic a Realului*$_y$ acesta fiind obiect al teologiei şi totodată *nici o ştiinţă a Realului*, acesta prin natura lui fiind extrauman şi extramundan. Filosoful consideră că nu există un determinism al naturii şi nici al lucrurilor cunoscute de ştiinţă, fiind evidentă natura transcendenţei şi a cauzalităţii; ştiinţa actuală

confiscândobiectele filosofiei şi conceptele ei, fapt ce a condus, paradoxal, la „transcendent al dogmelor, la afirmarea conştiinţei mistice a genezei lumii, vieţii şi lucrurilor”. Atît natura, cât şi materia sunt doi termeni goi de conţinut.

Î*n ce priveşte* cearta universaliilor, *cearta dintre Realism şi Nominalism, deşi de sorginte medievală, ea rămâne perpetuu umană, ignorându-se totuşi că* Adevărul poate fi revelat şi nu căutat. Doar harul poate pune capăt oricărei certe, chiar şi a universaliilor.

În gândirea platonică, ideea de om exprimă omul real ca unitate, în timp ce conceptul de om variază, cum era de aşteptat, de la gânditor la gânditor, pentru că ideea lui Platon este revelată, iar conceptul, prin natura Iul, este imperfect.

Consemnarea *certei universaliilor* de către Ţuţea a fost determinată de legătura între adevărat şi între concept şi sistem.

Autorul îşi propune a folosi *calea mistică* şi nu criticistă, impusă şi întemeiată de Kant. Justeţea acestei cunoaşteri este argumentată de *natura ei atemporală*: opoziţiile din *cearta universaliilor*, cât şi cea dintre materialism şi idealism sunt acoperitoare în a fixa „sediul Adevărului transcendent în esenţă şi dogmatic teologal în formulare, pentru că cearta filosofică, indiferent de natura ei, nu duce la Adevăr”.

Aporia platonică din *Parmenide*, unde este revelată imposibilitatea rezolvării pe cale logică a relaţiei dintre *unitate şi multiplicitate*, evidenţiază că nu logica şi teoria cunoaşterii duc la *unitatea reală, ci mistica cunoaşterii.*

Termenii fundamentali ai cunoaşterii pentru Ţuţea sunt: bios, etos şi logos, cât şi miticul, magicul, raţionalul şi instinctul prezenţi ca manifestare în devenire.

Misterul, intuit de Blaga ca orizont al trăirii umane, Ţuţea îl consideră singura *forţă eliberatoare a omului din captivitatea eului şi a lumii.*

Deşi afirmase cândva că *psihologia este lot, afară de eternitate*, Ţuţea se corectează mistic, deoarece gândind teologal, „omul e integral nemuritor, adică chiar şi psihosomatic”.

Sensul existenţei îşi are sediul în *Istoria Sacră*, şi tot aici îşi pot afla temei libertatea şi demnitatea umană. Este clară incapacitatea spiritului şi a formelor sale de manifestare: imaginaţia, intelectul şi intuiţia, *de a obţine structuri ca expresie a întregurilor.* Structuralismul fiind considerat formal, fără aderenţă, *la întregurile fizice şi psihice*, Heidegger, în ciuda „elucubraţiilor” sale (aşa consideră Ţuţea), are o pildă semnificativă: „înţelepciunea adevărată este expresia tăcerii”.

Natura, societatea şi gândirea sunt stăpânite de reguli şi legi fără ca ele să fie *izvorul.* Adevărul este considerat necesar şi transcendent în esenţă, în timp ce la nivel logic şi ontic, adică in om şi-n natură, *nimic nu este necesar sau adevărat.*

Cauzalitatea, conceptul de natură, inclusiv aşa-zisele legi ale naturii, pe care Kant le credea neschimbătoare, în accepţiune ţuţeană sunt doar *simple ficţiuni*, omul şi natura nefiind izvoare ale Adevărului.

Autorul ţine a consemna că nu există dogmatism laic – filosofic – sau ştiinţific; dogma fiind un mod de gândire teologal, *purtătoare a Adevărului transcendent* în esenţă, faţă de raţiunea „limitată de axiomă a cărei indemonstrabilitate evidenţiază limita capacităţii umane”.

Cunoscându-şi limitele in lumea de aici, curăţat de prejudecăţi şi capabil să elimine prin voinţă absolutizările, deschis a înţelege certitudinea vehiculată de dogmă, omul poate deveni conştient de *perspectiva mistică a înlăturării mărginirii în lumea de dincolo.*

În lumea de *aici*, pentru a elimina *chinuitoarea cădere în timp*, filosoful, omul de ştiinţă, artistul trebuie să cunoască, chiar dacă nu în detaliu: metafizica, teoria cunoaşterii, logica, psihologia şi istoria – cam tot ce faustul goethean afirmă că a studiat.

Ţuţea, în contra opiniilor majorităţii gânditorilor moderni care leagă teologia de tradiţie şi istorie, afirmă că orice instrucţie şi educaţie a omului trebuie să se termine teologal, învăţătura esenţială a istoriei pare a caracteriza lucizii care realizează că, deşi definitorii pentru Adevăr, relaţia dintre cele două lumi, cea de aici şi cea de dincolo, ierarhizate, nu stăpâneşte ştiinţa actuală. Este de domeniul evidenţei, chiar şi pentru un „intelect comun", cum spune Ţuţea, că *perfecţiunea şi absolutul* pot avea sediul în gândirea umană ca primite, nu căutate.

Omul teoretic, sub aspect psihologic, nu are suflet ca atare, iar cel creat, ca întreg psihic şi somatic aflat sub semnul Absolutului Divin, poate fi descompus, dar nu recompus, evidenţiind astfel imposibilitatea gândirii lui sistemice.

Ţuţea se pronunţă contra umanismului iniţiat de Protagoras prin poziţia lui antropocentrică, unde „omul este măsura tuturor lucrurilor", el consideră că atît conştiinţa teoretică, cât şi setea de Absolut *te obligă să fii antiumanist*, altfel nu eşti decât *un prost care speculează steril ontologia individului.* Eforturile omului istoric îl duc pe un singur drum, drumul spre cimitir de pe care, cum spunea Hamlet, ignorând învierea Mântuitorului, nu s-a întors nimeni; omul modem fiind *înecat în Renaştere.* Despre aceasta Nae Ioncscu afirmă: „Până la Renaştere, omul îşi cere scuze lui Dumnezeu că există, iar de la Renaştere încoace, Dumnezeu îşi cere scuze omului". Afirmaţie reprodusă în *Cartea întregurilor logice* „pentru esenţa ei mistică".

În marşul nostru triumfal, dar iluzoriu, spre infinit, noi *stînd pe loc*, golul nesfirşit născut de orgoliu, raţional iscat din dialogul dintre diavol şi Eva este umplut de devenire, foloase şi plăceri mundane, de deziluzie, dezgust şi tanatofilie.

Măsura *libertăţii reale* este legată de Divinitate şi nemurire, entităţi de care şi Socrate a legat Adevărul, iar dacă Adevărul este iluzoriu *atunci omul vine de nicăieri şi se duce spre niciunde,* pentru că raţiunea nu poate fi *izvor al libertăţii reale.*

Orfica speculaţiei al lui *soma sema* – corpul temniţă a sufletului – a depărtat spiritul socratic de „omul integral alcătuit din suflet şi corp şi real prin eternitatea lui". Omul rcal fiind meritul creştinismului originar, Aristotel consideră sufletul, sau o parte a lui, ca principiu al gândirii. Această însuşire este singura modalitate de a înţelege natura gândirii, „imaterială ca şi sufletul, adică imperceptibilă deşi reală ca şi sufletul".

În această lumină, alături de Descartes, şi Ţuţea consideră că animalele nu au suflet, ci sunt mecanisme vii.

Cunoaşterea mistică este evidentă şi explicită „prin sufletul gânditor şi relaţia lui cu Divinitatea, încât numai proştii pot combate misticismul", mai exact *introducerea misticismului în ştiinţă. Î*n acest sens, filosoful exemplifică prin răspunsul lui Newton care, întrebat cum a descoperit legea gravitaţiei universale, răspunde: „Am fost inspirat". Despre spirit se afirmă că în genere semnifică *atributul intelectual al sufletului gânditor.*

Psinologia de orice fel, atît pentru mistic, cât şi pentru metafizician nu-şi are rost, iar la Freud nu există *suflet real*, mai ales că pentru el »religia este o iluzie care va dispare prin puterea ştiinţei".

Pentru Ţuţea, Freud este un exemplu concludent de rătăcire raţională în cunoaşterea

psihosomatică a omului, când cercetătorul este un scientist ateu. Freudismul este, în termeni ţuţeeni, o „formă de spovedanie clinică, pe fundament erotic” şi unde conştiinţa are un aspect bivalent: agent patogen şi forţă vindecătoare prin psihanaliză.

Limitele lui Freud sunt date de ateismul lui, care i-a redus câmpul mijloacelor de apărare a sănătăţii în contradicţie cu medicina lui Paracelsus ce are drept susţinători: filosofia, astronomia şi teologia şi a cărei sarcină este „eliberarea principiului inconştient al vieţii şi instaurarea lui ca stăpân al trupului”.

Unitatea reală a personalităţii umane numai prin suflet poate fi gândită, acesta fiind conştient de el însuşi chiar dacă nu este intuit, *fiind: material, adică imperceptibil.*

Despre bucuria existenţei temporare a omului modern, aşa-zis autonom, Ţuţea nu ne poate spune nimic, ceea ce ştie sigur e că acesta *suferă şi moare neconsolat.* Încât apare ca inutilă lupta omului teoretic cu omul religios: cunoaşterea utilă nu eliberează omul din *neliniştile devenirii şi ale mărginirii.*

În ce priveşte *omul autonom european*, acesta, în încercările sale, nu poate depăşi: conceptul, definiţia, sistemul şi disciplina; limita gândirii sale fiind *axioma şi sistemul axiomatic.* Aşa cum afirma şi Pascal „indemonstrabilitatea axiomei nu priveşte justeţea er;-eî-- limita căpacităţii umane”. Axioma este un *mod aparent dogmatic* utilizat în matematică. Dogma faţă de axiomă îşi manifestă superioritatea *vehiculând mistere.*

În opinia gânditorului, criza lumii actuale europene îşi are rădăcinile în *umanism şi scientism*, care l-au depărtat pe *omul european* de Absolutul Divin. Rătăcirile omului european au ca temei *o criză religioasă, fiindcă Dumnezeu a părăsit cetăţile.* Aşa cum spune Biblia şi cum remarca Plutarh, „am văzut multe cetăţi neîntărite, dar nici una fără zei”. Europa nu-i

lipsită de temple dar, cum spune Ţuţea, „sunt frecventate de oameni roşi de îndoieli şi spaime”.

_ *

În ce priveşte marile descoperiri ştiinţifice, ele sunt desprinse din *voinţa Celui Care a găsit necesar* aceasta, aşa punctează Cel de Sus istoria, dând in stăpânire omului noi puteri, puteri primordiale pierdute prin păcat şi *redobândite prin Răscumpărător*. Toate strădaniile omului nu duc la Adevăr, la fel precum orgoliul ispitei din primordii; *şarpele demiurgiei* heideggerian avînd drept rezultat: mărginirea noastră şi istoria ca rătăcire.

În această permanentă rătăcire, singura călăuză este respectarea normelor; punctarea existenţei prin respectarea riturilor eliberatoare, chestiune prioritară în gândirea lui Confucius şi de constantă actualitate, fiind singura dătătoare de reguli privind ordinea şi comportamentul comunitar şi uman. Normele creştine, riturile care determină ordinea reală, sunt singurele care *explică biserica creştină*, aceasta rezultind din împletirea în templu a *ordinii transcendente cu ordinea imanentă*. Biserica dând sens celor două lumi augustiniene în lipsa cărora *Adevărul nu poate fi conceput.*

Ordinea morală se sprijină pe dubla coloană a virtuţilor şi viciilor, aparţinând aleşilor, *celor treziţi de zei.* Ordinea raţională de aici, logica, *nu poate fi înţeleasă decât de mistici,* aceşti lucizi considerând ordinea imanentă ca o reflectare imperfectă a celei transcendente. Alesul in istoria umană stă sub semnul revelaţiei, „adică este robul lui Dumnezeu, singura robie consolatoare şi eliberatoare”.

Orice gânditor corect, chiar nemistic, este silit, afirmă P. Ţ., să accepte ideea că istoria este

produsă de oameni excepționali în rezonanță cu mulțimile care-i aprobă şi-i susțin.

Oricum, este clar faptul că, precum spune gânditorul, „nu plouă cu înzestrați înlăuntrul speciei om”.

În viziunea teologală a lui P. Ț., afirmațiile unui filosof sunt *simple constatări* acceptate în măsura în care nu contrazic natura lucrurilor. În lumea lucrurilor interioare şi exterioare care tac, aşa-zisa conştientizare nu-i tot una cu *luciditatea* încât, cu tot orgoliul său démiurgie, omul de ştiință actual nu este decât un *simplu titirez.*

Ideea de progres şi relativitatea cunoaşterii sunt considerate aici drept forme ale bucuriei omului ca animal stupid. Întreg spectacolul cuceririlor tehnico-ştiințifice al vremii noastre evidențiază „omul giruetă, omul faustic al schimbării iluzorii”.

Omul logocrat este arbitrar, basculând permanent între just şi injust, iar omul factologic, haotic. Structurii umane omul modern nu-i poate adăuga nimic, fiind completă din primordii, şi doar iluzia că ar fi fost creat liber îl face să scape din vedere că s-a născut preprogramat.

În lupta cu *omul istoric muritor, omul creştin etern* ancorează, prin vocație şi har, în eternitate.

Iluzia autonomiei omului are ca temei: puterea închipuirii, forța speculativă a intelectului şi intuiția.

În religie îşi au sediul nemurirea, libertatea reală, damnațiunea şi mântuirea, iar în lipsa ei „omul ar rămâne un animal neliniştit, fiind dominat de tristețe şi înclinat 1a sinucidere”.

Existența noastră este un joc permanent între căutare şi revelație, iar rămânerea în lumea de *aici* prin *monodimensionarea cunoaşterii* este greu de acceptat şi înțeles, rezultatul fiind autolimitarea.

„Nici o legătură între sistem şi zeu” şi aceasta pentru că nu există sisteme religioase, sistemele fiind oglindirea imperfectă a transcendenței în om. Un motiv în plus de a afirma imposibilitatea unui sistem real, Realul ținând de transcendență în esență, iar sistemul este ancorat aici „în formă autonom matematică sau logică şi paralel cu un întreg ontic pe care nu-l poate exprima exhaustiv”.

Gândind mistic, prin păcatul din primordii, omul a pierdut odată cu nemurirea şi cunoaşterea lucrurilor în sine, fapt care stă la temeiul paralelismului constant dintre logic şi ontic: sistemul fiind caracterizat prin incompletitudine.

Dificultatea alcătuirii unui sistem unic este determinată de obligația omului întrebător de a cunoaşte întregul doar prin descompuneri, descriindu-le, fiindu-i imposibil a răspunde „concludent – genetic – când, unde şi în ce condiții au apărut aceste întreguri”.

Față de omul întrebător, credinciosul nu caută întregul şi nici sensuri ale existenței, ci aşteaptă harul primirii acestora, nu gândeşte sistemic.

În lumea modernă doar misticii şi metafizicienii sunt neliniştiți de Real, ceilalți tşi închipule doar că-l explorează.

Un sistem unic al vieții şi universului ar fi posibil, consideră Țuțea, „dacă omul ar cunoaşte esențele tuturor lucrurilor, in ipoteza că acestea ar exista, esențele fiind egale prin natura lor”, Lipsa unei scrituri aşa-zis frumoase la Țuțea este „impusă de cercetarea şi consultarea dicționarelor” care-i asigură precizia formulărilor şi evitarea inadvertențelor terminologice; exactitatea fiind legată, in opinia aceluiaşi, de Adevăr.

Această carte s-a vrut, cum a şi afirmat autorul, o propedeutică cu aplicare la toate sistemele, dar cu deosebire la cel filosofic, cât şi la cele legate de întregurile fizice: întregul cosmic şi întregurile diniăuntrul lui, cel biologic, social, psihologic şi antropologic; sistemul în concepția filosofului cuprinzînd „totalitatea existenței şi tehnicile ei".

STILURILE CULTURALE

Pentru autorul *Tratatului de antropologie creştină*, orice formulă estetică echivalează cu stilul. Singura care poate cuprinde doctrina realului fiind formula estetică a ideilor platonice, ce, în opinia filosofului, au fost *mitic sau mistic concepute.* Doctrina ideilor platonice îndeplinind câteva funcții, cum ar fi: trezirea omului, asigurindu-i o *linişte suverană*, prin situarea În lumea misterelor, *îi arată lumea dogmelor*, spațiu în care aporiile, întrebările fără număr etc. nu-şi au rost, evidențiază *puterea umilinței şi neputința orgoliului* etc., totul sub lumina înaltă a credinței eliberatoare în *voința Creatorului*, prin care se deschide cale *autocunoaşterii şi aittostăpânirii* şi totodată *cunoaşterea şi stăpânirea lumii.*

Aceste afirmații sunt înglobate in cea de-a IlI-a carte a *Tratatului de antropologie creştină, Stilurile*, text ce serveşte şi de explicitate a tcatrului-seminar, formulă estetică practicată de Petre Țuțea (6 oct. 1902 – 3 dec. 1991), în piesa sa, în trei acte, *Întîmplări obişnuite.* [v]

Între paradoxurile spiritului creştin sint: capacitatea ca partea să oglindească întregul – ca într-o hologramă – şi situarea practicantului, prin credință, *în afara imposibilului.*

Rejudecând freudismul, consideră refularea drept *socialul instalat în individual* Tehnica freudiană de eliminare sau atenuare a consecințelor refulării, *prin aducerea cauzelor în planul conştiinței*, în absența moralei, este considerată libertinaj, o *formă nemăsurată de pseudo-spovedanie,* reductibilă la o eliberare *material-energetică,* departe de confesiunea purificatoare a creştinilor. Atît filosofia materialistă, cât şi criticismul kantian, resping, nu acceptă *predeterminarea divină.* Numai inspirația poetică, supusă favorii divine, *poate scoate,* în opinia celui care a scris *Cartea întrebărilor, gândirea din jocul contradictoriu al aparențelor şi limbajului.* Inspirații sunt cei care transmit mesajele primite; înțelepciunea fiind considerată un har, „aceasta neizvorând din viață, cum ne arată experiența, nefiind nici o cale spre ea, cum nu este nici spre adevăr, bine şi frumos, aşa cum ne arată omul istoric. Nu este o virtute dianoetică supremă, cum a formulat-o Aristotel, rațiunea împrăştiindu-se în timp şi-n spațiu, în atitudini, sisteme, puncte de vedere şi rătăciri, cum ne-a arătat chiar marele gânditor. A gândit just Heidegger când a afirmat că nu există cale rațională spre ea", considerând inexistentă înțelepciunea umană, formele ei de manifestare fiind o imperfectă reflectare a înțelepciunii divine, vehiculată *prin predică divină, prelegere, monolog sau dialog.* Dintre acestea, Petre Țuțea, pentru exemplificare, apelează la: *felix culpa, pia fraus, gloria vicâis* şi *docta ignorantia* – formule de altfel comentate şi-n celelalte cărți ale *Tratatului*, în special ultima.

Felix culpa (greşeala fericită) – Sf. Augustin, într-o predică inspirată, după Petre Țuțea, a considerat păcatul biblic o greşeală fericită, prin ea a fost posibilă venirea Mintuitorului, astfel *misteruiteandriei înlăturând adversarii antropomorfismului religios. Felix culpa* mai asigură, în creştinism, reversibilitatea *proceselor biomorale şi biofizice*, imposibilă în ştiințele omului autonom, dominate de legea entropiei.

Pia fraus (înşelătoria pioasă), Țuțea citează din *Sflnta Evanghelie după Matei*: „Fiți dar înțelepți ca şerpii şi blânzi ca porumbeii". Jertfa pentru cele pământeşti, în scop moral *național,*

social, ştiinţific şi artistic este definită drept eroism» ca un rezultat *mărginit în timp,* cea pentru adevărurile credinţei, martiriu, *prin care se iese din timp.* Minciuna pioasă este îndreptăţită şi morală în lupta pentru triumful adevărului credinţei. Lupta creştinului înţelept se diferenţiază de lupta pentru supravieţuire biologică, ultima „apărând existenţa aşa cum este", iar „cca creştină, aşa cum trebuie să fie".

Gloria victis (slavă celor învinşi) – antiteza încearcă să justifice o faptă eroică în care învinşii s-au sacrificat în apărarea unei cauze drepte sau a *adevărului propriu-zis,* cu trimitere, în spiritul creştin, 1a idealul purtat de credincios.

Docta ignorantia (ignoranţa în cunoştinţă de cauză) – a lui Nicolaus Cusanus, evidenţiază *incapacitatea omului de a cunoaşte raţional-autonom Divinitatea*; doar credinţa şi revelaţia sunt căile care duc 1a Ea.

Structural agnostic, Petre Ţuţea postulează foloasele ştiinţei şi artei umane, raportate la Absolut, ca înşelătoare, dând doar iluzia progresului, în realitate stînd pe loc, cum ar spune Sf. Augustin ‚joc de copii pe plaja unei mări".

Poezia, considerată inutilă, dacă e „ca arta lui Oscar Wilde", şi reală în măsura în care *poetul plin de har cuprinde în plăsmuirile lui cele două lumi* (se referă la cele două cetăţi augustiniene *civitas dei* şi *civitas terrena*), cale susţinută şi de Aristotel, de a depăşi *istoricul înecat în haosul faptelor şi-n logica lor.*

Pentru autorul *Dogmelor*, lumea morală, cu virtuţile şi viciile ei, reflectată în conştiinţa artiştilor şi savanţilor, *constituie un mister.* Sfinţii, între diversele tipologii umane, enumerate cvasi-complet, au rolul de a puncta activităţile laice: „Sunt prezenţi în calendare şi în temple, iar credincioşii se mişcă între viaţă familială, socială şi temple, trăind sacrul în ritmica sărbătorilor şi-n formele rituale ale vieţii şi morţii, păstoriţi de sacerdoţi, când religia nu este interzisă, ci supravegheată, ca să nu deranjeze ordinea laică şi pe stăpâni". Pentru omul imanent, supus erorii şi suferinţelor, la care urâtul şi moartea sunt eterne, *adevărul, binele şi frumosul se con/undă cu utilul şi plăcutul.* Adevărata cunoaştere nu poate fi decât mediată, cum afirma Socrate: „Auto-cunoaşterea şi cunoaşterea lumii exterioare sunt imposibile fără prezenţa zeului", „förä graţie şi revelaţie" (Pascal). Dumnezeu, libertatea şi nemurirea devin *reale prin har şi fictive în căutare.* Miticul lucid, aflat spiritual în cercul adevărului, purităţii, comparativ cu *insul înecat în uitare este mai viu şi mai puternic.*

Susţinând că sfinţenia atată deosebirea dintre singurătatea inchipuită şi însingurare, între disjuncţie şi certitudinea unităţilor pure, Petre Ţuţea comentează pe Mircea Vulcănescu, care considera absenţa disjuncţiei ca o trăsătură a spiritului românesc şi, in consecinţă, credea că românii nu trăiesc dialectic, nu sunt bântuiţi de antinomii şi, prin credinţă, *decid monolinear în existenţă.* Apreciind disjuncţia ca fiind universală şi „spiritul românesc se mişcă, ne spune Petre Ţuţea, ca la orice rasă superioară, între decizie şi jocul contradicţiilor. Este aspectul universal al spiritului lor".

Î*n timp ce sfintul percepe existenţa lucrurilor,* omul învăluit de mister şi stăpânit de credinţă ascultă glasul acestora.

Vorbind despre artişti îi sepată în trei categorii: artistul inspirat, primitor al adevărului, binelui şi frumosului, prin graţie; artistul autonom, rătăcitor în căutarea adevărului, binelui şi frumosului, posedat de iluzia libertăţii şi creaţiei, copleşit în final de tristeţea metafizică a însingurării; artistul angajat supus intereselor, din stupiditate sau din teama unor forţe

ameninţătoare, deşi asemănător cu cel autonom, prin lipsa accesului la triada adevărului, binelui şi frumosului, se deosebeşte prin mărginire, supunere la nevoi materiale şi lipsă de caracter.

Petre Ţuţea consideră stilurile „manifestări individuale, sau globale de epocă, valori înregistrate de istorie, filosofia istoriei, a culturii, estetică, privind toate artele – literare, plastice şi muzicale – geneza lor religioasă, umană, sau etnoistorică, cu detalii estetice, psihologice, etico-sociale, naturale legate de peisaj, încărcat cromatice – imagini, metafore, alegorii – sau geometrice, decorative, etic-sociale, sugestive, sau instructiv-educative, desfăşurate între ideal şi scop, între plăcere şi dezgust, intre bucuria de a trăi şi stingere sufletească, între normal şi patologic. Prezent în schiţă pe cele mai importante manifestări ale omului fragmentat, tradiţional şi istoric, in rase şi neamuri, care pot fi oglindite în literatura dramatică şi în spectacol”.

Pentru filosof nu există act creator sau salt calitativ, în creaţia singulară sau în grup, *structurile primordiale făcând iluzorie viziunea diacronică.*

Stilurile: folcloric, clasic şi medieval, păstrându-se în mare parte, în triunghiul Dumnezeu, natură şi om, sunt în lumină religioasă eteronome. În aceste stiluri, apreciază Petre Ţuţea, sunt prezente: ordinea, ierarhia, unitatea de comandă ca expresie a principiului aristotelic, fără dispariţia tensiunii subiect-obiect. O dată cu naşterea umanismului sofisticii, începe autonomia insului, ce devine *captiv al lumii civilizate*; timp in care omul religios rămâne liber, *prin situarea extraordinară a spiritului său.*

Trecând în revistă stilurile, autorul *Tratatului* le va judeca prin raportare la cteronomie şi autonomie.

Spiritul speculativ autonom, indiferent de, înălţimea sa, nu poate ajunge la real. »Realul pentru Petre Ţuţea, este divinul oglindit în viul uman etern, nemurirea integrală, nici încremenire – nemişcare – nici transformare, o materialitate mistică, dé altă natură decât materia lumii vizibile. Misterul, nu miracolul – acest fenomen desprins din modul înţelegerii umane, punct de vedere situat în afara necesităţii cuprinsă în dogma: «la Dumnezeu toate sunt cu putinţă», cunoscută şi în mitologie – Galateea – materialitatea creştină deosebindu-se de ficţiunea imaterialităţii esenţelor şi formelor. Tot ce este viu şi etern, este creat, are substanţă, formă şi culoare, este purul integral, cu origine şi finalitate transcendentă. «Prezent pur» – Goethe – izvorât din voinţa Divinităţii, situat peste început şi sfirşit, nesupus fatalităţii încremenirii, sau a jocului vieţii şi morţii”.

Astfel poate fi înţeleasă deosebirea existentă între Divinitate şi destin, lumină şi întuneric.

Naşterea conceptului care a înlocuit miturile, plăsmuiri naiv-poetice, a provocat o permanentă erodare a sufletului religios. Când se construieşte gnoseologic pe cei doi factori: om şi obiect, în absenţa Divinităţii, totul se relativizează.

Termenii credinţei, ce definesc suficient realul şi adevărul lui, sunt: „creaţie din nimic, ordine prestabilită, omul ca termen final al creaţiei, păcat originar, moartea, redempţiune, viziune escatologică a nemuririi”.

Religia este considerată ca *sediul lucrurilor în sine*, în timp ce limbajul şi cele sensibile doar *reflectări imperfecte ale acestora. Î*n ce priveşte teologia, ea poate apela la limbaj, cât şi la substanţele şi figurile lumii sensibile, valoarea afirmaţiilor ei nefiind condiţionată *de confirmarea vreunei ştiinţe*\ pentru că, în timp ce omul de ştiinţă autonom caută adevărul, *teologul îl primeşte.*

Argumentîndu-şi implicit *Antropologia* sa, Ţuţea consideră creştinismul drept coborârea Absolutului în timp, fapt ce permite „întocmirea unei antropologii reale, dând sens existenţei

umane”. În afara termenilor credinței, enumerați mai sus, nu se poate înțelege „omul ca unitate somatică, afectivă, rațională şi nemuritoare şi toate formele lui comportamentale în relațiile cu semenii, cu cosmosul şi cu Dumnezeu. Numai în sens creştin începutul se leagă cu sfârşitul”.

Cearta universaliilor din scolastică a avut drept „rezultat autonomia gândirii filosofice”, aceasta continuînd spiritul grecesc al *pseudocreației*. Nu va mai fi *ancilla theologiae*, ci *ancilla scientiae*, „o disciplină speculativă legată când de om, când de natură, când de ambii factori devenind productivă fără adevăr”. Şi filosoful îşi exprimă ulmirea, nu lipsită de ironie, că: „există, 1a rasele superioare înclinarea stranie a mişcării spirituale în jocul dintre util şi inutil, care, sub raport gnoseologic, constituie o enormă aflare în treabă, adevărul rămânând cu sediul în religie, revelat, sprijinit pe credință şi vehiculat de rațiune”.

Judecata de Apoi este principiul care mişcă istoria în direcția Absolutului. Suveranitatea gnoseologică a religiei şi superioritatea teologiei în raport cu ştiințele şi artele omului autonom sunt, afirmă apodictic Țuțea, asigurate de natura transcendentă a adevărului, primit de primii şi căutat de ceilalți. „Realul poartă pecetea eteronomiei mistice. Realismul modern s-a retras în sacerdoți, filosofi, oameni de ştiință, artişti şi oameni de rând religioşi, în temple şi-n afară de ele”.

Modernii căzuți în imanent, biruitori ai utilului şi plăcutului, sunt urmaşii sofiştilor. „Stilul realist s-a născut sub imperiul inspirației, din perioada mitică a oamenilor”, şi este considerat *fructul sentimentului poetic al adevărului.* Aceasta-i calea pe care apar esențele supratemporale şi supraspațiale în sufletul uman. Susținând formula lui Hamann, *Poezia este limba maternă a oamenilor*, consideră că sufletul religios, inclusiv în formă mitică, afirmă *desprinderea adevărului de Sus, fixat în începutul poetic.* Este în contra opiniei generalizate, ce susține superioritatea gândirii conceptuale, filosofice şi ştiințifice, față de cea poetică (opinie apropiată de a lui Aristotel, din *Poetica*), argumentînd că istoria acestora îi confirmă poziția: „Homer este actual, filosofii şi oamenii de ştiință europeni rămân pe rând pe drumul istoriei, de la presocratici până azi”. Fapt ce-l va determina pe Țuțea să afirme: „Natura religioasă a realului îi determină, prin inspirație, caracterul liric”.

Calea de acces a omului 1a esențe este posibilă doar prin inspirație; descoperirile ştiințifice fiind „reflectări raționale imperfecte ale unui mesaj transindividual.”

Într-o tipologie, pe care şi-o recunoaşte arbitrară, ca orice punct de vedere în care atributele sunt: autenticitatea, luciditatea şi raționalitatea, cataloghează existențialiştii şi pseudocreatorii ca autentici, sfinții şi profeții drept lucizi, iar raționali sunt considerați teologii, filosofii, oamenii de ştiință şi artiştii, atunci când „vehiculează mesajul divin avînd conştiința teoretică a utilităților lumii aparente şi a naturii transcendente a adevărului, binelui şi frumosului, numai astfel imaginate, vorbele, semnele neevocatoare, ideile, conceptele, judecățile şi raționamentele avînd rost”.

Pentru Țuțea. creația este reflectată logic în principiul rațiunii suficiente.

Într-o lume în care scepticii, oamenii autonomi, închinători utilului şi plăcutului, sunt dominanți, filosoful se intreabă: Ce poate face artistul contemporan? Şi reclamă calea pe care au mers anticii: „Spiritul lui să se mişte mistic, rațional şi mistic cu, sau fără pasiune comple-ritudinară, să folosească cu măsură informația, observația şi introspecția, să stăpânească jocul intențiilor şi construcțiilor imaginației, întreg aparatul teoretic şi estetic să stea sub imperiul inspirației, aceasta arătîndu-i distanța intre pământesc şi ideal, cum a gindit intenția artistică Leonardo da Vinci.

Stările inefabile, prezente în orice conştiinţă artistică, determină stilul şi limitele plăsmuirii şi comunicării, învăluind aspectele explicite. Trebule privit estetic mitul lui Endymion, în care puterea Divinităţii uneşte puritatea, iubirea şi frumuseţea, cu somnul etern. Sacrul şi satanicul, binele şi răul, frumosul şi urâtul, adevărul şi eroatea, lumea polarităţilor situează, aici, spiritul uman în lumea valorilor, logicul şi empiricul desfăşurindu-se axiologic, ieşirea esenţială din câmpul incertitudinilor axiologice fiind posibilă prin revelaţie".

Exactitatea, care nu-i totuna cu precizia, ţine, în viziunea lui Petre Ţuţea, de ideal, de natura transcendentă a dogmelor, aici limbajul nu mai opacizează legătura dintre subiect şi obiect.

Mistica este transraţională şi transinţuitivă, tot ce este revelat este *necesar vehiculat de raţiune. Î*n acest context se consideră că „Eul artistic trăieşte logic, empiric şi informativ, în plan teologic, filosofic, ştiinţific şi artistic şi când nu este captivul inspiraţiei, construieşte logic, sau plăsmuieşte imaginar, ca metafizicianul şi matematicianul, uneori crezînd că lumea închipuită şi istorică i-aparţine în mod creator".

Artistul autonom se pierde în meandrele imperfecţiunilor psihologice, vehiculat de limbaj prin varietatea punctelor de vedere, nu acelaşi lucru se întîmplă cu *omul de rând neştiutor, care trăieşte, nu gândeşte.*

Fără liber-arbitru nu pot fi fixate responsabilităţile, sancţiunile şi poziţia omului în cosmos şi în societate, natura transcendentă a liber-arbitrului fiind *explicativă, nu transcendentă. Î*n lumina religioasă a raţiunii suficiente, toate faptele căzute în imanent *stau sub semnul estetic al gratuităţii, care absoarbe utilitatea şi plăcerea.* Religia este singura, graţie dogmelor, *ce iese din câmpul disjuncţiilor, ipotezelor şi experienţei deschise*, astfel omul religios este eliberat de sub presiunea incertitudinilor (a indemonstrabilităţii axiomelor etc.), el fiind din primordii *după chipul Creatorului*. Ideile platonice sint considerate forme ale gândirii divine, răsfrânte în om în forma conceptelor logice. Platon şi-a redus explorările şi expunerile la *funcţia socratică trezitoare a dialogurilor,* deoarece a constatat că „sistemele alunecă peste lume şi lucruri". \

Umanismul nu are acces la Absolut, doar religia creştină, între toate religiile, susţine filosoful, „îl arată pentru prima dată în istorie, prin Mintuitorul nostru, valoarea ei nefiind condiţionată de realitatea atotcuprinzătoare a purităţii primordiale, apokatastasis origenic, imperfecţiunile oamenilor fiind prinse în formula evanghelică «mulţi chemaţi, puţini aleşi», calea mântuirii fiind «strimtă». Dacă transcendentul este oglindit neuniform cum o să fie umanul şi naturalul? Cum o să se atingă idealul în experienţa deschisă?". Lumea şi viaţa nefiind învăluite în mister, la modul absolut, fac posibilă *descifrarea tainelor lor.*

Prin renunţarea la eteronomia divină omul Renaşterii, umanist, antropocentric, neopăgân, autonom, căutător al adevărului în afara realului, *n-a avut conştiinţa naturii rranscendente a legităţilor lumii.*

Contextualizînd, omul modern (în morfologia culturii actuale, ce-i un produs ai umanismului Renaşterii), sub aspect caracterologic, îl aflăm in cetate, în formă degradată, drept stîlpi: *sacerdotul, stăpânul şi călăul*, ultimul funcţionind întîmplător sau deloc, iar ceilalţi devenind fantome, şi aceasta, in viziupéa filosofului, pentru că aşa cere schopenhaueriana *canalie suverană* şi drepturile omului.

Omul democraţiei, cetăţean al unei singure lumi *(civitas terrena*), este considerat inferior omului Evului Mediu, trăitor în cele două lumi (*civitas Dei* şi *civitas terrena).* Faţă de omul

autonom, misticul „trăieşte puternic aceste lumi, nu disprețuieşte şi nu evită lucrurile trecătoare, dar nu se îneacă în devenirea lor aparentă, ştie că «lumea are farmec şi frumusețea aparține Divinității», cum spune un medieval". Şi, după ce defineşte religia ca primire a Absolutului revelat, exprimată în dogme, apreciază că, în epistemologia mistică, „omul întreg se mişcă între extaz şi explorare, ştiind că nimic nu-i aparține". Superioritatea îi este asigurată de capacitatea de a-şi stăpâni instinctele, de a-i supune trebuințele şi dorințele idealului manifest în conceptul religlos, *în individualul aristotelic văzut în modul creştin al eternității şi vocației.*

Modalitățile gnoseologice, etice şi estetice ale idealismului, materialismului şi panteismului sunt private de adevăr; revelația fiind *singura formă de cunoaştere a adevărului.*

Autonomia spiritului şi demnitatca umană afirmate de formalismul kantian sunt doar *închipuite, asemenea demnității panteiste a omului hegelian.*

Gândind platonic, remareînd imperfecțiunile limbajului, autorul *Dogmelor* neagă posibilitatea unei logici gramaticale a realului: „Contractul cu adevărul îmbracă însă două forme: revelație aici şi contemplație dincolo – mod creştin -, amintire aici şi contemplarea dincolo – mod platonic. La amândouă modurile, este comună vocația, în sens religios, valorile reale, ca esență, sunt daruri mistice, nu construcții axiologice", Dacă Divinitatea n-ar fi creat lumea *ex nihilo*, atunci ar fi rezultat că natura este eternă, conform teoriilor materialiste.

Călca mânturii nu-i echivalentă cu eliberarea de frământările vieții, a se vedea Iov: ^Salvarea propriu-zisă înseamnă, pentru Țuțea, nemurire integrală, în sensul viziunii exchatologice creştine. Această nemurire este legată de puterea salvatoare a Divinității, cum ne- a arătat Mintuitorul. Atît determinarea cât şi indeterminarea în lumea de aici sunt iluzorii". Ne diferențiem de celelalte viețuitoare *prin râs, prin credință şi prin speranță.*

Natura, considerată de materialişti *unitatea tuturor unităților*, nu *este întîlnită nicăieri.* Criticând materialismul, atenționează: „Materia în concepția materialist-dialectică este considerată izvorul tuturor lucrurilor şi ca atare nu există, decât in formele lucrurilor sensibile care o presupun. Este infinită în timp şi-n spațiu, deci necreată, dar nu împrumută lucrurilor izvorâte din ea această infinitate, fiindcă aceste lucruri sunt stăpinite de finitudine.

În ceea ce priveşte istoria, întîlnim aceeaşi neacoperire şi acelaşi stil contradictoriu. Istoria exprimă desfăşurarea în timp şi-n spațiu, cum spune Manifestul comunist, a luptelor de clasă în toate societățile umane. Triumful comunismului pune capăt regimului social al claselor antagonice. Accasta înseamnă sfârşitul istoriei". Sfirşit al istoriei pe care Fukuyama l-a teoretizat abia după căderea comunismului.

Referindu-se la români, Țuțea face câteva observații, credem corecte: „în rasa noastră, întîlnim nelinişti în sine şi rafinament țărănesc nedepăşit de cel citadin: geometrism neevocator în arta plastică, joc de linii pure peste lucruri care tac, nelinişte poetică pur interioară: «dor transobiectic şi transorizontic şi jale transobiectică şi transorizontică» (Lucian Blaga). Subiectul pur transsenzorial în acest om rural, care nu se îneacă în voluptate, acel țăran cunoscut de mine, care face baie în râu îmbrăcat, ca unii regi ai Franței in fața curtenilor. Pudoare latină înnobilată creştin, puritate fără ostentație, eteronomie etico-religioasă. Formele decadente, stările contradictorii sau confuze ale sufletului, privesc insul citadin, autonom, descompus şi orgolios. Acestui om mişcat între semn şi lucru, între vechi şi nou, între purul imaginar şi impur, îi place alunecatul în jos, în substanța lui animală, mărindu-şi chinul absurd şi steril. Golit de spirit, se caută neaflându-se şi

caută îndemnat de iluzia găsirii adevărului aici. Şi misticii lucizi, trăitori viguroşi ai celor două lumi, caută utilul, dar fiind setoşi de perfecţiune, nu se opresc la acest nivel”.

Trecând în revistă atributele ce-I caracterizează pe omul Renaşterii, consideră secolul al XV-lea, *Quattrocento*, drept unul de gestaţie şi elaborare, de trecere din Evul Mediu spre lumea modernă, de la vîrsta eroică la vîrsta burgheză, de la societatea cavalerească la societatea civilizată, de la credinţă şi autoritate la cercetare liberă, de la barbarie scolastică la cultura clasică etc., dar, în tot acest conglomerat de forme şi idei, arta lipseşte, avem analiză, nu şi sinteză.

În contextul acestor schimbări radicale, calea aleasă de călugărul Savonarola de a restaura credinţa prin autodafé, atacând cărţile, picturile, valorile, ele fiind efectul nu cauza răului, nu a putut împiedica, nici măcar incetini drumul umanismului.

Cum precizează Ţuţea: „Răul este în conştiinţă şi în conştiinţă nu poţi să pui nimic cu forţa. Este nevoie de secole înainte ca o conştiinţă colectivă să se formeze; şi, odată formată, ea nu se poate pierde într-o zi. Cine a urmărit expunerea mea şi a văzut pe ce căi lente şi necesare s-a format conştiinţa italiană, poate să-şi dea seama că acţiunea întreprinsă de călugăr nu dovedea nici judecată sănătoasă şi nici bun-simţ. În istorie există imposibilul, ca şi în natură. Iar călugărul care voia să readucă Italia la barbarie spre a o vindeca, se lupta cu imposibilul”.

Socrate şi Platon, dintre necreştini, prin identificările religioase şi morale cu cele ale lumii noi, atestă, in opinia autorului *Sistemelor*, ideea omului etern.

Pornind de la ideea că raţionalul şi magicul nu pot înlocui misticul credinciosului primitor, face o apologie a războiului ca un *râu necesar* în contra minciunii şi şireteniei vehiculate de proşti sau de sofişti, ce merită a fi peâepsiţi: „Războiul legitim, este formă a ordinii, «răul necesar» ales de înţelepţi în lupta cu năucii. Eu gândesc războiul şi pacea, tirania şi libertatea în stilul alternanţelor necesare în istorie gândit şi de Sfântul Torna D'Aquino, când omul rătăceşte prin libertate nelimitată şi trebuie adus în tiparele ordinii”.

Calea aleasă de florentini, când au legat lumea aceasta de unitatea divinităţii creatoare, a fost una benefică, în contrast cu a lui Savonarola. Ţuţea este pentru „lux, fără luxură, bogăţie nelimitată şi putere pusă în slujba ordinii, fără rapacitate, dispreţ faţă de avariţie, înavuţirea normală fiind fructul hărniciei, iscusinţei şi economisirii; veselie, fără spirit batjocoritor”. A trăi moral creştin înseamnă *a înţelege dreapta ordine conservatoare a vieţii umane, ca fiind predestinată.* Oamenii în faţa lui Dumnezeu' sunt toţi egali, *în natură sunt permanent inegali.*

Într-o societate funcţionând natural stăpâneşte *homo faber*, care, prin afirmarea sa *instituie ordinea întemeiată pe ierarhia inegalitară*, cate s-a dorit corectată tiranic-poiitic de ideologia şi puterea comunistă; în ordinea creştină, unde funcţionează „familia, proprietatea individuală şi ierarhia socio-statală, stăpâneşte *homo religiosus.* a cărui atitudine este determinată de iubire, care implicată în ordinea naturală este chemată să-i corecteze asperităţile, cei tari neavînd nici un drept, ci datoria de a-i ajuta pe cei slabi”.

Filosoful este adeptul principiului că „un ins, purtător de adevăr, salvează un neam întreg captiv al unei erori”.

Umanismul, pentru autorul *Filosofiei nuanţelor*, este *un termen nefericit.* Din el s-au născut viciile omului modern, toate cuprinse în *exagerările din celebra Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen.* De remarcaţ opinia lui Petre Ţuţea care absolvă Renaşterea, în măsura în care nu-i redusă Ia umanism,'considerat *izvorul răului modern.*

În *Stilurile*, într-un scurt patagraf, se autodefineşte prin delimitare şi evidenţiere a manierşi-tfale de gândire, a căilor de cunoaştere la cate a apelat, afirmându-şi totodată credinţa creştină: „Nu sunt nici istoricizant, nici raţionalist, nici naturalist. Încerc să gândesc neautonom, creştin fiindcă omul autonom şi natura în formula amorală a dezdivinizării, mă depărtează de Sacru, de adevăr şi de explicaţie, mă îneacă în fapte şi-n «experienţa oarbă» (Kant), ducându-mă in animalism. Mistica creştină m-a învăţat să disting idealul de scop, să nu confund ideile revelate cu conceptele cate Ie reflectă – forme inferioate logice ale omului primitor – să cunosc limitele raţiunii – simplul vehicul al adevărului revelat şi sursă de erori ale intuiţiei umane, natura transcendentă a inspiraţiei şi să primesc concretul întreg, revelat, nu căutat, cate la om poate fi descompus, dar nu poate fi recompus, cum spune Claude Bernard, să situez în natură, constatator, patologicul şi normalul, trăind utopia creării raţionale a vieţii, înlăturării patologicului, bătrâneţii, neputinţei şi chiar a morţii; dar cea mai mare învăţătură a fost natura religioasă a moralei, modelul fiind reprezentat de sfânt, a cărui luciditate ne arată că imoralitatea, sau amoralitatea au sediul in omul autonom şi-n natură. Viziunea integralist- istorică este tot atît de departe de explicaţia propriu-zisă ca şi cea raţionalistă sau empiristă. Am luat-o ca informaţie, ca sugestie, ca mijloc de înlăturate a defalcărilor arbitrate, ştiind că logica nu este sediul adevărului ci al relativei «comodităţi mintale» (Poincaté) şi utilităţii, iat desfăşurările istorice nu revelează, nu demonstrează, ci ilustrează – imperfect, când omul rătăceşte «ca demiurg» şi în timp şi în spaţiu – o ordine ascunsă, bănuită şi de Heraclit, ca «fiind superioată undelor din fluviul lui, logosul»„.

Agnostic, neîncrezător în posibilităţile omului autonom de cunoaştere a naturii şi de autocunoaştere, consideră că nu are acces la citirea legilor din univers şi lucruri, ele fiind primite, exemplificând cu Newton, care, în limbaj socratic, a fost favorizat de zei în momentul în cate a formulat legea gravitaţiei universale. Esenţele cunoaşterii lumii şi ale autocunoaşterii ţin de inspiraţie. Ne deosebim *de titirez sau de giruetă* prin capacitatea de a fi animaţi de ideal, din nefericire *sunt foarte mulţi nepurtălori de ideal.* Petre Ţuţea cere artistului, cât şi omului de ştiinţă să aibă conştiinţa socratică a relativităţii simbolicii lor imanente şi naturii transcendente a adevărului: „Sub stăpânirea acestei viziuni, într-o operă literată, locurile comune se pot împleti comod cu aşa-zisele invenţii de limbaj, rezultatele explorărilor autonome, naturale, sociale şi psihologice, avînd aceeaşi valoare gnoseologică şi estetică. Omul singur nu poate depăşi precizia limbajului ultimului dicţionar «presupus-explicativ» şi ultima gramatică. De altfel, podoabele stilistice – metafore, turnuri îndrăznețe de limbaj – dacă nu izvorăsc din inspiraţie, alimentează cronofagia”.

Dacă, pentru omul imanent, Socrate a descoperit conceptul, pentru mistici fi-a închipuit sau i-a fost revelată ideea.

Omul etern a rămas şi Ia începutul lumii moderne – doar aparent deschisă şi constanl agitată – în *sacrul misterios din triunghiul*: Dumnezeu, natură şi om – termeni ai certitudinii şi ai sensului existenţei, reflectaţi în credinţă. Totul se supune principiului platonician: *Zeul este creator şi omul imitator*; „orice intîmplare din univers şi deci orice plăsmuire petrecându-se sub imperiul Divinităţii” (P.Ţ.)

Dacă omul istoric, in drumul său, se amuză sau se întristează, cel etern punctează existenţa „cu certitudinile credinţei dincolo de comic şi tragic şi trăieşte muzica melodică sau polifonică exprimată de instrumente, sau legată de cuvînt şi raportată la Absolut, în forma religioasă a

momentului liturgic”.

Petre Țuțea crede posibilă însoțirea certitudinilor credinței cu armoniile artei, dacă acestca se află sub lumina hatului. Filosoful afirmă că „nicăieriul democratic descensional caracterizează neamurile care şi-ajung lor insele, sunt bolnave de la natură sau obosite istoric”, în acelaşi timp, o comunitate aflată in pragul prăbuşirii economice şi morale, ce îşi are rădăcinile în „principiul individuației”, are şanse de *a fi salvată de om şi de mulțimea disciplinată*; şi nu crede că at fi necesate exemple istorice, din simplul considerent că Ia rasele superioate, *purtătoare de Dumnezeu în timp şi spațiu*, fenomenul regenerării intră în matricea normalității.

Descoperirile ştiințifice, precum şi realizările artistice autonome, folosite, gustate şi crezute sunt în totul caduce, salvarea fiind căutată în „iluziile dialectice ale progresului infinit”, fapt care nu-l scuteşte pe om *de aceleaşi nelinişti spirituale şi plăsmuiri ideatice -, aceleaşi tristeți şi desfătări*, trăind neştiutor în mulțime şi murind singur în absența conştiinței omniprezenței Divinității. Singura consolate a omului eliberat de *stăpânirea naturii oarbe* este poziția extramundană a Divinității şi nemurirea creştină.

Umanismul îşi construieşte ordinea pe *nedesăvîrşirea dialectică* a omului.

Pornind de la aserțiunea lui Joseph de Maistre – „Luther a fost un profet de cabatet”, Țuțea îl confirmă, considerându-l un reformator eretic, care, spre deosebire de Savonatola, ce îşi

propusese o mişcare asemănătoare, de reformate a Bisericii Catolice în Italia, nu va sfârşi pe rug.

Triumful deplin al spiritului libertin burghez at fi echivalat cu înecul în *formele iluzorii ale artei voluptății şi ale ştiinței utile*, toate supuse imanentului şi văduvite de legătura cu adevărul, binele şi frumosul. Fenomen activ şi în prezent, „mai ales în lumea proletară, ne atenționează Țuțea, cate a moştenit metehnele burgheziei, dat nu şi virtuțile ei”, *Admirând ironia socratică şi dezinteresul lui Socrate pentru* conceptul logic şi util, *constată dragostea maeuticianului pentru idee,* pentru adevărul transcendent în esență, cognoscibil în câmpia adevărului, în vecinătatea zeilor.

Accesul la adevăr este asigurat de răspunsul Ia câteva întrebări fundamentale: *de ce şi în ce scop se întîmplă tot ce se întîmplă? Triumful aparenței* ate ca termeni ai cunoaşterii: omul, natura şi experiența, întemeiați pe întrebările: *Ce pot să ştiu?, Ce trebuie să fac?, Ce pot spera?*

Îndemnat de natura sa religioasă, Savonarola, prin încercările sale de reformă, voia restauratea Evului Mediu, cale de *a obține reforma moravurilor şi conştiințelor împreună cu o restaurare religioasă şi morală*? A fost un fanatic, *un produs al spititului mistic.* „Nu se poate /orbi de fanatism umanist sau materialist, ci de voluptate, arbitrat, placiditate şi bestialitate, ledepreciindu-se biofizicul” – constată autorul *Tratatului.*

La un alt om al Renaşterii, Machiavelli, ideea care îl diriguia era de ce aservim lumea imaginației, ca religie şi ca artă, lumea transcendenței, lumii reale, imanente, aşa cum o trăim, *dată nouă prin experiență şi prin observație*. Machiavelli este prototipul modernității, *etnaneipat de elementele mistice, etice şi poetice*, cu o gândire concisă, axată pe fapte. Dacă Dumnezeul lui Dante este iubire, forța care leagă intelectul şi actul, avînd drept finalitate înțelepciunea, Dumnezeul lui Machiavelli „este intelectul, inteligența şi cunoaşterea legii ce guvernează forțele lumii” ce are drept rezultat ştiința. Astfel îi compară pe cei doi Petre Țuțea.

Filosoful defineşte machiavelismul, în esența sa absolută, drept „considerarea omului ca o ființă autonomă şi suficientă sieşi, avîndu-şi în propria lui natură scopurile, mijloacele şi legile

dezvoltării lui, ale măreției şi decadenței lui, ca om şi ca societate. Pe această bază se înalță istoria, politica şi toate ştiințele sociale. La începutul acestor ştiințe întîlnim insă portretele, discursurile şi observațiile unui om care îmbină cultura clasică cu experiența bogată şi cu un intelect limpede şi liber^ Acesta este machiavelismul ca ştiință şi ca metodă, în el gândirea modernă îşi găseşte baza şi limbajul. În ceea ce priveşte conținutul, machiavelismul schițează, pe ruinele Evuiul Mediu, o lume intențională, pe care o întrevedem printre concesiile şi şovăielile omului politic: «o lume întemeiată pe patrie, pe naționalitate, pe lihertate, pe egalitate, pe muncă, pe bărbăție şi seriozitatea omului» (Francesco De Sanctis, *Istoria literaturii üaliene*, trad. de Nina Façon)".

Machiavelli este apreciat ca un umanist inteligent la al cărui spirit, de-a lungul timpului, n-au mai adăugat nimic ceilalți umanişti. Succesele umanismului, recunoscute, de altfel, de Petre Țuțea, n-au reuşiț să înlăture scolastica şi sacerdoțiul creştin, *fiind gol de adevăr.*

Vorbind despre Renaştere şi Evul Mediu, Ie va defini contrapunând cele două stiluri. Consideră omul autonom al Renaşterii un „explorator al naturii şi al vieții sale, legiuitor închipuit – triumful logicii extensiei, al civilizației aparent-ascendente, al cărei mers spre nicăieri continuă şi azi, cu puterea fatalității, căutarea libertății în factorii intrinseci ai existenței ridicați în planul conştiinței – ieşirii iluzorii din înlănțuire". În schimb, Evul Mediu cultiva «valorile ideale – adevărul, binele şi frumosul, transcendente în esență, sau triunghiul culturii propriu-zise. Cetățile augustiniene ireductibil adverse". Va concluziona: „Valorile civilizației nu se pot converti în valori culturale, cum ne arată conciliul între reprezentanții Renaşterii şi ai Evului Mediu, antagonism prelungit până azi".

Preocupările omului modem au fost acaparate de sfera civilizației, întemeiată pe ştiință şi tehnică, avînd drept scop şi rezultat un trai bun şi fuga după plăcerile cronofage, cultura putînd fi purtată, în esențele ei, crede Țuțea, de un ascet sau cerşetor religios: „Ştiința, arta şi îehnica devin cultură când sunt subordonate religiei creştine, singura putere care uneşte prin iubire, nu prin denivelare forțată, sterilizantă, ierarhia venită de sus avînd alt conținut decât cea venită de jos. Conştiința adevărului? Necesitatea comunicării, al cărei conținut şi ale cărei forme, ca legități ale realului sau regularități ale aparentului nu aparțin omului, sau naturii, izvorul lor transcendent impunând comunicarea. Este Transcendența ca izvor al ordinii şi libertății, al «libertății» «ca robie divină» *(Imitatio Christi*), puterea extramundană scăpând omul din înlănțuirea cosmică".

Stilul folcloric are ca specific tradițiile, al căror limbaj este cuprins în triunghiul menționat cu prezența miticului, magicului, raționalului şi misticului. Aici omul istoric, în manifestările sale, *poartă omul etern integral nedefalcat de evoluție.*

Pentru Petre Țuțea, în *stilul clasic* are loc întîlnirea Divinității şi naturii în om, cu participare ia arhetipuri, „adică unul absolut ca izvor al ordinii şi ierarhiei; esențele deosebite de existențe, neîmpărtăşind soarta acestora; încercarea de depăşire a aparențelor, prin pasiunea definitivului, uneori primit; conştiința valorii materialității lucrurilor şi semnelor; mulțimile ca obiect al artei guvernării, folosite în pace, bine sau rău, amăgite şi sacrificate în primejdie, nemurire la lucizi sau moarte absolută la raționalii imanenți; rătăcirile orgoliului şi dezastrele produse de destin, folosite religios sau estetic, în scopul purificării, triumful înțelepciunii izvorând când din zeu, când din om, – formă dublă a salvării, stil când religios, când autonom, joc între adevărul inspirat şi construcția aleatorie".

Stilul medieval are drept caracteristică concretețea rațională a viului spiritual, ultimul

„înlocuitor al legalității formale, aparent binefăcătoare, exterioară naturii omului religios”. Perioadă în care s-a afirmat scolastica, pe care autorul *Dogmelor* o definca ca sediul pământcan al adevărului, binelui şi frumosului. Evul Mediu, contrar opiniilor ades vehiculate, mai ales de curentul materialist-istoric, reprezintă, în opinia filosofului, *o culme a spiritului european*; fapt ce nu-l împiedică să afirme *că din găurile Evului Mediu au zburat cucuvelele lumii moderne.*

Stilul Renaissance – aici asistăm Ja un progres *à rebours*, deoarece suntem atenționați, *Renaşterea este începutul lumii moderne prin întoarcerea la antichitatea clasică*, în opoziție cu Evul Mediu. Şi apelând 1a Nae Ionescu, care. prin simplificarea religioasă a istoriei, o împărțea în două mari etape; „Până 1a Renaştere, omul cerea scuze lui Dumnezeu că există, de la Renaştere, Dumnezeu este obligat să ceară omului scuze că există”; fără să-l aprobe integral, crede că lumea Renaşterii, nelipsită de bucurii,*creată şi condusă de Dumnezeu*, nu poate fi doar o „vale a plângerii”, cum gândeau medievalii. Totuşi, în esență, va aprecia Țuțea, latura subliniată de autorul *Rozei vînturilor* a existat, făcând trimitere 1a umanismul care *priveşte filosofic:* Renaşterea, raționalismul, luminismul, liberalismul, idealismul, criticismul, toate fiind, în opinia sa, forme ale decadenței spirituale moderne, motivat de faptul că autonomia, demnitatea şi autodesăvirşirea omului, acestea avînd un statut incert, duc „rațional şi experimental 1a animalism şi moarte absolută”.

Apelul 1a antichitate al Renaşterii a deşteptat în conştiințe *disprețul şi ura față de tirani* – o atitudine clasică în formă modemă: „mulțimea activă sau nu, poartă ascunsă în ea frumusețea morală a dreptății şi demnității umane şi chiar dacă n-o exprimă direct o concentrează în înțelepți, protestatari, în eroi şi-n libertari anarhici”.

Într-o viziune teologal-istorică, Țuțea acceptă faptul că Renaşterea nu poate fi considerată drept izvorul răului modem, aici aflăm prezente cele două cetăți augustiniene, omul păstrându-şi integralitatea.

Pentru a supravieţui arbitrariului, capriciilor,”Mrțulrilor instinctuale, poftelor lumeşti de orice natură, de la putere, glorie, 1a diverse bunuri, dar şi la atacurile bolii, bătrâneții, spaima în fața stăpânilor şi a morții, iluziile autonomiei etc., *omul de calitate* trebuie, ne spune Țuțea, „să fie treaz, să poarte în conştiință tensiunea polară între efortul căutător limitat şi inspirație, aceeaşi conştiință împiedicându-l să confunde curajul eroic, cu temeritatea”.

Filosoful gândeşte *conceptul platonico-creştin* ca unitate gnoseologică cu două atribute: „atestă existența transcendentă a ideii, ca unitate absolută, reflectînd-o şi serveşte gândirea ca instrument de identificare a unui câmp de fenomene izomorfe. Omul nu poate produce unități”.

Antropologia la care aderă se întemeiază, cum a mai specificat, pe: *creațiet sens, revelație, damna fie, redempțiune şi mântuire.* Totul, în această viziune este dat, omul, fiind la rându-i, o creatură situată între cele două lumi, *nu poate adăuga nimic creației*, noul e doar o iluzie.

Dorind a-şi explicita formula personală de teatru seminar, defineşte istoria teatrului drept o desfăşurare spațio-temporală a variate opinii etice, social-politice şi estetice, reflectate în literatura dramatică şi pe scenă – context în care omul autonom părăseşte triunghiul menționat, construind, nu primind, în jocul practicat între el şi natură. În acest fel apar pentru filosof cunoscutele formule dramatice; tragicul, comicul, tragi-comicul. grotescul, burlescul, până la trivialul revuistic-reportericesc.

Teatrul seminat îşi propune a continua „stilul realist al teatrului clasic, în spiritul erei

creştine. El exprimă viul etern, opus celui apatent al vieții şi morții. Este mişcarea ascunsă a ideilor. În această formulă estetică, limbajul, acțiunea şi conflictul comunică ideile, cu imperfecțiunile omului integral aici. Toate unitățile sunt transcendente, rațiunea umană fiind un instrument care le primeşte şi le comunică,,altfel nu sunt, cum ne atată şi ştiința", Între stilurile culturale trecute în revistă se află şi *stilul baroc*, locul în cate „întîlnim explozii de forme neregulate, a căror revărsare roade conținuturile în scopul primirii" – pasiunea pentru nou nu serveşte creatura iluzorie autonomă, în fapt predeterminată din primordii, să prindă în arta ei natura lucrurilor. Stilurile culturale încorporează o estetică, o filosofie a culturii în care, pentru spațiul european, *de la critica mitico-poetică până azi* au existat trei culturi istorice: „grecească, romană şi creştină, ultima absorbind elementele perene ale celor două, absolutul revelându-i-se omului prin venirea Mântultorului", j

Romantismul este considerat o explozie a libertății, dat nu mai puțin ö formă a nebuniei, în care *ultima şi cea mai gravă fiind bolşevismul rus* – ține să atenționeze Țuțea. Individului, parte din întreg, romantismul i-a dat posibilitatea de a trăi patoxistic *misterul efortului lui de a cuprinde întregul*, de a-şi înfrunta destinul.

Prin compatație, clasicul se află în echilibru între aici şi dincolo, *modelele ideale fiind situate dincolo şi reflectate imperfect aici* – cale de depăşire a instabilității afective, prin trăire într-un clasicism mistic, *al rațiunii slujitoare a adevărurilor credinței* – după modelul pascalian, în deosebire de cel faustic.

Vorbind despre *năucul progresist,* crede că neliniştea metafizică a infinitului şi finitudinii este anticamera morții absolute, iat „optimismul imanentist este expresia idioțeniei". *Săucul* fiind înlănțuit se crede liber, „iat muritorul se consolează in urmaşi, pacifist prin cuvînt şi dezarmare, învingător, stupid prin defensivă, şiret şi înecat infantil în forma de trai bun şi-n cuceririle tehnico-ştiințifice transformate din mijloace, în lupta de adaptare, în scop. *Homo faber* avînd finalitate în el însuşi, devine *Iwmo stultus*". Constatări ce vor fi vehiculate de H.-R. Patapievici, în *Omul recent*, până la expandare. Fața întunecată a romantismului este exprimată de *homo oeconomicus* şi *homo faber*, prin cultivarea *pseudolibertăfii, pseudofericirii* şi *pseudonemuririi* prezente în formele de viață burghezo-proletare, in care se afirmă nivelatea democratică modernă, izvorâtă din „cultul muncii" şi „cultul incompetenței".

Accesul către plăcerea pură este asigurat de *poezia inspirată, nu căutată*; purul fiind vis, iat în state de veghe este inspirat, este, va concluziona Petre Țuțea, un mesaj divin. Într-un regim tiranic există şansa accesului la *purul imaginar*, ce poate fi şi „o formă de protest derizoriu, prin autonomia artei artistul neacceptînd vulgara programare ideologică" – e ceea ce s-a susținut, până la exces, după '89, sub numele de „rezistență prin cultură". Absența inspirației dă acces, in lumea poetică, simbolurilor goale, cu stări afective confuze, cu imagini sensibil- tulburătoare, iat momentele întîmplător-religioase „nu depăşesc pseudoaprecierea, blasfemia sau indiferența". Rătăcit în umbrele grotei platonice, omul este bântuit de setea transcendentă a Absolutului. Demnitatea umilinței este luminată de credință, speranță şi iubire, în contrast cu *chinul absurd al orgoliului.* „Arta inspirată produce o bucurie pură, cea căutată prelungeşte în consumator neliniştile sterile ale plăsmuitului" (P. Țuțea).

Omul nu poate ieşi singur din lumea umbrelor platonice. Principiul rațiunii suficiente îşi are sens doar întemeiat şi definit drept *o cauză primordială, care limitează istoric cosmosul şi omul ca*

explicație propriu-zisă. Sentimentul religios fiind poarta de intrare în esența lucrurilor, prin care omul află harul din care se revarsă *limbajul şi certitudinea.*

Țuțea consideră ca premisă a sistemului existențialist heideggerian formula heraciitică „naturii îi place să se ascundă". Lumea, pe urmele lui Blaga, se înfățişează filosofului *ca manifestare a Marelui mister*, Doar întemeiate pe o concepție religioasă, *ordinea, ierarhia, legea şi justiția* au sens.

Trecând în revistă existențialismul, descoperă !a Heidegger *forma autentică a omului absurd*, redus !a două din dimensiunile triungniului, el şi natura, ce reprezintă „un înec ontic absolutizat şi în acelaşi timp deschis spre viitor şi spre transcendent, sub forma unei hierofanii naturale posibile". Existențialismul ține blocat omul în grota platonică. Viziunea creştină a vieții şi lumii, singura modalitate de acces la adevăr, din perspectiva celor două *lumi o face incompatibilă cu naturalismul, umanismul şi existențialismul*. Transcendența nu poate fi gândită existențial, precizează Țuțea. Numai teatrul şi literatura absurdului exprimă adecvat existențialismul, omul „condamnat să fie liber" (Sartre).

Civilizația, ca manifestare istorică necesară a lumii materiale, *îneacă omul în bucurii,* măcinându-l ireversibil.

Se pronunță în contra autonomiei mallarmeene a limbajului, considerându-l drept vehicul al lucrurilor între concret şi ideal. Scriitorii, apreciază, sunt îndreptățiți a socoti limbajul limpede-prozaic, subtil-psihologic, obscen, ambiguu* ei „căutînd originalitatea iluzorie şi plăcerea estetică a cititorilor asemănători". Artistul are o mai mare libertate în folosirea limbajului, comparativ cu teologul, filosoful şi omul de ştiință. El se poate mişca liber „între excesiv, expresiv şi simplitate clasică, între logic şi absurd, între concretul opac şi idealul intangibil'.

' Aceasta nu împiedică arta să-şi aibă rigorile ei, oglindite, ne spune Țuțea, în sonet, glossă, stanță, terțină şi distih. În ştiință şi artă îşi dau întîlnire: *vocația, înțelegerea, explicația şi neliniştea limitelor.*

Termenii necesari pentru înțelegerca stilurilor în lumca modernă sunt: Renaştere, umanism, antropocentrism. Religia, pentru autorul *Stilurilor,* este singura care permite *practicarea nelimitată a ştiinței şi artei.*

Stilul dialogului platonic, propus şi apficat în formula personală a teatrului seminar, cuprinde ştiința şi arta realului, antropologic evidențiind limitele spiritului cercetător şi *reducțiile înşelătoare ale lumii aparente, limbajttlui şi închipuirii.*

Făcând apologia eticii creştine, opusă, firesc* desfrâului, nu o crede aparținând doar asceților, ci tuturor oamenilor.

Sub lumina inspirației, atît savantul cât şi filosoful devin artişti. Pentru pătrunderea în lumea misterelor artistul are nevoie de horațianul *mens divinior,* cale de a pătrunde *în lumea esențelor, a viului propriu-zis.*

Pentru restabilirea păcii şi ordinii în *epoca sinistră* în care trăim şi unde stăpânesc şi se ceartă sofişti, impostori, năuci, infractori şi nebuni, *folosirea forței ap&& ca o binecuvântare a cerului.* Țuțea află în aceasta legitimitatea heraciitică a războiului. Fuga lui Dumnezeu din cetate a permis intrarea dracului şi cu el odată prosperitatea societății de consum, cu materialitatea supraîncărcată a vieții, ce *apropie sensibilitatea unora de bivolul care se tăvăleşte în noroi*\ continuă animalizare, rinocerizare ionesciană.

Misticul, in acest context, condus de sentimentul religios, mai orientat ca raţiunea speculativă, este capabil *să înlocuiască revolta cu acţiunea viguroasă şi înţeleaptă şi dojana cu sfatul.*

Modalităţile estetice ale artei *omului autonom*, faustic „pot păstra: miticul, magicul, raţionalul şi misticul, personificările mitologice, procedeele magice, construcţiile raţionale şi religioase creîndu-i iluzia omului etern, ca sumă istorică a virtuţilor, viciilor, rătăcirilor şi izbânzilor lui apatente".

Faţă de omul autonom, *omul complet – integral* – este omul religios situat în triunghiul purtător de Dumnezeu şi specie consfinţit de biserică. *Omul perfect* al acestei lumi, în viziunea iui Ţuţea, este sfintul, „situat in fruntea tablei valorilor, prefigurând mântuirea credinciosului obişnuit în lumea de dincolo." ——

Fără acces la izvorul tuturor lucrurilor, graţie contemplării vieţii şi lumii, nu există artă, doar ştiinţă limitat-utilă. Mistica asigură artistului *depăşirea suprasensibilului, vehicularea supranaturalului.*

Ţuţea pledează pentru credinţă, singura cale de eliberare, de a tinde către mântuire: Jmaginaţia şi căutarea nu duc la omul complet sau perfect şi orice creştin văzînd că perfecţiunea, completitudinea şi eternitatea lui sunt mistere, nu mai caută, dat trăieşte bucuria aflării lor în dogmele ordinii creştine, trăite de oricate credincios participant la ritualul acestei puternice, glorioase şi eterne biserici, în care iau sfirşit neliniştile sterile ale morţii şi neantului, ale tuturor suferinţelor, catastrofelor şi contradicţiilor insolubile ale existenţei, unde omul trăieşte plenitudinat, ca făptură binecuvîntată, aşezată de Dumnezeu în natura în cate află tot ce-i trebuie şi unde află mai ales demnitatea şi puterea cuprinse în rugăciune şi-n actul umilinţei. Omul supus lui Dumnezeu are demnitate de stăpân al naturii, cel nesupus este robul ei animalic".

Stilul recomandat omului modern este unul *mai complex şi mai eficace*, faustian, in cate să fie înglobate motivele misterului medieval şi ale dialogului platonic. Platonismul este, după autorul *Tratatului*, aporetic în discurs şi-n dialog, pur în inspiraţia ideilor ca mesaje poetice ale Divinităţii. Orice poem atotcuprinzător, edificat sub dominaţia spiritului religios, *serveşte ordinea venită de Sus*, este real-liber. Ţuţea ne spune că poetul, „în lumea aceasta, nu se îneacă în fapte nesemnificative, in nelinişti sterile, putînd ocoli trivialităţile naturale, psihologice şi sociale, căderile din jocul între ideal şi apatent fiind înlăturate prin transfigurările din triunghi". *Limbajul viu*, în totalitatca sa, *este o metaforă.*

Avînd drept model dialogul platonic, teatrul seminar pledează pentru calea viului, existentă în ordinea creştină. Scolastic, ne spune Ţuţea, »toată poetica umană este vie prin idee şi formă şi caducă în expresiile frământărilor vieţii oarbe". Şi concluzionează că *teatrul seminar* „trebuie să fie o ştiinţă poetică", aici fiind şansa de a descoperi, în sens creştin, *sensul criteriului artei poetice universale.* „Arta adevărată stă sub semnul inspiraţiei", reafirmă autorul *Filosofiei nuanţelor. Î*n teatrul seminar se împletesc sacrul şi profanul.

Putem considera cea de-a treia carte a *Tratatului..., Stilurile*, o încercate de estetică teologică şi creştină, unde se afirmă că refugiul mistic prin credinţă (Pascal fiind un exemplu) este oricui accesibil; revelaţia şi graţia funcţionând pretutindeni, ele *ducând la adevăr în orice timp, în orice loc şi-n orice om.*

PRIMIREA CERTITUDINII

Din ultima parte a lucrării sale fundamentale, *Omul. Tratai de antropologie creştină – Dogmele sau Primirea certitudinii*> Petre Ţuţea a finalizat mai puţin de 110 pagini dactilo. Dactilograma pe care o avem are precizată data de 15 mai 1989 şi localitatea Bucureşti. Volumul a fost corectat direct de autor numai până la pagina 21.

Aici sunt puse in discuţie corelaţiile dintre filosofie şi teologie, opiniile altor filosofi şi teologi privind aceste corelaţii, dar şi domeniile de manifestare ale celor două.

Pe urmele lui Toma d'Aquino, din *Summa theologiae – De Deo*> citat consistent şi comentat in consecinţă, ale iui Dionisie Areopagitul, întemeiat pe Vechiul şi Noul Testament, Petre Ţuţea defineşte teologia drept ştiinţa sacră ale cărei principii sunt revelate.

În primele capitole, asistăm la un incitant dialog peste timp, în care Sf. Toma, la marile întrebări despre Dumnezeu, din *Summa*, îşi dă – şi argumentează filosofic şi teologic – răspunsurile, iar Petre Ţuţea intervine punctual, alteori mai elaborat, cu opiniile sale, mai totdcauna diferite de ale gânditorului de la Roccasecca – Neapole. Când Sf. Toma se întreabă* spre exemplu, dacă *este teologia o ştiinţă de un rang mai mare decât celelalte ştiinţe?,* argumentînd afirmativ, Ţuţea constată: „Şi acest text este ambiguu pentru următoarele consideraţii: foloseşte metodologic şi nu teologic întrebarea şi răspunsul care înseamnă problemă şi soluţie, obţinute prin cercetare, ceea ce mută teologicul în filosofie: foloseşte disciplinele filosofice pentru clarificarea termenilor teologici recunoscându-le totuşi insuficienţa gnoseologică; vorbeşte apoi de adevărurile credinţei vehiculate teologica!, cu toată natura subiectivă a acestora, cum că ar fi revelate, preconizînd în acelaşi timp inducţia pornind de la construcţiile raţiunii naturale şi ajungând la obiectele supranaturale.

Dar, din acest text ambiguu, se poate desprinde totuşi o constatare: teologia este o ştiinţă sacră, superioară prin măreţia obiectului ei, obiect ce lipseşte în celelalte ştiinţe întemeiate pe raţiune şi natură. Or, raţiunea umană şi natura se înalţă dar numai dacă sunt revelate adică sunt mutate în teologie”.

Toma d'Aquino a căutat, în continuarea gândirii teologului Albertus Magnus, al cărui discipol a fost, să realizeze, prin lucrările sale^în principal *De Deo*, o simbioză între aristotelism şi creştinism. Doctrina sa, devenită filosofia oficială a catolicismului, afirmă principiul *armoniei* între ştiinţă – ce are ca temei *raţiunea* şi religie – ce are ca temei *credinţa*, susţjnând totodată că ştiinţa şi filosofia au drept scop *adevărul unic*, care este adevărul religiei.

Referitor la cele zece capitole privind *Doctrina Sfintă, în ce constă şi până unde se extinde ea*, din *Summa*, expuse pe larg în *Dogmele sau Primirea certitudinii*, Ţuţea afirmă opinia sa privind supremaţia teologiei care, *ca ştiinţă unitară a vieţii umane şi a universului,* cuprinde tot. Ţine să precizeze, în continuare: „Această capacitate teologică nu aparţine însă filosofiei, ştiinţei şi artei, acestea aparţinând în principiu omului întrebător şi căutător”.

Autorul *Lumii ca teatru* consideră eronată teologal absolutizarea tomistă a virtuţilor dianoetice ale lui Aristotel. În viziunea sa, *sophia (înţelepciunea),* prin natura umană a căutării ei, nu poate fi mutată in teologia creştină. El susţine, în continuare, că omul nu poate gândi autonom, dogmatic, pentru că dogma este primită prin revelaţie, prin graţia divină şi, în consecinţă, numai astfel el poate primi Adevărul, Binele şi Libertatea care, prin esenţa lor, sunt transcendente.

Alături de Maurice Blondei, pentru Petre Ţuţea, in ştiinţa despre Dumnezeu, *omul apare ca obiect nu ca subiect.* Totodată susţine viziunea tomistă în care teologia este singura ştiinţă cate cuprinde tot, concluzionând: „Această ştiinţă, care are ca obiect Divinitatea şi toate cerurile create

de ea, este singura ştiinţă atotcuprinzătoare, creatorul mişcând creaţia în sens creştin între primordii corupte de păcat şi finalitatea ultimă, Mântuitorul desăvîrşind totul. Deci Omul şi Universul".

La întrebarea şi argumentaţia tomistă dacă teologia este demonstrativă, Ţuţea va accepta, împreună ci* Torna d'Aquino, că teologia nu este o ştiinţă demonstrativă, pe motiv că demonstraţia se opreşte la nivelul logic-raţional. despărţit totdeauna de cel teologic, în esenţa sa totdeauna transcendent.

Faţă de Torna d'Aqulno, care afirmă principiul *armoniei* între ştiinţă (raţiune) şi religie credinţă), pentru Ţuţea neliniştile spiritului uman au ca poli de cuprindere: ştiinţa neesenţială şi credinţa.

În consecinţă, ne mişcăm teologic în triunghiul tomist; Dumnezeu este lumea. Kste au. mai precis, cele două lumi, vizibilă şi invizibilă, sunt. Eu sunt. Mai pe scurt: El este, cele iouă lumi sunt şi eu sint. De unde concluzia ţuţeană: „Gândirea teologică se situează în lumea Realului depărtată de întrebări şi polisemii, deoarece Realul-divin nu se caută, nu se demonstrează, nu se ilustrează, fiind primit prin revelaţie, aşa cum s-a arătat (lui Moise): soîanic şi-n misterul liturgic".

Sf. Torna, folosind conceptul de Dumnezeu, îl coboată la nivel logic, acţiune firească pentru un filosof sau om de ştiinţă, dar – cum crede Ţuţea – nu şi pentru un teolog care, în acest caz, „deşi se întreabă şi cercetează, afirmă existenţa lui, cate ar fi trebuit însă comunicată iogmatic şi nu căutată", pentru că teologul creştin nu este, precum sacerdotul păgân, un :mstagog.

Torna d'Aquino prezintă, în doctrina sa, un Dumnezeu atributiv, denunţat de Petre Ţuţea, deoarece pe accastă cale îl îndepărtăm de perfecţiunea Lui, altfel spus, de simplitate. Numai teofanic şi teandric îi poate fi comunicată existenţa. Nu stă in puterea omului să-I cunoască esenţa. Matele Mister *fiind pur şi simplu* – ne atenţionează antropologul creştin.

Spre deosebire de Sf. Torna, care in *Summa* sa se străduieşte, cu atgumente iristotelice, a demonstra existenţa şi calităţile lui Dumnezeu, Ţuţea, dogmatic, constată că „în creştinism, misterele sunt inexplicative, comunicate ritualic de sacerdot şi singurele forme de eliberare a omului din captivitatea cosmică, comunitară şi personală. Sacerdotul nu explică, fiind învăluit de ele ca şi credinciosul".

Pentru a avea acces la Adevărul Unic şi atotcuprinzător (Dumnezeu), trebuie – în viziunea autorului – să gândim dogmatic-teologal.

Hermeneutica, pe textele sacre, pare aproape o imposibilitate pentru Petre Ţuţea.

După prezentatea in viziune proprie a *dogmei* şi a raporturilor ei cu omul, va cerceta definiţiile date de filosofi şi teologi acestui concept. Autorul *Antropologiei* afirmă: „omul nu poate dogmatiza, cum se crede, deoarece dogma nu e o construcţie raţională a Iul, ci e revelată, şi deci transcendentă, ca şi adevărul-mister vehiculat de ea. Nu există dogmatism filosofic, ştiinţific sau social-politic opus libertăţii fiindcă dogma, aparent statică, este forma libertăţii reale prin natura transcendentă a adevărului vehiculat, libertatea reală fiind legată de acest adevăr, mai precis chiar, confundtndu-se cu el. Pentru gândirea obişnuită, modul de a privi dogma ca formă a libertăţii pare un paradox".

Sintetic, pentru Littré, *dogma* este punct de doctrină stabilit ca fundamental, necontestat, sigur, definiţie, de altfel, criticată de Ţuţea pentru tratarea ei filosofică nu doar teologal, dar şi doctrinar, doctrina fiind un punct de vedere uman. La fel procedează Kant în *Critica raţiunii pure.*

Bun cunoscător al dogmelor creştine, autorul *Cărţii întrebărilor* va sancţiona orice abatere

de la teologia creştină, ale cărei taine au fost primite teofanic şi teandric.

La fel ca axioma, nici dogma, prin natura ei transcendentă, nu are nevoie de demonstrație, cu specificarea caracterului comod mintal, la nivelul omuiul, a celei dintîi. Numai teologal putem afla Adevărul, sediul misterelor se află în lumea de Sus, lume despre care credincioşii cred că va veni. Țuțea va afirma, apodictic: „limbajul teologiei este dogmatic şi, în felul cum gândesc eu dogma, teologia este ştiința Adevărului (Realul). Este neconsolatoare nemurirea biologică a speciei, fiind iluzorie, iar cea reală este purtată de individul gândit psihosomatic. În aceste limite se mişcă gândirea teologică, filosofia, ştiința, arta şi tehnicile rămânând aici. purtate de omul autonom, captiv al jocului vieții şi al morții, trăitor sub semnul neîmplinirii. Este greu să convingi un ştiințific mărginit că a trăi real – liber nu înseamnă a trăi nestingherit civic, fiindcă omul este înlănțuit cosmic, comunitar şi de propria lui mărginire. Nu există dogmatism doctrinar, deoarece, aşa cum am subliniat anterior, dogma nu este o construcție rațională, ci o formă care îmbracă adevărul – mister revelat”.

A gândi dogmatic înseamnă a gândi „în lumina eliberatoare a Celui de Sus”.

Conform *Dicționarului de teologie ortodoxă* a lui Ion Bria, *dogma* (gr. dogma – dogmata = certitudine, hotărâre) este definită astfel: doctrină de credință formulată în mod sinodal, în care Biserica recunoaşte conținutul deplin şi dezvoltarea ortodoxă a învățăturii apostolice, transmisă fie prin tradiția scrisă, fie prin cea orală. În literatura postapostolică şi patristică, termenul indică învățăturile fundamentale ale creştinismului.

Definiția teologic ortodoxă a dogmei este sancționată, de cel care a scris *Tratatul de antropologie creştină*, pe motiv că „nici un sinod însă nu poate stabili o doctrină, adică un punct de vedere aleatoriu. În tradiția şi istoria bisericii creştine, oricărui sacerdot, care a vehiculat Adevărul secundum fidem, prezentarea lui dogmatică i-a fost revelată ca unui ales. Când vorbim de dogmatism, acest mod al spiritului creştin nu poate fi despărțit de revelație”.

Patristicii, învățătură a Sfinților Părinți, i se recunoaşte rolul esențial în întemeierea dogmaticii creştine, cu toată critica adusă definiției ortodoxe.

Revelația legitimează în mod absolut şi învăluie – cu tot cu dogmă – enoriaş şi sacerdot. !

Socrate, care a combătut misologia (ura de rațiune), considera gândirea funcție a sufletului, la fel vor proceda Platon şi Aristotel. În lumina friistic creştină, *sufletul este şi este aspectul esențial al întregului uman. Î*n *Dicționarul de teologie ortodoxă* va fi definit astfel: *sufletul* este substanța care face omul, om, ca ființă liberă, personală şi nemuritoare (Mt. 10,28). Nu spune în Evanghelia după Matei (16, 26): „Pentru că ce-i va folosi omului dacă va câştiga lumea întreagă, iar *sufletul* îl va pierde? Sau ce va da omul în schimb pentru *sufletul* său?”

A vorbi despre dogmă şi dogmatism în cele imanente este impropriu. La Petre Țuțea, în *Dogmele sau Primirea certitudinii*, „omul stăpânit de adevărul unic, eliberator, situează în mod necesar disciplinele minții umane sub teologie, aceasta îndeplinid funcția unificatoare şi purificatoare a lor. Adevărul unic (Realul = Dumnezeu) de la Biblie şi patristică până azi n-a putut fi clătinat, deoarece logica rămâne în limitele raționamentului şi ale experimentului”.

Spre deosebire de Lucian Blaga, unde în centrul spiritului stă misterul – frână pentru cunoaştere, la Petre Țuțea, considerat ca stimul, misterul este singurul mod de manifestare al Adevărului şi sensul existenței, ca frână, e cale de a determina omul autonom să îşi descopere limitele.

Dintre cărțile *Tratatului, Dogmele* sunt practic lipsite de patanteze substantivizante, uneori exagerat de abundente în celelalte volume. Papt recunoscut şi de autor, conştient »subliniez pentru cei cate l-au desconsiderat, fără a-l fi citit şi studiat cu adevărat), de demersurile şi manierele necesare a fi aplicate în demonstrațiile sale filosofice şi teologice. De altfel, el şi motivează renunțarea, în această parte a *Tratatului*, la patantezele substantivizante, din imposibilitatea acestora, în acest caz, de a fi exhaustive.

Țuțea se va întreba şi va răspunde cate sunt termenii fundamentali ai gândirii sale: Creştinism şi eschatologie. Iar de ar fi întrebat: de ce este mistic? el ar răspunde: „fiindcă mistica, acest sediu al misterelor, este stăpânită de Adevărul unic, eliberator". Şi, în continuate, ține să sublinieze termenii: „natură şi cultură, cultură laică şi cultură religioasă propriu-zisă, jocul vieții şi al morții şi eternitate – ca prezent pur şi infinit, care ne îndeamnă, în mod dialectic, să trăim sub semnul neîmplinirii. Omul european, ca rătăcit, rătăceşte şi va rătăci autonom-rațional cu ignorarea predeterminării integrale şi a sensului eschatologie al existenței. Termenii definitorii aleşi din limbajul mister sunt următorii: mitologie, istorie, devenire, axiologie, logic-istoric, căutare autonomă, absolutizate, fals dogmatism, dialectică, neîmplinire, perspectiva infinitului şi a morții, bucuria şi teama, despărțirea de eternitate şi nemurire a lui *Homo stulfus*

Spiritul uman balansează între existență şi aspirație, între ontologie şi axiologie. Adevărul sacramental, Adevărul unic nu se află nici în mintea speculativă, nici in laborator, dar nici în actele de observație, ci, ne atenționează filosoful şi teologul Petre Țuțea, în *templu.*

Istoria, pentru filosoful născut la Boteni-Muscel, „e desfâşuratea omului mărginit, păcătos şi damnat, care-şi începe cursa istorică cu ispita şarpelui demiurgiei din Conversația cu Eva. Periodizările îi privesc deopotrivă cu ciclurile. Poarta prin cate se purifică este botezul şi apariția Mântuitorului răscumpător. El continuă să fie păcătos şi după botez, dacă se situează între cele două cetăți augustiniene, *in civitas terrena sive diaboli* şi *civitas dei*, părându-i-se această cetate mai seducătoare prin ispitele ei satanocratice". Definițiile date istoriei de Vico şi Spengler vor fi considerate de Țuțea, în lumină teologală, ca inexplicative. Istoria, fiind atît la ei cât şi la alți filosofi, un amestec de natură şi cultură, ca şi la Kant, care o considera „un joc între conceptualitatea istorică şi legitatea naturală, între intuiție şi demers cauzal explicativ, ca rezultat al deosebirii dintre ştiințele naturii şi istorie, istoria fiind cultură, adică desfăşurarea spiritului uman în timp şi-n spațiu, istoria însemnând devenire oarbă, deschisă către nicăieri sau nimic".

Pentru că ignoră predeterminarea, omul european este supus rătăcirii; istorismul şi evoluționismul constituind, probabil întemeiat, o pacoste pentru omul actual, Cum va şi remarca Petre Țuțea: „Niciodată ca acuma n-a apărut în mod evident absurditatea chinuitoare a luptei dintre vechi şi nou". Tot acest spectacol, ce ni-l oferă lumea de astăzi, te trimite cu gândul la *Ecclesiast*, dat nu mai puțin la *Glossa* eminesciană.

Filosofia este neconcludentă şi neconsolatoare prin natura ei, fiind opera omului, deschisă, cum spune Țuțea, către nicăieri sau, în limbajul existențialiştilor, către neant. Misticul este ferit de astfel de accidente, el este realist, dogmatic şi consolator, „consolarea avîndu-şi izvorul în absolutul divin şi-n energiile extramundane prezidate de el". În ce priveşte adevărurile credinței, „cu toată lipsa rigorii formale a limbajului", grației naturii lor transcendente, situează spiritul, în doctrina țuțeană, în *imperiul certitudinii*, unde stăpinitor se află atotcuprinzătorul Absolut Divin. Certitudinea este, pentru gânditorul nostru, expresia directă a credinței, Mântuirea fiind cuprinsă, în

lumina dogmei, de termenii: Dumnezeu, Adevărul, nemurirea şi libertatea. Faptul că teologia este ştiinţa Adevărului Unic, *Ens realissimum* al scolasticii, această afirmaţie exclude din teologie următorii termeni: „sistemul, punctul de vedere, întrebarea, căutarea, doctrina, categoria, conceptul, forma revelată a absolutului divin fiind dogma, a cărei natură transcendentă, purtătoare de mister, trebule considerată ca fiind definitorie pentru adevărul Unic, legat de nemurire, Divinitate şi libertate, de aceste *realia* platonice, consolatoare şi mintuitoare dincolo".

Toate acestea sint argumente suficiente pentru Petre Ţuţea de a susţine că filosofia, datorită puterii creştinismului, se menţine în starea de *ancilla teologiae*, considerată o prelungire a spiritului medieval până în contemporaneitate, in condiţiile detaşării gânditorului de autonomia sa şi acceptarea predeterminării, fapt ce i-ar asigura participarea în mod platonico- creştin la Adevăr.

De 1a atributul deţinut în Evul Mediu, de *ancilla teologiae*, în lumea modernă, supranumită sinteză a ştiinţelor, filosofia va fi considerată *ancilla scientiae* sau, cum spune Ţuţea, un adevărat parazit speculativ. Motiv pentru care, prin uriaşa explozie a spiritului ştiinţific, filosofia, alături de artă, au fost situate în sfera gratuităţii.

Autorul *Antropologiei creştine* încearcă a da un răspuns, în sens creştin, sintagmei *Da* şi *Nu*. Nici una din cele două mari Biserici, ortodoxă şi catolică, amindouă cu autoritate sacerdotală, nu obturează liberul arbitru al celui credincios. Dreptul şi libertatea opţiunii îi sunt asigurate credinciosului. De va alege adevărurile credinţei, va afla mântuirea, în caz contrar, a ales calea damnării. Nu la fel procedează, atenţionează Ţuţea, protestantismul, care interpretează sintagma *Da* şi *Nu* totuna cu *Da* sau *Nu,* varianta ultimă permiţînd o interpretare dialectică. Protestantul, supus predestinării, este liber să aleagă, el neparticipând ia actul mântuirii sale, cum spune Luther în simpatie augustiniană: *Pecca fortiter et credo*. Creatorul Tratatului consideră că în creştinism nu funcţionează alternativa gen *Da* sau *Nu*, nefiind conformă cu spiritul acestuia.

Orgoliul kantian, de a considera că omul nu poate fi instrumentul numănui, este condamnat de Ţuţea, care crede că pe această c^le este îndepărtat de Absolut; teologal-creştin, omul este instrument al Divinităţii. Şi Hegel este ironizat pentru triada sa: „existenţă, devenire, non-existenţă", cum exclamă în *Dogmele*: „ce bucurie infantilă în ursul care trăieşte în devenire şi moare dialectic!"
X

Când sunt religioşi, filosofii, oamenii de ştiinţă şi artiştii se situează extra-teologa^ când sunt atei şi acceptă moartea absolută – văduviţi de nemurirea integral-creştină, sunt/nocivi. Adevărul, aşa cum l-a gândit şi Socrate, este direct legat de Divinitate şi nemurire. Dè altfel, Ţuţea ţine să precizeze: „absenţa spiritului religios dintr-o operă literară» oricât de strălucită ar fi ea, înseamnă un gol ce nu poate fi înlocuit nici de intelectul speculativ, nici de puterea închipuirii".

Trecând in revistă sistemele construite de unii din cei mai importanţi filosofi, de 1a Aristotel ia Descartes, Leibniz, Kant, Heidegger etc., Ţuţea se vede nevoit a exclama: „Ce purificator este creştinismul faţă de sterilele speculaţii ale marilor filosofi!"

Astăzi, fizica modernă, după atîtea transformări şi descoperiri, prin limbajul ei simbolic-matematic care, cum se afirmă in *Primirea certitudinii*, este „paralel cu lucrurile, relaţiile dintre ele, cât şi unitatea lor globală neţinând de natură; dat atît legătura dintre ele, cât şi unitatea lor, fiind postulate teoretic, însă negăsite natural, [ea] iasă loc gândirii mistice, unitatea puţind fi gândită creaţionist şi finalist".

În finalul manuscrisului neterminat din *Dogmele*, Ţuţea ia în discuţie întrebatea îomistă

Există Dumnezeu?, întrebate pe care o consideră ca nefiind necesată, neducând la Eh vi ni täte.

Abordarea tomistă a cercetării existenței lui dumnezeu se concretizează într-o meditație metafizică.

Din nefericire, lucrarea se oprește aici, fără încheierea așteptată a *Omului Tratat de antropologie creștină*, cea mai importanță construcție teologal-filosofică a lui Petre Țuțea.

Cine lecturează Tratatul are posibilitatea de a înțelege că autorul se afla între aleșii matelui imperiu al certitudinii, poate printre puținii dacă nu singurul locuitor, imperiu pentru totdeauna patronat de dogmele creștine. Petre Țuțea, de acolo, de Sus, ne asigură că a primit cuminecătura certitudinii.

ÎNTRE FILOSOFIE ŞI TEOLOGIE

Între manuscrisele inedite rămase de la Petre Țuțea se află câteva eseuri ce au ca temă *Creația, Mitul, Mitologia, Mistica, Magia* sau *Relația subiect-obiect, Triumful aparent al sofisticii în lumea modernă sau caricatura utilă a Realului*, toate neincluse în *Tratatul de antropologie creștină*, dat cu permanente referiri la acesta, și lasă explicit a se înțelege că at fi urmat să fie înglobate în unul din volumele lucrării. Din păcate, filosoful nu și-a finalizat ordonarea materialului, încât nu ne rămâne decât a-l considera ca *addenda* la *Tratat.*

În *Triumful aparent al sofisticii în lumea modernă sau caricatura utilă a Realului*, sunt reluate câteva observații și aserțiuni prezente și în celelalte volume, de la raportul omului istoric față de omul etern, considerat o caricatură a celui din urmă, pentru că „face nefâcând și știe neștiind", la Realul, transcendent in esență, el „îmbrăcând forma dogmatică a revelației". Acestea motivînd neputința omului de a afla adevărul, „speculațiile lui neputînd înlocui primirea". Sofiștii sunt considerați antirealiști, ei dizolvînd tradiția, cale de a obține o iluzorie autonomie. Din acest unghi, va și examina cartezianismul și criticismul kantian.

Sintem atenționați că antropologia sa este una creștină; aici omul nu se caută, nici nu se intuiește, nici descrie, nu se autodefinește, cunoașterea naturii sale fiind primită dogmatic, prin credință și hat. „Omul creștin știe, ne spune antropologul, că nu se poate autocunoaște, ca și cel socratic, și nu poate cunoaște deplin".

Dacă spiritul sofistic, în Grecia antică, avea drept catacteristică subiectivismul, în lumea modernă, idealismul și umanismul vor fi formele cele mai apropiate de acesta. Forme acuzate de falsificate, sub raportul adevărului, a lumii interioare și exterioate, unde dominante sunt utilul și comodul, transferind „falsele citiri mitologice în filosofie, știință și artă". Pentru Petre Țuțea, „simbolica umană exprimă un joc uneori relativ util sau comod între logic și empiric, dar nici utilul, plăcutul și comodul nu aparțin creaturii, cum am și spus, și conștiința teoretică a omului modern a ieșit sofistic din sfera mistică a explicației".

Trecând in revistă diverse alte antropologii, singura considerată compatibilă cu sensul și demnitatea omului este cea religioasă-creștină, ce are ca temei „revelația în formă dogmatică a esenței umane". Toate celelalte au caracter relativist-sofistic, păstrând omul în imanent.

Legitățile lumii, interioare și exterioare, în măsura în care sunt oglindite în arhetipuri, considerate modele transcendente, pot fi accesibile omului numai atunci când el participă 1a acestea sub lumina harului.

Iluzia autonomiei este dată de intuiție, imaginație și intelect, toate fiind „inexplicabile facultăți sufletești".

Susținând că psihologia este tot, afară de eternitate, pentru înțelegerea termenilor sofisticii, va prezenta câteva psihologii.

Vorbind despre *Psihologia ca mistică a sufletului* afirmă că legile ei sunt motivate doar de sufletul substanțial.

Enumerând pozițiile spirituale ale omului: spiritualism, idealism, criticism, materialism, raționalism, empirism, empirio-criticism, şi în situația când „se pronunță asupra constantelor existenței, asupra devenirii, asupra scopurilor lui, sau finalității ultime", le consideră pe toate neconcludente, deoarece nu depăşesc „utilul, comodul, gratuitul, ipoteticul şi rătăcirea". În această situație se află filosofia, ştiința, arta şi tehnicile omului.

Omul singur, în această lume „se mişcă între folos, plăcere şi aspirație".

Realul este definit de Petre Țuțea ca transmigrator, transrațional şi transintuitiv, şi „poate îmbrăca forma dogmatică a revelației".

Accesul 1a Real al spiritului uman este posibil prin har, ia fel ca în lumea ideilor platonice.

Sofistica greccască, mutată în umanismul modern, nu reuşeşte, in pofida rezultatelor remarcabile ale autocunoaşterii umane şi cunoaşterii naturii, să acceadă, în opinia filosofului, la adevăr. Unificarea ştiinței şi artei în conştiința religioasă este „iluzorie"; în lupta dintre cele două cetăți augustiniene: *civitas Dei et civitas terrena sive diaboli*, biruitoare este cetatca lui Dumnezeu.

Căutarea omului autonom în mijlocul lucrurilor care tac este determinată de nevoia şi curiozitatea acestuia, şi nu de voința de ființă gânditoare, cum aprecia Wundt. Astfel a apărut lumca rațională, opusă celei a Divinității.

Pentru autorul *Tratatului de antropofagie creştină*, filosofia, ştiința, arta, tehnica, pedagogia sunt posibile, dar toate sunt departe de adevăr. Căutătorul Rcalului terminô^recum Platon, la modul socratic, cade în aporetic. Participarea la Real se face în afara căii omului, inspirat, prin revelație.

Calea omului este departe de imperiul certitudinii, guvernat de lumea dogmelor, de credință, cu totul străin de speculațiile filosofice. Pentru că „tradiția sacră şi istoria sacră depăşesc filosofia care, când devine puterea conducătoare a vieții, în formă de ideologie, depărtează omul nu numai de adevăr, dar şi de utilitatea şi plăcerea căutată cu atîta înfrigurare. Filosofia, care caută să înlocuiască religia, supraordonându-se ştiinței, artei şi tehnicii, ne oferă dezgustătorul spectacol de azi. Este biruința umanismului, care, în spiritul florentin, cum am mai spus în alt context, găseşte rădăcini transcendente plăcerii, bogăției şi moralei stăpânilor".

Ştiința sofistică ține de omul autonom, ce întreabă şi caută. Omul lui Protagoras, care este măsura tuturor lucrurilor, se prepetuează de-a lungul istoriei, în Renaştere, în Luminism, în idealismul modern. Ştiința şi filosofia contemporană sunt considerate de filosof drept sofistice, adică umaniste. Umanismul îşi are rădăcina, în opinia lui Schiller, în sofistică.

Pe drumul sofisticii asistăm la „triumful logicului asupra onticului care tace". În concluzie: „sofiştii n-au trăit pasiunea adevărului, ci folosului, comodului şi plăcutului, nefiind deranjați de relativitatea cunoaşterii umane". Nu la fel s-a întîmplat cu Socrate, Platon şi Aristotel, preocupați de adevărul, transcendent în esență, şi „avînd caracter mântuitor".

La nivelul spiritului întrebător şi căutător în imanent, Țuțea recunoaşte că nu se poate face, fără sofistică, ştiință utilă în lumea trecătoare în care viețuim. Triumful sofisticii rămâne totuşi aparent, cind îl raportăm 1a Real, altfel spus, la Adevărul transcendent, unde sofistica nu are acces.

Prin această viziune, a Absolutului creştin, omul este scutit de neliniştile inoculate „de

perspectiva infinitului şi a morții". Acestea ar fi în esență, „avantajele" credinței. Cum spune Petre Țuțea, „există un singur Adevăr, *secundum fidem*, cel *secundum rationem fiind iluzoriu*", cum iluzoriu este şi triumful sofisticii.

Într-o lume în care „cauza primă", cum spune Toma d'Aquino, este Dumnezeu, ştiințele naturii în frunte cu matematica, „gândite creştin" (Petre Țuțea), țin de sfera explicației, poziție „ce face posibilă apropierea spiritului de lumea ordinii, ierarhiei şi sensului", toate acestea primite de aleşi, ce o comunică celor dispuşi a-i asculta şi urma. Ca în *Biblie*, lumea are un început şi un sfârşit, şi tot ca acolo, începutul este predeterminat – creația – iar sfârşitul este unul escatologic şi nu entropie, un sfârşit mântuitor sub aripa Absolutului şi nu a infinitului gol, la fel ca moartea. Ca atare, susține autorul *Tratatului:* „în lumea creată, mitologia, filosofia şi ştiința omului autonom, absolutizant sau relativizant, s-au lovit de luciditatea misticului a cărui credință l-a ajutat să iasă din condiția mărginirii sale, adică din acceptarea morții absolute, trăind, nemurirea prezentă în el, *Imitatio Christi.* Adică ieşirea din umanism, din stăpânirea plăcerii, utilului şi orgoliului produs de rezultatele căutării, perpetuu neconcludente".

Fiind o ființă predeterminată (fapt susținut şi de Konrad Lorenz) mistic-creaționist, autonomia gândirii umane rămâne o iluzie. Nici dialogul piatonician nu duce la adevăr – Real, cu toate că el este trezitor. Spiritul sofistic, prezent în noul umanism, evidențiază limitele gândirii autonome, fără acces la Real. O soluție viabilă este a lui Pascal, care a ajuns la „grație şi revelație" prin scoaterea Adevărului-Realului „din lumea întrebărilor, cercetărilor şi răspunsurilor". Singura creație, afirmată de dogmă, este creația *ex nihilo*, diferită de demiurgie, unde Demiurgul nu creează materia, el introducând în această lume „determinarea, ordinea şi binele într-o materie prin ea însăşi indeterminată şi instabilă".

Sunt două adevăruri care se vehiculează, cel al credinței – ca mister eliberator, şi cel al rațiunii, simplă comoditate ipotetic-mintală. Doctrina dublului adevăr, *secundum rationem* şi *secundum fidem*, mult discutată în Evul Mediu, în lumea modernă şi-a pierdut sensul; Jihertatea gândirii, concede filosoful, fiind nelimitată şi putînd afirma, sau nega, adevărul religios". Adevărul nu poate fi definit ca un concept, „nu este definibil, fiind un mister".

Pornit în căutarea Adevărului, Petre Țuțea îşi pune opt intrebări 1a care încearcă a da răspunsuri, în paralel cu ale altor teologi şi filosofi, de la Augustin şi Toma 1a Aristotel şi Kant. Gândind aristotelic, rezultă că adevărul şi folosul se află numai în intelect – „un lucru este nu pentru că este adevărat, ci pentru că este ca lucru". Şi, după acest model, Țuțea va concluziona: „adevărul situat 1a nivel logic nu există". Este de neînțeles pentru omul modera natura ritualică a adevărului, acesta-i şi motivul pentru care îl caută neaflându-l. Omul doar prin vocație are acces ia Adevăr. Petre Țuțea consideră vocația, ia rândul ei, un mister. Pentru gânditorul creştim, adevărul este Dumnezeu, şi se ajunge ia El prin revelație.

În ce priveşte pe filosofi, aceştia, apreciază gânditorul, „speculează, aproximează, absolutizează, imaginează, intr-un joc imitativ al teologiei – parazitind sau denaturând – neavînd mijloacele ştiinței şi certitudinile dogmatice ale teologiei".

Cum spune Tertulian, dogma este *regula fidei immobilis et irreformabilis*, ca atare Adevărul fiind Unul şi Absolut, ca necesitate îmbracă forma dogmei. Dogmă necriticabilă „prin natura transcendentă a obiectului ei sacru".

Prin omul înfrânt, creştinul are conştiința şi viziunea realului „cate ne obligă să iubim

semenii, duşmani sau prieteni deopotrivă, după legea fundamentală a Mântuitorului”.

Ocultismul este lipsit de mister. Amestecul de magic şi mistic din ocultism ate ca sorginte imperfecţiunile limbajului. Cauzele prime, în opinia gânditorului, sunt oculte pentru filosofi şi mistere pentru teologi şi credincioşi. Omul autonom, în lipsa dogmei, nu poate explica nimic. Nici exactitatea nu aparţine omului, şi aceasta, suntem atenţionaţi, pentru că ţine de ideal. Matematica e cel mult precisă, nu şi exactă. Exactitatea, în viziune tomistă, e un alt termen al adevărului, de atins când ştiinţa se va contopi cu religia. Mântuirea nu-şi are izvorul in om şi nici în natură, ci în triunghiul-emblematic pentru antropologia sa creştină: Dumnezeu, om, natură. Magia, ia cate apelează ocultiştii, nu este legitimată de jocul dintre necunoscut şi cognoscibil, „fenomenele fiind iluzorii, iat dacă sunt reale pot fi interpretate ştiinţific, nu magic”.

Ştiinţa omului autonom şi religia creştină sunt considerate într-o permanentă opoziţie. Este opoziţia dintre moartea absolută, cate îl aştcaptă pe om în afata dogmei, şi viaţa veşnică

În pofida opoziţiei dintre cele două, in cate câştig de cauză are totdeauna viziunea creştină, Petre Ţuţea concede, totuşi, că „ştiinţa, prin progresul ei, asigură oarece demnitate omului, in lupta lui cu natura, cu comunitatea şi cu sine însuşi”, fără, bineînţeles, a atinge caracterul absolut al demnităţii creştine, desăvîrşit formulată în „Predica de pe munte”. Puterea ştiinţei se întinde în limita cunoştinţelor noastre. Această limitate ne văduveşte de „privilegiul mistic al puterii religioase a scolasticii, nelimitată”.

Se declară împotriva căutării adevărului, pledind in favoarea primirii lui prin revelaţie. Este cu totul împotriva ştiinţei mundane, cate ne poate crea un Sisif vid, orgolios, in drumul său aparent tinzînd spre Absolut.

Vorbind despre neîmplinirea omului modern, va proceda la o critică creştin constatatoare a Iui *Faust,* definit ca „un poem avînd un conţinut mozaical de ghid cultural. Este un ameştgc filosofic, etic, social-poli tic, pseudoreligios, mitologic, magic şi dramatic, manifestat de un spirit liber, nestăpânit raţional, reflectare a vînzolelii secolului al XVIII, în care *la déesse raison* alunecă cu ficţiunile sale peste natura lucrurilor”.

În *Faustul* său, Goethe „toarnă magic-demoniac spiritul european”, realizînd „vehicularea magică a spiritului Renaşterii”, ce a impus un om liber, încrezător în puterile sale, în fond anulat de perspesctiva infinitului. *Faust* este o magie construită cu mijloace literate, ce afirmă triumful literar al magicului. Dacă în ştiinţă se află în impas, în artă, afirmă filosoful, magicul este „atrăgător”. La întrebarea: Faust este simbol al omului universal?, Ţuţea răspunde afirmativ, cu menţiunea că incomplet, deoarece nu are şansa omului religios, atotcuprinzător. Ce-i lipseşte acestui simbol este neînţelegerea funcţiei înălţătoare a umilinţei. Umilinţa este „poarta deschisă spre Absolut”.

Orizontul misterului blagian este considerat lipsit de mistică, dar şi de «omeneasca şi gratuita metafizică”. Stăpâne sunt: idealismul magic şi intelectualismul negativ, utile, dar ofensatoare la adresa Divinităţii şi a omului integral. Sub semnul *noului umanism* se înstăpâneşte Haosul.

În lipsa misterelor, omul şi lumea sunt simple apariţii, ele vin de nicăieri şi merg spre mcăieri, „devin nefiind”. Exclusivist şi dogmatic şi nu lipsit de dispreţ în smerenia pe care de akfel o cultivă, Petre Ţuţea compară teologul metafizician cu un vultur cocoţai pe o funie de rufe. Aforistic pe alocuri şi mai totdeauna apodictic, stabileşte: „optimiştii sunt stupizi, scepticii şi pesimiştii au conştiinţa mărginirii, iar lucizii a existenţei ca adevăr”. Ca să concluzioneze

interogativ: câţi din aceştia „înţeleg puterea eliberatoare a misterelor cuprinse în ritualul creştin?”

Autorul *Tratatului*după cijm sincer declară că a fost lipsit de harul mistic, se mulţumeşte a comunica cele prezente în Sfinta Scriptură, roadele revelaţiei, oglindite, 1a rindul ior: „în spiritul pur al Sfinţilor şi părinţilor bisericii şi plăsmulrilor izvorâte din întrebări şi răspunsuri, care n-au rost în religie, ci în filosofie, ştiinţă, artă şi tehnică în care domină spiritul autonom şi întîmplarea”.

Sunt prezentaţi, fără argumentaţie, termenii ce nu-şi au rostul în mistică: a căuta, a şti, a voi şi a putea, ei ţin de logicul-raţionalul presupus autonom. ^

Condiţiile ce trebuiesc îndeplinite pentru a fi creştin, în viziune paulinică, sunt consemnate ca fiind trei dogme, ce se cer trăite ca trei porunci: „să crezi în divinitatea lui Hristos, să fii botezat, botezul fiind poarta prin care apare noul Adam purificat de păcatul originar, omul împăcat cu dumnezeirea prin Hristos, cum spune Sf, Ap. Pavel, şi să iubeşti chiar duşmanii”. Şi toate acestea sub semnul iubirii, singura cale spre adevăr, ea leagă cerul cu pământul.

Spre deosebire de filosofie, în teologie nu se întreabă, „ci se vehiculează raţional dogme”, considerate drept forme ale misterelor revelate. Sintern atenţionaţi, existenţa lui Dumnezeu nu se argumentează, constituie *docta ignorantia* a lui Nicolaus Cusanus.

Socrate nu rămâne ca întemeietor al conceptului, nici ca maieut, şi, se înţelege, nici ca filosof, „ci prin lumea ideilor – arhetipurilor -, legând adevărul de Divinitate şi nemurire”. El va rămâne, graţie religiozităţii sale, unde adevărul, in viziune creştină, este Realul, Absolutul – este Dumnezeu. Ţuţea situează omul religios în triunghiul Dumnezeu, nemurire, libertate, ce se constituie în termeni ai Realului, „totul existînd din Dumnezeu şi în Dumnezeu”. Şi nu sub regimul lui *als ob*, ficţiuni ale raţiunii vehiculate de filosofi, oameni de ştiinţă şi artişti nereligioşi ce îi caută in natură fără a-l afla. În cazul celor *religioşi şi cuviincioşi*, aceştia „aşteaptă şi se roagă să-l primească”.

Prometeu poate fi privit sub dublă accepţiune: de mit, sau de concept. Mitologia exprimă, ca generalitate, legătura dintre divinitatea supremă şi orice făptură divină sau umană subordonată acesteia. Redusă 1a concept, prin încărcătura istorică şi logică relaţia se umanizează, avînd drept rezultat degradarea ei. Ca atare, alegoria prometeică, Ţuţea propune a fi înţeleasă mistic şi nu raţional sau fizic-civilizator, motivînd că „nu numai focul vine din cer, ci tot ce se întîmplă în univers”. Tradiţia, miturile sunt considerate ca „fructe revelatoare ale credinţei”. Iar Thaïes, prin răspunsul ia întrebarea: ce este divinul? Ceea ce nu are început nici sfârşit”, un filosof apropiat de gindirea teologică creştină.

Recunoscând triumful conceptului, în lumea noastră, prin eficacitatea lui limitată şi fără legătură cu adevărul, va preciza in scurt deosebirile dintre mit şi concret. „Mitul explică şi conceptul constată, mitul este esenţial prin natura cauzală a adevărului, fiind constant, iar conceptul, cate este mai aproape de magic, este neesenţial – exterior naturii lucrurilor căutată de omul de ştiinţă şi neaflată de el, fiindcă nu cunoaşte cauza reală şi înlătură din gândirea lulj autonomă, metafizica”.

Apariţia Mântuitorului echivalează cu revelarea adevărului transcendent in istorie. Creştinismul este *religia tuturor religiilor*, „prin perfecţiunea lui”, Suntem îndrumaţi teologic, £ ne rezolva orice nelinişte religioasă în spaţiul sacru al templului. Pentru a ne afla liniştea mergem la Biserică, ne închinăm, ne rugăm, aprindem lumînări pentru vii şi pentru morţi,; gândim la cele ale Domnului. „Sacrul, pentru Petre Ţuţea, se confundă cu adevărul[1]'. Mitul trebuie citit mistic, este

„expresie a acțiunii divine”, explicația lui ține de supranatural. Afirmația lui Platon: cu cât mergem mai înapoi, cu atît suntem mai aproape de zei – este o justă formulate a miturilor. În afirmatea naturii transcendente a adevărului aflăm izvorul permanenței platonismului.

Prometeu, ca un adevărat dascăl, va arăta lui Zeus, prin reconcilierea cu el, călca mintuirii.

Gindirea religioasă edifică pe cultul adevărului, spre deosebire de cea profană, ce „relativizează prin umanism, în acest mod inecându-se in om şi in natură”.

În afara religiei rămân doi termeni care se reduc 1a: „omul cu ficțiunile lui şi natura cu haosul ei”.

Marx, apreciat ca aparținând „stupidului veac XIX” este ncantizat pentru prometeismul lui şi al însoțitorilor săi, ancorați in vulgaritatea socialului, în omul autonom, în natura lipsită de divinitate, elemente potențial purtătoare ale adevărului transcendent, dar nu şi izvoare ale acestuia.

Gândirea marxistă este fixată într-o „antropologie animalizantă şi (o) filosofie a naturii îmbrăcate într-o dialectică rudimentară, care nu atinge nici măcat nivelul citirii mitice a fenomenelor.

Materialiştii dialectici sunt, în opinia gânditorulul creştin, situați în afară de criteriile fonnale şi reale ale adevărului şi erorii, criterii trans-dialectice, cum ne arată logica şi practida, ne)>utîifcl clinti nimic din misterioasa formulă a lui Aristotel «a formei pure şi reale a Divinității, ca principiu nemişcat al mişcării transformatoare şi a materiei posibile», materia ca atate nefiind, cum susțin şi ei”. Le este contestată inclusiv originalitatea materialiştilor moderni; cu totul inferiori gânditorilor străvechi, drept pentru care se prezintă schematic sistemul indian Samkhya, superior, cel puțin ca stil, materialismului dialectic.

Mitul prometeic confiscat de gândirea ateistă este văduvit de sacralitatea obținută după „înțoatcerea la punctul lui religios de unde a pornit”, gest mai semnificativ decât răzvrătirea şi răpirea focului.

Ni se cere să legăm, aşa cum etimologia desemnează religia, termenii: „Dumnezeu, om, natură, libertate, nemurire, damnațiune, mântuire, veracitatea lor confundându-se cu puterea ordonatoate inclusă în termenul prim”.

Titanul ne invață, ceea ce teologii şi filosofii mistici, dat nu mai puțin oamenii de ştiință, artiştii înşişi, la rândul lor, se străduiesc a ne îndruma, că „lumea trebule văzută de sus în jos, aşa fiind posibilă ordinea şi orice binefacere trebuie să exprime adevărul venit de sus”.

Rătăcirile omului in imanent, doritor a face istorie profană, „al cărei conținut schimbător, oglindit in cimitire, să-l declare realitate istorică”, sint purtătorul unul singur lucru adevărat, „începutul purtat de tradiție”. Omul autonom înlocuieşte credința în Dumnezeu „cu credința in progres şi sufletul cu interesul”. Sub semnul timpului, moare pe un drum ce duce nicăieri.

Între altele, două sunt întrebările care îl preocupă: Care este limbajul potrivit religiei? şi Este mitologia religie?

În scurt, religia este determinată de credința în Divinitate, în păgânism, prezentă prin relația zeu-om. În această viziune, „mitologia este religie”. Cât priveşte limbajul religios, acesta este un limbaj ritualic, oral şi gestic, ce a fost stabilit şi transmis de istoria şi tradiția sacră; preotul – suntem atenționați, nu este un mistagog – oficiind comunicarea prin serviciul divin a adevărului credinței, „limbajul pierzînd semnificația psihologică şi logică obişnuită”. Participăm la sacralizarea limbajului comun. Asistăm 1a „situarea spirituală a preotului şi credincioşilor în sfera Realului, ia

care participă păstorul împreună cu păstoriții”.

Privind omul etern, ritualul creştin nu este nici inițiatic, nici simbolic. De aceea Jimbajul teologal se desfăşoară în limitele tainelor cuprinse în serviciul divin, iar când teologul speculează, rătăceşte filosofic. Lucrurile sfinte îmbracă forma dogmelor, nu constituie o doctrină sau un sistem, unitatea dogmatică fiind transcendentă. Un teolog nu construieşte doctrinar sau sistemic, ci expune adevăruri revelate. Nu este autor, ci teolog. Când explică, rătăceşte, cum rătăcesc de obicei hermeneuții. Textele sacre vorbesc singure, iar comunicarea adecvată a sensurilor lor aparține sfinților şi iluminaților”.

Prin mistic, avem acces la cunoaşterea harului, ca punctare sacră a existenței umane, eliberată de teroarea timpului. Credincioşilor le este, cum plastic spune autorul *Filosofici nuanțelor*, rezervat sentimentul plenitudinar al existenței, iar cunoaşterea logică a vieții şi a lumii doar credincioşilor aleşi, care, se precizează, „răspindesc roadele harului şi bucuria de a trăi peste toți”.

Miturile, prin natura şi originea lor, comparativ cu religia creştină nu țin de religia propriu-zisă. Religia creştină, în definirea gânditorului, reprezintă natura eternă, creatoare, atotstăpânitoare, trinitară a Divinității, teofanic revelată. Transcendența are sens gândită de Sus in jos, invers, de jos în Sus, nu duce nicăieri. Şi cele două lumi, 1a fel nemurirea şi lihertatea, ce sunt „definitorii pentru adevăr”, sintern îndrumați a le gândi tot de Sus în jos, legate fiind de Divinitate în deosebire de mitologie, ştiință şi filosofie ce pleacă de 1a pământ la cer. În mitologie nu există revelație, mitul fiind o plăsmuire a închipuirii, ce-şi are izvorul în om şi în natură.

Pentru Țuțea, mistica este disciplina teologică fundamentală, în comparație cu mitul, care se vrea o fabulă, conceptul este „instrument orientator în concret şi util, în construcții socio-statale şi materiale. Credem necesar a reda cele câteva observații, pe marginea conceptului, ale filosofului: „1, Conceptele nu sunt unități reale ale cunoaşterii, ci forme logice deschise, față de idei, ca unități reale şi active (Schopenhauer), natura lor transcendentală formând obiectul ştiinței socratice a realului, opusă ştiinței formale a conceptelor; 2. Spiritul critic nu duce 1a adevăr, neavînd caracter religios, poziția religioasă suspendând exercitarea lui, adevărul ca mister fiind primit şi acceptat în forma lui dogmatică; 3. Căutarea sau afirmarea apriorică transcendentală a adevărului mențin omul, intuitiv sau rațional, aici, fără adevăr; 4, Filosofia nu este legată de adevăr, ca şi ştiința, arta şi tehnicile existenței”.

Analizînd pe Socrate omul şi filosoful, din perspectivă creştină, constată zbaterea lui între înțelepciunea filosofică, ce-l caracterizează şi care „cerea o nouă divinitate”, potrivit înaltei sale chemări şi „imperfecțiunile mitologiei greceşti”. Căutător al unei divinități ce se va revela mult mai tîrziu, Socrate a avut parte de un „destin tragic, de înțelept drept, brav şi de cetățean desăvîrşit”. Socrate, un spirit eminamente religios, lipsit de şansa revelației adevărului, a trăit în totul „pasiunea căutării lui”. Credința este necesară, dar nu şi suficientă, cât timp nu este legată de adevărul absolut, „care este Divinitatea eternă”, creatoare *ex nihilo* a celor două lumi, inexistente până în momentul creației, şi peste care se afla ca stăpânitoare absolută. «Se crede adevărat, suntem atenționați, numai în Divinitatea care s-a arătat”, s-a exprimat epifanic.

Prin neputința detaşării raționale de zei, Socrate este condamnat a rămâne un filosof – i-au lipsit, pentru a fi un credincios, «luciditatea, forța profetică a vizionarului”.

Socrate împreună cu discipolul său Platon au ştiut, gnoseologic vorbind, că nu există adevăr uman, fapt ce a determinat opunerea, de către aceştia, a „ştiinței formale, deschise şi relative a

conceptelor, ştiinţa reală a ideilor”, lumea ideilor platonice este singura „alcătuită din unităţi accesibile omului”, fiind, ni se spune, unica modalitate de participare a omului 1a unităţi.

Prin structură agnostic, Petre Ţuţea nu crede că doctrina ideilor ar fi justă, pentru că nici o construcţie filosofică nu poate fi justă, cel mult poate propune, în lipsa revelaţiei, un punct de vedere util, comod şi orientator. Prin logicizarea ideilor platonice se pierde accesul ia „unităţile conceptuale ale gândirii”. Pe această cale sunt trasate limitele spiritului uman. Filosofia se află alături de religie, precum magia alături de ştiinţă.

Metaforei, 1a care Platon apelează adeseori, Ţuţea îi recunoaşte farmecul poetic, dar o consideră 1a fel de îndepărtată de adevăr ca orice construcţie logică riguroasă, rămânând, în fond, o extrapolare ilegitimă. Extrapolări utile, suntem avertizaţi, comit doar oamenii de ştiinţă. Pe linia acestor clasificări, utili sunt şi legiuitorii, în timp ce teologii „sunt consolatori prin comunicarea lumii dogmelor”.

Expunând statutul cunoaşterii, în mulţime şi la filosof, va opina că prima „trăieşte şi rătăceşte fără să ştie”, iar al doilea „caută fără să afle”.

De la Renaştere, care reintroduce sofistica pe calea umanismului în lumea modernă, „omul a devenit captivul *eului* şi al *întîmplăriF*, întîmplarea considerată ca noua Divinitate în viziunea lui De Sanctis.

iBvIavia, care face tema dialogului, *Euthyphwn,* rezultă a fi incompatibilă cu pluralitatea zeilor. Această ruinătoare consecinţă va fi dedusă, pe cale logică, din «însuşi fondul teologiei politeiste”. Eliberarea de politeism nu s-a făcut pe cale logică, precum se încearcă în dialogul menţionat, „ci religios prin creştinism”. În consecinţă, atenţionează gânditorul creştin, nu se poate vorbi de teologie în politeism.

„înţelegerea filosofică” a sacrului nu are caracter doctrinar, pentru că orice doctrină are caracter profan. Orice concepţie vehiculată de filosofi asupra religiei depăşeşte totdeauna „ilegitim limitele raţiunii umane”, ca atare nu se poate vorbi de o religie demnă de om. Motivul, relaţia Divinitate-om fiind de subordonare a.cteaţiei faţă de creator. *Nu există doctrine, ci dogme religioase.*

Iată cum argumentează că Socrate a fost un gânditor religios: „Era greu de definit o poziţie religioasă în politeism, pe măsura aspiraţiilor etico-religioase ale lui Socrate, soarta lui fiind pecetluită. Toată gândirea grecească dinaintea lui a fost denumită presocratică. De ce? Pentru că după filosofi el a mutat cercetarea din natură în om, urmărind desăvîrşirea lui morală, prin raţiune descoperind «conceptul». Dar el, ca om religios, n-a situat adevărul la nivelul logic al ştiinţei conceptelor, ci l-a situat în lumea transcendentă a ideilor. Cu toate imperfecţiunile mitologice şi mai ales cele psinologice ale orfismului, prezente în spiritul lui Socrate, trebule reţinută de ia el legarea adevărului de Divinitate şi nemurire. Viziunea transcendenţei adevărului l-a scos din neliniştile produse de tendinţe, opţiuni, neîmplinire, suferinţă şi moarte. Deşi a preţuit raţiunea ca o cale morală mântuitoare, nu filosofia l-a consolat, ci religia”.

Pentru depăşirea indistincţiei dintre raţional şi ontic, în opinia gânditorului creştin, nu «istă nici o cale logică. În tensiunea existentă între subiect şi obiect, doat realismul, în forma fci mistică de cunoaştere, ate posibilitatea de a scoate omul „din el şi din lumca vizibilă, depăşind indistincţiile dintre lumea exterioată şi cea interioară, situînd omul eliberator, «ocratico-platonico-creştin în lumca athetipurilor”. Mistic: (ni se spune apodictic) Real, egal Adevăr Unic, Realul fiind

Dumnezeu, Spiritul imanent navighează între idealism şi materialism.

Definind diferitele variante de *Homo, faber, sapiens, Indens, oeconomicus, politicus* şi as mai puţin *stultus*, concluzionează că peste aceste tipuri umane tronează „întregul şi eternul am religios", pentru care iubirea creştină este singura cale spre adevăr, cale ce ne-a fost atătată ie Mintuitorul atotputernic.

Este prezentată, în câteva fraze, şi o tipologie uşor maniheistă, întemeiată pe dasificarea antropologică imanentistă, întru mai marea glorie a omului creştin: „1. cinicul: îatoarcerea in natură, pe care acest tip de om o falsifică, «împingând-o chiat în forma ijeruşinării»; 2. scepticul: negator al adevărului uman, just sub acest raport, dar nociv utilitar arin exces; 3. satiricul: intolerant faţă de imperfecţiunea intelectuală şi etico-socială, practicant ai «patosului distanţei» (Nietzsche), excesul făcându-l inoperant; 4. comicul: omul ridicol prin ▼icii sau ignoranţă, în exces grotesc, care vieţuieşte in mijlocul moravurilor ce nu-l pot corecta ? 'înlătura; 5. tragicul: eroul mărginit ca punct de vedere al omului jalnic, depărtat de «absolutul ivin» atotcuprinzător; este omul cate se oglindeşte în sine însuşi; 6. optimistul: stupidul înecat m istoric; 7. pesimistul: dezgustatul de lume, de oameni, de natură şi de sine în forma raudelaireană sau in forma tristeţii din metafora lui Rozanov: «pe un umăr al meu stă îngerul melancoliei, pe altul îngerul deznădejdii; conversaţia lor este viaţa mea»; 8. ateul: «orfanul de Dumnezeu», Gabriel Marcel despre Nietzsche; 9, deşeurile biosociale: infractorii înnăscuţi, prostituatele, vicioşii incurabili şi degeneraţii; ideea de deşeu social e o concepţie atistocratică a sociologului Vilfredo Pareto; un creştin le contemplă cu milă, maxima lui fiind: *tout comprendre, c'est tout pardoner*

O cale de ieşire din captivitatea spiritului imanentisţ este calea pascaliană, prin *graţie ţi revelaţie.*

Petre Ţuţea nu exclude şansa cunoaşterii ştiinţifice, a utilului ştiinţific, de a fi „un dat ie Sus", cu amendamentul că este „mai puţin semnificativ decât adevărul revelat transcendent în esenţă".

În conştiinţa teoretică subiectul şi obiectul sunt simple abstracţii – eul a devenit subiect, concept de subiect, şi non-eul obiect, concept de obiect – altfel, sofistic utile. Pentru depăşirea tensiunii polate subiect – obiect, suntem sfătuiţi a apela 1a triunghiul tomist: Dumnezeu este, eu sunt, lumea este.

Fără drept de apel, între idealişti şi materialişti, numai ultimii sunt consideraţi animalizanţi.

Lumea interioară – eul concret – şi lumea exterioară – non-eul concret – sunt două abstracţii, ce nu se pot „absorbi fără rest". Tăcerea – pentru întrebător – a celor două lumi – interioară şi exterioară – este „înlocuită de graţie şi revelaţie".

Petre Ţuţea apreciază criticismul katitian drept o formulă eclectică. Considerat un filosof antimistic, Kant a urmărit prin criticile sale îndepărtarea „pustiului dogmatic". Criticismul, definit aforistic, este un ateism fără mănuşi.

Ca atate, kantianismul „cu întreaga lui terminologie arbitrară, este iluzoriu".

Petre Ţuţea, vorbind despre antropologia sa, prin comparaţie, va defini astfel: „Faţă de aceste antropologii: filosofică, ca ştiinţă naturală, ca ştiinţă a spiritului, ca ştiinţă socială* economică, estetică, politică, etnoistorică, care defalcă omul vocaţional şi social util, fie ca făptură naturală, fie ca spirit, oglindit in actele sale religioase, etico-sociale şi tehnice, intr-un viu limitat de biologia vîrstelor, antropologia mea este religioasă-creştină, avînd ca obiect omul integral

nemuritor, viul etern, moartea fiind o trecere în altă lume, superioară”.

Încercind a demonstra primordialitatea Divinității, filosoful creştin apelează, in spiritul fizicii moderne, la existența, ca unitate a tuturor fenomenelor, a unității materiale a lumii, „cum lucrurile vizibile nu vorbesc şi rațiunca umană nu poate crea nici o unitate, ordinea legică şi unitatea lumii impun Divinitatea ca unitate şi ordine a lumii, proiectată de Transcendența creatoare, orânduitoare şi stăpânitoare”.

Se acceptă că omul ca subiect autonom este un obiect inteligibil, cu posibilități de autocunoaştere, dar rămânind „neconcludent sub raportul veracității”.

În viziunea mistică asupra vieții şi lumii, Țuțea crede că tragicul nu-şi are sens. Analiza criticismului s-a făcut „in lumina gândirii dogmatice creştine”. Kant fiind cel care a înlocuit credința în Dumnezeu cu credința în ideal; termenii pe care-î vehiculează „sunt antirealişti, antiplatonico-creştini, degradând ideile platonice ia nivelul conceptelor”. Autorul *Antropologiei* îl înmormântează spiritual pe Kant în secolul luminilor.

Prin intreaga sa lucrare, Petre Țuțea vrea să ne atenționeze că trăind *hic et nunc*, în imanent, cu greu reuşim să ne desprindem, să tindem spre transcendent, în lumea imuabilă a dogmei; calea omului etern fiind calea creştină.

Pendulând continuu între filosofie şi teologie, Petre Țuțea rămâne fidel imperiului certitudinii, care, pentru el, este întrupat de dogma evanghelică, «

Regimul comunist i-a asigurat lui Petre Țuțea, şi apelăm ia propriile sale afirmații despre Socrate, un destin tragic, de înțelept drept, brav şi de cetățean desăvîrşit.

Cassian Maria Spiridon

Prin '37, Petre Țuțea, întrebat de Nae Ionescu: «Care trebuie să fie însuşirile unui adevărat cetățean român?», i-a răspuns:

I Să fie creştin, conştiința religioasă fiind definitorie pentru om;

II. Să fie dispus a-şi da viața pentru România fără regret;

III Să nu înşele pe nimeni;

IV. Să nu necinstească nici o fecioară, pentru a nu ofensa Majestatea Maicii Domnului;

V. Să-şi cunoască limitele şi să respecte ceea ce poate face altul şi nu poate face el

PROBLEMELE SAU

CARTEA ÎNTREBĂRILOR

Teologia este ştiința Realului, a Divinității revelate teofanic, teandric şi trinitar, cum transmite istoria sacră şi tradiția sacră.

– Există un singur Adevăr. Mai multe adevăruri înseamnă nici un adevăr. Adevărul unic este impus de necesitatea categoriei unității reale a vieții şi lumii.

– Ştiința omului, presupus autonom, este sediul foloaselor trecătoare şi comodității mintale, a axiomelor şi invariantelor.

– Arta hieratică reflectă imperfect Transcendența.

– Arta plăcerii reprezintă înclinările naturale ale omului, mişcându-se în formele apariției, dispariției şi satisfacțiilor trecătoare.

– Nu există Katharsis artistic, de tip aristotelic, ci ritualic. «Eticul în artă» este normativ – arbitrar, ținând de deciziile omului, care nu poate crea o ordine morală reală, ci o ordine de drept, variabilă, pe măsura trebuințelor lui.

– Omul, presupus autonom, poate fi izvor de păreri utile, plăcute, comode, gratuite sau eronate.

– Eu; eu şi tu; eu şi lumea; subiect-obiect; aici şi dincolo; adevăr şi eroare; îndoială şi certitudine; dogmă şi normă; semn şi lucru; întrebare şi soluție; căutare şi primire; viață şi moarte; nemurire şi moarte absolută; creație şi imitație; fericire şi nefericire; mântuire şi damnație.

Primitorul cu har este scos din neliniştea produsă de lumea întrebărilor de Dumnezeu atotputernic şi iubitor. În fond, aici, omul imperfect trăieşte polaritatea sacru-satanic. Se mişcă între cele două cetăți augustiniene: *civitas dei* şi *civitas terreni sive diaboli*. De ce? Nu ştim. Fiindcă păcatul originar este *felix culpa* (Sf. Augustin) starea omului păcătos este inexplicabilă, după venirea Mântuitorului prilejuită de acest păcat. Omul, la scara lui «ştie neştiind» – poziție socratico-creştină. La această 'scară, adevărul, binele şi frumosul sunt aparente. *Homos stultus* a pierdut, din orgoliu, înfățişarea primită de Sus, înecându-se în el şi-n lucruri, renunțînd la «sprijinul Ghidului Divin».

INTRODUCERE

Poziția omului este determinată de relația cu Divinitatea, cosmosul, semenii şi sne. Adică, viziunea teocentrică, ^bsmocentrică, sociocentrică şi antropocentrică. Teocratismul ne leagă de lumea realului, iar celelalte poziții exprimă măsura omului îitrebător şi căutător, care are finalitate în el însuşi, sau vine de nicăieri şi merge spre nicăieri. Omul se complace estetic în jocul absurd al existenței, care îl depărtează de obiectul real al cunoaşterii. Astfel, în jocul dintre logic şi psihologic apar, în concepția În Meinong, obiecte «imaginare, concrete, ideale, imposibile, posibile, probabile», această procesualitate psihologică a omului gânditor fiind evidentă, dar neconcludentă, sub raportul veracității. Mistica ne arată că din relația dintre om şi lumea vizibilă nu izvorăşte nici un adevăr. Istoria gândirii îndreptățeşte această afirmație. *

Cum am mai consemnat, «nu există filosofie, ci filosofi», aşa cum a spus Kant. Nu există ştiință, ci oameni de ştiință, constantele teoretice arătîndu-ne limitele capacității intelectuale a omului. Nu există artă, ci artişti; nu există tehnică, ci oameni âehnici. Țin să repet că umanismul ne situează în lumea întrebărilor şi căutărilor, relativizînd şi problematizînd. A fi umanist înseamnă a te situa în afara Adevărului Unic, a încerca să te desprinzi de el, căutînd Adevărul în jocul dintre lumea interioară şi cea exterioară, joc neconcludent. Aşa apare transformarea creaturii în creator.

Am mai consemnat că creştinismul a impus ideea creației *ex nihilo,* divinitatea creştină nefiind un demiurg, cum îl arată Platon în Timeu, «Acesta creînd materia şi ordinea dinlăuntrul ei. Altfel, nu exisă creație». (Goblot). Fără Divinitate şi fară cele două lumi ale ei, nu există Adevăr. Această afirmație, fără a mai apela la mistică, ci privind desfăşurările omului şi ale naturii, este expresia bunului simț. Repet: nu se desprinde nici un adevăr din aceste forme ale spiritului autonom, ci, cel mult, utilități, comodități sau gratuități. Un joc perpetuu între ipoteză şi experiment. Confirmarea experimentală a ipotezei, în formularea ei rațională, nedepăşind utilul şi comodul.

Relația dintre religie şi filosofie, ştiință, artă şi tehnică se impune cu necesitate. Adevărul fiind transcendent în esență, îmbrăcând forma dogmatică a revelației, opus utilului, comodului mintal. Aceste forme aparente de certitudine fiind prezente – forme convenționale ale viețuirii omului autonom (presupus astfel) – în filosofie, ştiință, artă şi tehnică. Preocuparea mea constantă a fost, este şi va fi Adevărul, Realul ca principiu unic, izvor al tuturor lucrurilor, primit prin har de aleşi în forma dogmatică a revelației teofanice, teandrice şi trinitare. Istorie sacră şi tradiție sacră.

Astfel, religia este sediul adevărului, transcendent în esență; ştiința este sediul folosului; arta hieratică reflectă imperfect transcendența; arta plăcerii satisface înclinările naturale ale omului, care suportă greu datoria şi stăpânirea Absolutului, topite în curgerea heraciitică a clipelor.

Dumnezeu este Adevărul – Realul. Ştiința despre El este teologia, în care stăpânesc Revelația şi Dogma. Ideea, categoria, conceptul, definiția, sistemul, doctrina, concepția, punctul de vedere sunt termeni neteologați. Limbajul sacru? Transcendență

revelată teofanic, teandric şi trinitar. dogma şi credința. În afară de Real? Om, existență, căutare, soluție şi folos, «comoditate mintală» (Poincaré), gratuitate, plăcere, iluzii axiomatice sau ale invariantelor formale, aporii şi rătăciri. În fond, nici aceste forme ale spiritului nu-i aparțin omului, presupus autonom, autonomia lui fiind iluzorie, iar heteronomia stînd sub semnul premeditării din primordii. Se poate ieşi din limitele eului şi ale jocului aparențelor? Se poate depăşi lumea întrebărilor în triunghiul: Dumnezeu, lume şi om sau, în spiritul Sf. Torna d'Aquino, «Dumnezeu este, omul este, cele două lumi sunt». Deci, relația dintre religie şi disciplinele umane depăşeşte logicul, onticul şi magicul şi situează prin grație şi revelație spiritul uman în lumea dogmelor, lume depărtată de lumea întrebărilor prezentă în filosofie, artă, tehnică. Nu numai pentru credincios, ci şi pentru omul cu bun simț, misticul apare stăpânitor sub raportul veracității.

Am mai spus în alt context că misterul, prin adevărul cuprins în el, constituie o eliberare din limitele eului, din Înlănțuirea cosmică şi scuteşte spiritul uman de neliniştile produse de perspectiva infinitului şi a morții. Titanismul, această seducție prometeică, a fost înlăturat în timpul Renaşterii de perspectiva mai sus arătată. Omul autonom e stăpânit de facultățile lui spirituale: imaginația, intuiția, intelectul şi de lumea fenomenelor, jocul întîmplării şi al necesității fiind, la scara lui, iluzoriu. Necesitatea ținând de Realul creator, orânduitor şi atotstăpinitor, în El necesitatea confruntîndu-se cu libertatea, cum afirmă şi Spinoza. Iluminatul, a cărui conştiință e stăpânită de puterea divină, de cele două dogme: creația şi vocația evanghelică (Ev. Matei), «Mulți chemați, puțini aleşi», nu practică «obscuraxiologica genealogie» (Nietzsche, Ostwald şi alții).

Natura şi facilitățile umane: imaginația, intelectul şi intuiția, nu pot explica aleşii. Omul real nu poate fi căutat şi gândit – nu se pot explica aleşii. Omul real nu poate fi căutat şi gândiU- nu se poate autocunoaşte şi autostăpâni gnoseologic -, ci primit prin har. Conceptul de om poate fi definit, iar ideea platonică de om, ca arhetip, este justă dacă e revelată. Căutătorul nu află adevărul, se mişcă în lumea nesfârşită a întrebărilor, amăgit de foloase trecătoare. Religia ne arată limitele creaturii aici şi calea mântuirii. Numai în formele ritualice înțelegem binefăcătorii ca aleşi, nu ca stăpâni (pentru că nu-şi aparțin). Ei primesc şi transmit, nu inventează şi nu decid.

Reformulez ceea ce am mai spus în alt context: Realul extramundan şi aparentul trecător – viziune paulinică -, cele două lumi – tomism, fără de care nu se pot înțelege actele cunoaşterii, adevărul unic primit prin grație şi revelație de către aleşi, şi ştiința omului întrebător şi căutător, joc permanent incomplet, al lumii interioare şi exterioare. «Om, simțuri, fenomene, intelect, interpretare rațională şi utilă, considerată justă, când e matematică, cum s-a mai spus». Termenii: «subiect psihosomatic, gnoseologic pur» (Rickert), zămislitor de valori presupus reale sau ideale (Ricket şi Max Scheller), obiect, gândit sau existent, lege presupus naturală, normă morală, utilitare, plăcere, «comoditate mintală» (Poincaré), ipoteză, experiment, aporie şi eroare, ca urmare a falsității întrebării sau căii greşite, cum se ştie.

De altfel, termenii: utilitate, plăcere, comoditate şi eroare sunt echipolenți sub raportul

veracității. Viața omului întrebător şi căutător? O permanentă «comedie a

erorilor», care se termină în moarte. Gândirea lui? Soliloc, dialog, teză, demonstrație, categorie, concept, definiție, sistem, doctrină, punct de vedere, gândire în mozaic, ca în enciclopedii şi dicționare lingvistice, inexplicative. Simbolica omului autonom trece înşelătoare din om în om, din generație în generație, limbaj alcătuit din constante amăgitoare şi forme cu conținuturi variabile. Oameni de ştiință, nu ştiință, cum a spus Kant despre filosofie; nu filosofâe, ci filosofi.

În fond, mistica, suprapusă istoriei profane, ne arată un singur adevăr, principiul unic al tuturor lucrurilor. Mai multe adevăruri înseamnă nici unul. Aspecte multiforme, înşelătoare, fructe filosofice, speculative unități transformate în adevăruri. Spiritul omului întrebător şi căutător, care se mişcă între ipoteză şi experiment, între k>gic şi empiric, între ontic – nu real-, cum a afirmat filosoful maghiar C. Böehm (cit. Goblot) şi axiologic, ştiința realului fiind tehnologia.

Axiologia este ştiința omului care arată cum trebuie să fie el, iar ontologia este existența, aşa cum este dată, aşa a gândit filosoful C. Böehm relația dintre existență şi aspirație, la nivelul ontologic şi axiologic, nefiind însă nici o urmă de Real, acesta, aşa cum am mai afirmat, fiind transcendent în esență. Realul fiind extramundan, omul de Ştiință autonom şi moralistul axiologic nu au acces la el, C. Böehm a gândit potrivit pentru omul situat în lumea de aici. De altfel, normele morale sunt fondate pe presupusa egalitate esențială a oamenilor, fiind opuse conştiinței teoretice, aşa-zişese legi ale naturii – ştiințe, sunt norme morale nu dogme etico-religioase, fiind legate rațional de comportamentul individual şi de nivelul moravurilor; sunt decizii ale omului care se mişcă între constructivism rațional şi istorie.

PROBLEMA

De la început, când apare problema, în orice moment al existenței omului, adevărul şi sensul dispar. Ce este însă ea şi ce semnificație are? S-a spus că primul calfe a întrebuințat termenul problemă – această întrebare teoretică, tehnică şi practică – à fost Democrit şi, după el, a urmat până azi şi va urma seria nesfârşită de întrebători şi căutători, care se desfăşoară în timp şi spațiu – istorie profană, în termenii luiHasdeu, imitînd un gânditor italian, pe care nu-! rețin, sub semnul dialectic al neîmplinirii.

Ce este problema? Ceea ce se are în față, obstacol, barieră, ceea ce e propus, sarcină, întrebare propusă, subiect de controversă (Bailly). «O sarcină nerezolvată care aşteaptă soluționarea, întrebări capitale ale gândirii omeneşti sunt: problema adevărului şi a realității, natura timpului şi a spațiului, materie şi energie, origine şi esență a vieții, origine şi esență a sufletului, problema libertății voinței şi a valorilor, originea şi viitorul speciei om. Antinomie aporetică» (H. Schmidt).

Văzută însă la scară umană, problema nu depăşeşte nivelul filosofic, logic şi metodologic. La acest nivel nu se arată semnificația ei, aceasta indicându-ne astfel desfăşurarea istorică a omului întrebător şi căutător la nesfârşit. Acest sens al neîmplinirii nu poate fi înțeles decât mistic. Adică, este semnul omului damnat să caute inexplicativ în lumea întîmplărilor exterioare şi interioare. «Călcarea poruncii şi căderea în păcat»: «Ci şarpele era cel mai viclean dintre toate fiarele câmpului pe care le făcuse Domnul Dumnezeu. Şi el a zis către femeie: Adevăr este că a spus Dumnezeu să nu mâncați din toți pomii grădinii «Şi a răspuns femeia, şarpelui: Din roadele pomilor grădinii avem voie să mâncăm, dar din rodul pomului care este îh mijlocul grădinii a spus Dumnezeu: «Să nu mâncați din el, nici să vă atingeți de el, ca să nu muriți.» Atunci şarpele zise către femeie: «Nu veți

muri deloc! Dar Dumnezeu ştie că în ziua când veţi mânca din el, ochii voştri se vor deschide şi veţi fi ca Dumnezeu, cunoscând binele şi răul». Şi femeia, văzînd că rodul pomului este bun de mâncare şi ispititor la vedere şi de dorit, ca unul care dă înţelepciune, a luat şi a mâncat şi el» *£Facerea*, Moise). ^

Această călcare a poruncii a adus pierderea Paradisului, moartea şi neliniştea permanentă a omului întrebător, obligat să-şi caute hrană, să se caute şi să caute la nesfârşit. Niciodată să se autocunoască şi să cunoască deplin, problema însoţind^l ca o umbră. Aceasta este semnificaţia mistică a problemei, a desfăşurării omului întrebător şi căutător, în timp şi spaţiu, – istoric – sub semnul dialectic al neîmplinirii. Această semnificaţie mistică ne arată depărtarea omului de Real, de «Absolutul divin» (Natorp), care n-a fost căutat, ci primit teofanic, teandric şi trinitar de cei aleşi, care l-au comunicat credincioşilor. Prin Real ne aflăm în lumea dogmelor. Problema situează spiritul uman în lumea întrebărilor.

Mai există însă un termen care trebuie lămurit: *nuanţa.* Simmel a pus problema mjanţelor şi a rostului lor de amplificator al gândirii, dilatînd astfel sistemul categorial M lui Kant. Categoriile kantiene şi nuanţele lui Simmel pot fi considerate forme istorice ore ascund predeterminarea din primordii a gândirii, aceasta însă nici crescând nici scâzind. Este viziunea creaţionistă a omului, a cărui istorie profană nâ-l arată ca cmimal raţional, muritor» (Sf. Augustin), întrebător la nesfârşit. Este viziunea creaţiei ■rèe. cum a gândit-o şi Leibniz.

Aşadar, «istoria trebuie privită ca rătăcire», cum o vede şi Heidegger, şi «fcxtare nesfârşită a adevărului şi o sete a omului de perfecţiune, el apărând constant perfectibil, spre perfecţiune mişcându-se asimptotic ca şi spre Adevărul Absolut. Eu crcd că nuanţele trebuie gândite heraclitic, şi în acest sens, undele din fluviul lui curg leamplifâcator.

Teologia este ştiinţa Realului, a Absolutului Divin. Filosofia, ştiinţa, arta şi Brfmica menţin omul în lumea întrebărilor la nesfârşit. Faptul că moare şi se mai icreabă şi după învierea Mântuitorului, trebuie înţeles paulinic, ca rest al păcatului •angin ar.

Repet: Dumnezeu este, cele două lumi sunt (Tomism). Aici omul întrebător şi căutător şi lumea vizibilă sunt izvoare ale părerilor şi eroilor; omul concret şi lumea concretă trec; dincolo, în lumea invizibilă, stăpâneşte Adevărul Unic. Viziunea poulinică. Altfel, nimic. În triunghiul tomist au loc: nemurirea, Adevărul şi explicaţia, armeni ai mântuirii transmişi de istoria sacră şi de tradiţia sacră, sau revelaţi din nou oclor aleşi. Lumea dialectică a întrebărilor şi răspunsurilor, astfel definită de Platon, ote situată în afara triunghiului, fiind deschisă, aparţinând omului istoriei profane. Lumea folosului trecător, confundată cu Adevărul.

Se întîlnesc în lumea eului explorator în aparenţă percepţii, reprezentări şi concepte, neconcludente sub aspectul veracităţii. Logic şi ontic? Captivitatea omului ôrâ ieşire. Gândirea dogmatică situează spiritul primitor al Realului deasupra idealului, adică deasupra acestei perfecţiuni iluzorii a omului întrebător, mişcat de imaginaţie şi limitat de intelect şi simţuri. Aleşii ies prin graţie şi relevaţie din istoria profană, Încărcată de întrebări-probleme şi soluţii nesfârşite, utile, comode şi înşelător-constante. Este o desfăşurare în timp şi în spaţiu, sub semnul neîmplinirii. Idealul înlocuieşte Adevărul, religios în esenţă, cu plăcutul util şi variabil, mişcând sisific spiritul necredinciosului în direcţia unei finalităţi iluzorii, trezit de neliniştea produsă de perspectiva infinitului şi a morţii.

Ce-i rămâne omului, solicitat de autonomie şi heteronomie? Jocul trecător al iogicului şi

onticului şi iluziile invarianțelor. Nimic pur şi absolut sub idealul uman. În acest context situez şi jocul opțiunilor între esențe şi existențe. Şi pentru că – gând parmenidic – tot ce devine nu este, omul şi universul concret, termeni corupți de păcat, nu sint izvoare ale Adevărului, situat dincolo de aceşti termeni gnoseologici şi axiologici ai omului autonom. Lumea interioară şi cea exterioară sunt domenii de cercetare, nesfârşită şi anevoioasă, când omul rămâne aici, avînd conştiința limitelor; aceasta nepermițîndu-i extrapolări ilegitime ale gândirii umane în transcendență. Lumea întrebărilor şi a răspunsurilor – a problemelor, soluțiilor, ipotezelor, părerilor ş rătăcirilor, nu are acces la Adevărul unic, la Dumnezeu adică, principiul unic şj extramundan al tuturor lucrurilor.

Omul este captivul modului dialectic al spiritului – a şti să întrebi şi si răspunzi (Platon) – care îl obligă să clădească pe nisipul istoriei. Singurele certitudini ale omului autonom: captivitatea eului şi a universului, şi moartea absolută: Platou consideră omul unul. Cine asigură această unitate a eului? Desigur, sufletul gânditor care este nemuritor, a cărui existență şi unitate nu sunt afectate de dorințe şi pasiuni. Nu interesează poziția mitologică şi filosofic-platonică privind sufletul şi existența lui ca entitate care permite gânditorului grec să afirme că omul este unul. Desigur, imperfecțiile mitologice şi filosofice greceşti nu permit să se vorbească la acel nivel despre Adevăr. Nemurirea şi Adevărul sunt legate mistic de creaționism.

Pentru psihologia omului modern, nu există suflet ca entitate. Faptele sufleteşti şi legitățile imperfecte care le definesc sunt inadecvat numite fapte sufleteşti, omul fară suflet neputînd fi gândit reflexologic. Mai poate Adevărul să fie situat şi izvorând din om? Nu. Om şi lume: termeni neconsolatori pentru această ființă şi neducători la Adevăr, o poziție reală a omului fiind definită de relațiile cu: Divinitatea, Universul, semenii şi cu sine. Nu cercetarea autonomă a lumii exterioare şi interioare readuce la adevăr, ci formele revelației Adevărului unic: teofania, teandria şi trinitatea. Adevărul nu aparține lumii întrebărilor.

PROBLEME

În *Cartea întrebărilor* – fără a simplifica dialectic – stăpânesc: adevărul, frumosul, binele şi sacrul; se înlătură, pe cât e posibil, satanicul şi eroarea, păstrându-se părerea utilă, caracteristică a omului rațional şi muritor, limitat în marginile lumii de aici, când vrea să fie util şi cuviincios , situîndu-se permanent aici, când este închipuit autonom. Când jocul este redus la doi termeni, conştiința păstrează adevărul şi părerea sunt termeni pozitivi ai conştiinței teoretice, tehnice şi practice de niveluri diferite. Nu se atinge justul prin dialectică, speculând sau căutînd, ci primindu-l. Premiza primirii adevărului este realitatea sufletului. Numai aşa se înțeleg grația şi revelația. Dar dacă există în spirit ideea perfecțiunii, vorbind cartezian sau scolastic, şi dacă omul este imperfect şi perfectibil, nu se impune cu necesitate existența unei ființe perfecte, adică Dumnezeu?

Sufletul, purtător al acestei idei este real – phihologie mistic-creştină, n» ştiințific-modernă – procesele mintale şi cele afective neputîndu-se explica senzorial. Oricât s-ar mişca un psiholog modern în jocul dintre instincte şi afecte, dacă gândeşte corect, trebuie să accepte realitatea sufletului şi a proceselor sale. Necredinciosul ancorează în evidență, ignorând realul invizibil din el. Aici, pentru credincios, Dumnezeu există ca Adevăr unic, ca principiu al tuturor lucrurilor. Pentru necredincios: neliniştea întrebărilor nesfirşite, hazardul, ipotezele, căutarea şi soluția – ştiința ca sediu al folosului. Astfel: mit, divinitate reală, tradiție şi istorie sacră, adică jocul dintre cele două lumi, definitoriu pentru adevăr – rațiune, intuiție şi destin, cu sau sară voia omului, permanent nedeplin aici, adică istorie profană şi iluzoriile progresului infinit.

Lumea întrebărilor. Din nou genealogia spiritului uman plăsmuitor-mitic şi joormonitor ştiinţific: mitologie, filosofie, ştiinţă, artă şi tehnică. În aceste domenii jpar: imaginaţia omului primitiv, înecat în concretul fals citit, şi intelectul întrebărilor $i căutător al omului de ştiinţă şi filosofului, soluţia, utilul, aporia şi eroarea.

Filosoful şi omul de ştiinţă leagă adevărul de eul plăsmuitor, de ipoteze şi de lumina vizibilă, golindu-l de sensul lui mântuitor şi consolator, acest sens fiind legat de existenţa celor două lumi. Cine trăieşte în adevărul astfel gândit se depărtează de istoria profană a foloaselor şi dezastrelor în care funcţionează entropia. În istoria profană omul se mişcă între raţional şi aésurd, scormonind în căutarea utilului şi înnoind garent, ignorând predeterminarea din primordii. Cine contemplă spectacolul oferit de omul autonom este nevoit să afirme că se mişcă stînd pe loc, mişcarea avînd izvorul în Dumnezeu.

În lumea întrebărilor nu are rost spiritul dogmatic. Omul poate fi riguros, intolerant, abuziv şi rătăcitor, fiind permanent perfectibil, dar nu dogmatic, adică precis, util, aporetic, sau eronat, niciodată exact, exactitatea depăşind idealul, aparţinând lumii transcendente a dogmelor. În istoria profană, care îi aparţine, rătăceşte sau este stăpânit de inconcludente invarianţe formale. Deciziile sale actuale sunt determinate de temperament, de interes, de faimă, de putere politică, de pasiune şi incapacitate mintală. Omul de jos, simplu, este mânat, când nu este religios, de sărăcie, de mizerie, de invidie şi ură, să dorească puterea, mai ales cind este şiret. În acest climat egalitar, şiretenia îi ţine loc de inteligenţă.

Dogma vehiculează Adevărul unic transcendent, revelat prin graţie, imperfect reflectat gnoseologic, axiologic şi etico-social, sau fals pur şi simplu. Lumea întrebărilor are doi termeni: om şi natură. Bineînţeles, acest imanentism se practică atunci când cuviinţa împiedică gândirea autonomă să extrapoleze ilegitim în transcendenţă. În acest context se poate vorbi de relaţia subiect-obiect. Este cunoscută gnoseologic tensiunea polară a acestor doi termeni. Subiectul plăsmuieşte ipoteze, aproximează, rătăceşte, se mişcă util psihologic de la concert la imaginar, sau construieşte aprioric obiectul gândirii sale. Acest mod constructivist atestă mişcarea spiritului între posibil şi imposibil. Acest mod de a gândi constructivist caracterizează fenomenologia lui Husserl şi teoria asemănătoare a obiectului lui Memong: «Cercetări asupra teoriei obiectului, teoria aceluia care din natura unui obiect, adică apriori, poate fi cunoscut. Ca obiect este de înţeles tot ceea ce poate fi gândit cumva sau judecat. Aşadar, chiar obiectele ideale sau imposibile» (A.V. Meinong, *Die Gegenstandstheorie,* cit. de H. Schmidt). Obiectele ideale pot forma obiectul unei «logici pure», dar cele imposibile ţin de psihologie, depăşind logicul, putînd fi plăsmuiri ale închipuirii. Meinong leagă teoria obiectului de sistemul ştiinţelor. Desigur, este greu de imaginat cum obiectele imposibile ar putea influenţa metodologic ştiinţele. Cele două ideale pot aparţine ştiinţelor, idealul fiind o finalitate umană.

Platon, raportînd omul la zei, în ceea ce priveşte veracitatea, îl consideră, cum de altfel se şi cade să fie considerate nişte fiinţe care sunt aproape în întregime automate, ca ceva în care nu se găsesc decât câteva parcele de adevăr. Aşa gândeşti orice mistic când contemplă spectacolul complet oferit de omul căutător al adevărului *(Legile).*

În alt dialog constată două moduri «de a face, din două puncte de vedere: artt divină de a face şi arta umană de a face; prima, cea divină, produce fiinţele, iar cea à omului, numai similarele lor.» *(Sofistul).*

Astfel, zeul este creator şi omul imitator.

Țin să repet şi să subliniez poziția mea față de adevăr: este religios în esență* gândit dogmatic – creştin, nu ca punct de vedere uman. Această poziție – mai precis, lucru divin – se desprinde din cele două cetăți augustiene: *civitas dei,* istoria sacră şil tradiția sacră ale Adevărului unic, revelat, şi *civitas terena sive diaboli*, istoria profană şi tradiția profană ale omului întrebător la nesfirşit, care se desfăşoară sub semnul dialectic al neîmplinirii. Apoi, întinderea misterelor creştine, eliberatoare din înlănțuirea cosmică şi de moarte, peste disciplinele omului, care când are conştiința religioasă, ştie că utilul constatărilor sale vine tot de Sus, cum a afirmat inspiratorul Newton.

Aşa trebuie înțelese repetatele afirmații şi substantivizări, prin care încerc să arăt natura dogmatic-creştină a adevărului şi limitele capacității omului întrebător, care nu depăşeşte utilul, limitele capacității omului întrebător, care nu depăşeşte utilul, comodul şi plăcutul. Astfel, nu numai în ştiință, ci şi în toate alcătuirile lui. Este necesar să constatăm permanent dacă relațiile dintre simbolica omului întrebător şi lucruri este justă sau nu. Se afirmă de obicei relativitatea lor. Deci, sunt evidente: utilul, comodul, plăcutul, gratuitul şi eronatul. Natura lucrurilor are sediul în mistică. În continuare: misterul semnelor şi lucrurilor şi sensul lor, inexplicabile la scară umană. Ne aflăm în lumea întîmplărilor – faptelor -, întrebărilor, ipotezelor, soluțiilor, conceptelor, definițiilor, sistemelor, normelor, nu a dogmelor. Istorie profană.

Din nou:

1) Genealogia spiritului întrebător: mitologie, artă, filosofie, ştiință şi tehnică; cronologie sau simultaneitate modernă – «setea de mituri noi, supraomenescul ca depăşire a prea-omenescului, cultul geniului ca gigant constructor şi sens al existenței – înlocuitor al Divinității – forță proiectată în viitor, utilă: inferiorilor, neputincioşilor, neadevăraților, părelnicilor, neisprăviților», (cit. Nietzshe, H. Schimidt); dar făcut de acest spirit disprețuitor. În fond, nici supraomul – geniul – nu este perfect prin limitele Iui umane, murind panteistic, ca toate vietățile.

2) Universul şi; lucrurile din el tac. Omul căutător nu întreabă natura şi lucrurile, cum a crezut Kknt, pentru că ele nu vorbesc – cum a crezut M. Eliade – «ci trebuie construise prin experiment să se dezvăluie, experimentatorul deosebindu-se de simplul observator al naturii, care pândeşte şi aşteaptă să i se dezvăluie» (Cuvier). Apoi ac adaugă pentru obținerea soluțiilor sau comodității mintale, jocul ipotezelor şi aconamentul. Căutătorul se întreabă, cercetează istoricul întrebării şi soluțiile date-n arccut. Este determinat de mirare, nevoie, curiozitate sau de simpla dorință a cunoaşterii; dar facultățile lui, imaginația, intelectul şi intuiția – simțurile trezitoare, care prin percepție atestă prezența fenomenului – nu-i aparțin; eul explorator fiind predeterminat în primordii. Deci, nici inspirația – actualitatea ca grație şi revelație, acordate aleşilor – şi nici căile – metodele -, tehnicile existenței, folosite în cercetarea asecutului şi explorarea concretului, nu-i aparțin; soluțiile împletind începutul existenței crcate cu actualul grației şi revelației.

Poziția lui, în relațiile fundamentale cu Divinitatea, universul, semenii şi cu fice. adică rezultatele explorării^ lumii interioare şi exterioare şi raporturile cu transcendența, oglindite în dogme, axiome, concepte, definiții, sisteme, doctrine, norme sau puncte de vedere, acest joc complex între adevărul posibil şi eroare, nu-i aparține, Se că ştie, fie că nu ştie. Eu şi lume, spirit şi materie, logic şi empiric – depăşind 2nzoria lor identitate – sunt termeni polari, sau paraleli din care izvorăsc construcțiile esnului, alcătuite din termenii mai sus amintiți, sau ideologii, alcătuiri

neconcludentc afle omului permanent mărginit. Spiritul căutătorului de azi? Conştiinţă teoretică «ochastică (probabilistică), joc între întîmplare şi căutare, angoasă existenţială, feerminată de perspectiva morţii şi infinitului şi perfectibilitate iluzotie. Credinciosul creştin iese din timp şi spaţiu – din istorie – prin trăirea religioasă a «Absolutului, ca aecondiţionatul limitat» (Hamilton). Prin acest absolut religios, religia poate fi considerată ca sediul adevărului şi situată deasupra ştiinţei, ca sediu al folosului, şi arei, ca sediu al plăcerii.

Am vorbit de genealogia spiritului întrebător. Fazele stabilite: mitologie, artă, filosofic, ştiinţă şi tehnică. În niciuna din aceste forme ale spiritului uman nu se află Adevărul. Adevărul este religios în esenţă, cum am mai spus, şi-şi găseşte forma absolută, vehiculată dogmatic, a Adevărului Unic, revelat teofanic, teandric şi trinitar. Până la har, până la creştinism, mitologia a făcut posibilă prezenţa adevărului în om, prin existenţa celor două lumi definitorii pentru el. Orice gânditor se mişcă între tradiţia păgână şi ordinea etern creştină care a înlocuit-o, dând omului acces la adevăr. Istoria este stăpânită de legea entropiei, purtătoare a jocului constant al apariţiei şi dispariţiei, serminând orice fază în cimitir. Nici un conservator nii poate fi caracterizat prin spirit istoricizant şi, negăsind adevărul în aşa-zisele legi ale naturii, îl poartă între mit, prezent în tradiţie, şi adevărul creştin unic.

Simplificând, omul se mişcă între imagine-percepţie, reprezentare, metaforă şi concept, altfel spus, între mit şi concept, şi-şi incepe desfăşurarea lui istorică prin citirea alogică a lumii interioare şi exterioare pe care o depăşeşte prin concept, definiţie, sistem şi punct de vedere util. Gândit istoric nu este niciodată – în toate fazele existenţei lui – just. Fiindcă adevărul este unic şi transcendent în esenţă, neputînd £ căutat – «pasiunea căutării lui» (de Broglie). neducând la el – puţind fi revelat însă pria graţie şi revelaţie aleşilor, cum ne arată istoria şi tradiţia sacră, şi cum va arăta întotdeauna accesul la El.

Astfel, ne aflăm la scara umană, în lumea omului întrebător, care, metafizic, gnoseologic, etic, logic şi estetic, este confruntat permanent cu tensiunea polari subiect-obiect, relaţia subiect – obiect fiind definitorie în actele cunoaşterii, presupus- autonome. Căutătorul nu poate Înlătura paralelismul semn – lucru. Nevoia şi forţa coercitivă a concretului opac pot duce la absorbţia materială a semnelor. În acest fenomen cercetătorul ne arată că semnele sunt absorbite de lucruri, acest proces fiind determinat de util, de just. Jocul simbolic autonom al modelelor – sfera imaginară sau intelectuală a ipotezelor de lucru – această pseudoautonomie mişcă spiritul cercetător al întrebătorului între concretul opac şi imposibil. Intuiţia presupus – pură a subiectului autonom este tot atît de departe de adevăr ca şi plăsmuirile imaginaţiei şi ale intelectului.

Omul, chiar când defalcă un fenomen din univers, este silit psihologic să opereze cu toate facultăţile Iui (imaginaţie, intelect şi simţuri – intuiţie sensibilă), caută, mediteză şi nu poate depăşi relaţia logic – empiric. Când demonstrează aristotelic se înşeală comod, dacă privim acest efort mintal sub raportul veracităţii. Uneori este conştient că argumentele lui nu duc la adevăr. Relaţia eu – lume? Naşte «lumea ficţiunilor» (Vaihinger) utilă, instabilă, sau falsă a omului plăsmuitor, sau oglinditor. Intelectul modelator este oglindit în simbolica comodă relativ – utilă sau gratuită Bineînţeles, şi modurile lui logice sunt legate de vocaţie. Deci, nu-i aparţin, fiind creatură predeterminattă, nu creator. Se întreabă venind nu fiind în sine, «această stare deosebindu-l de zeu» (Alkmaion din Crotona). Autenticitatea lui? Amăgire, sau mai precis «conştiinţa neliniştitoare a morţii şi a neantului» (Heidegger). Însingurare de animal angoasat, rătăcire de făptură satanizată

care «ştie neştiind», vorbind socratic, face néf&când, află neaflând şi rătăceşte istoric profan în acea *civitas terrena sive diaboli* (Sf. Augustin). Gnoseologic, etic, estetic şi axiologic este inexplicabil şi inexplicativ în formele: imagine, concept, difmiție, sistem, punct de vedere, descripție şi aforism, cum am mai spus. Autenticitatea, folosind acest termen neinspirat, se află în omul religios, care este real.

Deci, nu «ontologia individualului» – pesimism existențialist, metafizică fără ieşire, ci mistica individualului care înlătură imposibilul prin trăirea religioasă a omului etern. Credința depăşeşte ştiința. Prin ea, certitudinea nu poate izvorâ din util sau comod. Este suficientă contemplarea spectacolului vremii noastre pentru a constata că există un singur adevăr, *secundum fidem*, «nu două» cum a afirmat dialectic Windelband. Adevărul *secundum rationem* e folos, comoditate sau rătăcire, cum am mai consemnat. Înec subiectiv-idealism, obiectiv – fenomenalism, pseudorealitatea devenirii, materiai-materialism sau panateism, substanțialism ca «ateism cu mănuşi» (Schopenhauer). Nici adevăr, nici ordine, nici ierarhie în om şi în natură, aceşti doi termeni purtînd adevărul, ordinea şi ierarhia, ea venind din afara lor. Spirit, materie, formă, conținut, simbol, eu, cosmos, lucru, subiect, obiect, metodă, ipoteză, soluție, aporie, eroare. Termeni ai limbajului arbitrar, orientători, dacă-i situăm în «calea omului» (Bosseuet). Trebuie subliniată constant distincția dintre limbajul sacru şi cel profan, dacă nu vrem să rătăcim în lumea lucrurilor care tac.

Cartea întrebărilor este cartea de care se leagă fâlosofâa, ştiința, arta şi tehnica. Omul întrebător este omul istoric a cărui existență incepe cu pierderea Paradisului – aemuririi, libertății şi împlinirii mişcându-se în timp şi spațiu, întrebându-se permanent şi răspunzînd ca o făptură nedeplină, stăpânită de jocul vieții şi al morții.

Omul întrebător observă, se miră, se neliniştеşte, întreabă, se întreabă, cercetează, răspunde: «comod mintal» (Poincaré), aporetic sau eronat. Neliniştea creşte cc multitudinea întrebărilor prin care încearcă să iasă teoretic, tehnic şi practic, util, ipotetic – comod, sau paradoxal. Singur nu are acces la adevăr. Întregul lui limbaj nu este purtător de adevăr, bine, frumos, sacru; spiritul lui purtînd semnul satanic al Începutului istoriei profane, al dialogului dintre Eva şi Diavol, care produce pierderea Paradisului.

Atunci se proiectează lupta dintre *civitas dei* şi *civitas terrena sive diaboli* (Sf. Augustin), aceasta fiind singura viziune explicativă a istoriei. Imaginația, simțurile şi ■fclectul, termeni inexplicabili. Instrumente ale omului mărginit, ele nu pot ajunge jcstul propriu-zis. Acest om mărginit – omul presupus autonom – absolutizează formal, jproximează, configurează comod, formulează paradoxal, contradictoriu, inadecvat la esența lucrurilor, şi rătăceşte. În stadiul actual este satisfăcut dacă în mişcarea lui în !ianea lucrurilor şi în cercetarea sinelui constată că ficțiunile intelectului îi aduc folos s lupta de conservare sau adaptare, o plăcere, chiar o linişte religioasă. La acest nivel ac atinge adevărul.

Acest om autonom, purtător al «lumii irealului» a fost prezentat de Vaihinger. x viziunea augustiniană a lumii de aici, adevărat este ceea ce se vede şi ceea ce nu se iede. Creaționism. Nici idealism, nici materialism, nici «fenomenism pur» (Goethe şi Nietzsche izvorând din el, în viziunea lui Charles Andler), nici fenomenalism (Kant). În Slosofie, ştiință, artă şi tehnică se intră în lumea nesfârşită şi nesigură a întrebărilor, ski una dintre cele două lumi – cea de aici şi cea de dincolo – nefiind reale. În afara iar, considerate mistic, neexistînd adevărul.

În toate demersurile sale, omul e determinat de aceşti termeni ai cunoaşterii: a) relațiile cu

Divinitatea, cu universul şi cu semenii, reducându-le în sensul umanist al sofiştilor greci; b) relațiile cu universul; c) relațiile cu lucrurile care îl solicită aemijlocit, «Ce apropiat cunoşti, uşor cuprinzi, cutreieri astfel ziua pământeană» *(Faust*\ Trad. L.Blaga); d) relațiile cu sine însuşi (microcosmos paracelsic). Omul întrebător mişcându-se între autonomie şi eteronomie, neîncetat se întreabă şi întreabă, problema – întrebarea – menținându-l aici, procurându-i foloase şi plăceri trecătoare, dnd obține soluții, – constatări utile, – sau rătăcindu-l. Spiritul critic îl îndepărtează mereu de transcendență, ținându-l în lumca ireală a ficțiunilor. (Vaihinger, just interpret al lui Kant).

«Problema, pentru Kant, are un sens metodologic, menținându-l aici, în el şi în natură, interzicând omului, prin intelect, accesul la transcendență, iar ideile rațiunii:

Dumnezeu, libertate, nemurire, binele suprem şi viața viitoare, eul său fără suflet, ci entitate, le mişcă goale de conținut, în morala lui formală» (Max Scheller). Desigur, nici etica «material-axiologică» a lui Max Scheller nu exprimă, prin natura atitudinali a opțiunilor, adevărul moral, religios în esență, cum îl primesc dogmatic creştinii, fiindcă nu există valori reale, judecățile de valoare neavînd caracter obiectiv. Momentul mistic al ritalului creştin şi revelația depăşesc omul, lumea sensibilă şi lucrurile din ea. Pentru Kant ştiința e supusă metodei, iar revelația este prezentată in *Träume eines Geistessehers,* o scrisoare îndreptată împotriva lui Swedenborg.

Atunci de ce se întreabă nelimitat? Pentru limita eul său prin intelect, ca izvor al adevărului, şi pentru ca autonomia sa iluzorie să pună ordine în experiența posibilă, prin concepte pure apriori, şi în ştiință, prin sistem. Şi tot el afirmă, reiațivizînd, ci filosofia nu există, mişcând-o agnostic din filosof în filosof. Şi acum, ce este problema? «O temă nerezolvată care aşteaptă rezolvare» (H. Schmidt). Văzută pragmatic, problema leagă adevărul de scopurile variabile ale omului. Nu poate fi înțeleasă altfel, fiind manifestarea lui ca animal rațional, mărginit, schimbător şi muritor.

Conştiința Iui teoretică, practică, estetică şi tehnică, atunci când nu extrapolează ilegitim în Transcendență, este determinată, cum s-a mai spus, inexplicabil şi pseudoexplicativ de: mirare, nevoie, plăcere, durere şi curiozitate, întrebând, căutînd şi stabilind: criterii formale (logice, materiale, norme, legi şi ipoteze), mişcându-se între gust şi dezgust, între afirmație şi negație, între sistem şi haos, între optimism şi pesimism, între atitudini – puncte de vedere – contradictorii, problema şi «arta Iui combinatorie» (Leibniz) depărtîndu-l de înțelegerea adevărului, binelui, frumosului, sacrului şi întreținându-i jocul alcătuit din foloase, plăceri, ipoteze, aporii şi erori, viciile, virtuțile şi mai ales apariția şi dispariția fiind legate inexplicabil de biologia vîrstelor.

Nimic explicabil, explicativ şi necesar, la nivelul omului întrebător, înecat în el şi în natură. Când şi unde a apărut termenul problemă? De ce întreabă şi se întreabă omul? Nici una din cauzele repetate: mirarea, nevoia, durerea, curiozitatea şi, mai adaug, teama nu are caracter explicativ. Omul e stăpânit de stări, obstacole şi contradicții interioare şi exterioare, în lupta cu sine şi cu alții, ca în teatru, în monolog sau dialog. «Vorbesc cu mine însumi/Cum aş vorbi c-un frate/întors rănit din lupta cu zilele de ieri» (Minulescu). «A fi sau a nu fi» (Hamlet). Indiferent de rangul personajului, monologul cuprinde fie reflecții, fie decizii. În fiecare om trăieşte şi liantul social prezent *(Hamlet).* Decizia din ţnonolog este determinată şi de apariția magică a stafiei tatălui său. Doiul Iui Nietzsche este necesar şi încorporat în banala maximă sociologică: *unus honw, nullus horno.*

Nu ştiu cum mi-a venit în mintë, când m-am gândit la omul întrebător, acest vers din Hölderlin: *«Schwer erkennt der Sterbliche die Reinen*» (Greu înțelege muritorul pe cei puri). La nivelul întrebărilor nu pot fi aflați, chiar dacă sunt virtuoşi, fiind scormonitori în ei înşişi şi în

marginile lumii sensibile. Aici, puri? Sfinții depăşesc mizeriile condiției umane, înțelepții şi eroii pot produce compasiune. Sfinții nu, ei putînd fi martiri, nu eroi, religia scoțîndu-i din lumea părerilor care nu atinge cerul absolut – Realul. Omul întrebător fuge de extramundan. Preferă traiul în dezgust al timpului său, întrebându-se cu şi fără rost.

Termenul problemă este grecesc. S-a spus că a apărut la Democrit. Atomism, mişcare, ataraxie, necesitate, eudemonism, raționalism şi metamorfism religios. Joc de concepte, imagini şi simboluri. «Atena, tritogeneia, înseamnă, după Democrit, ■gelegere – inteligență – cercetare, fiindcă din inteligență izvorăsc trei moduri: a gândi bme, a vorbi bine, a face bine ceea ce trebuie: (Wilhelm Capelle. *Die Vorsokratiker).* Suflet de filosof al naturii, a cărui gândire se umple de lucruri, întrebări, imagini, rôboluri, judecăți, concepte şi silința pentru a gândi just, de a evita greşeala şi eroarea, se eu silit să numească lucruri într-o lume a necesității şi schimbării: joc absurd, la »velul ei, «gândirea fiind purtătoare de un suflet aristocratic întristat de spectacolul kanii» (op. Cit.). «Zeu, om, sexe, vîrste, mărginiri» (op.cit.). O formulă aristocratic- pesimistă a unui modern: *Pulvis et umbra* (Spengler). «Aristotel are o lucrare cu titlul *Probletna* (a propune o temă, o întrebare)» (Bailly).

Din polisemia cuvîntului aleg câteva sensuri potrivite cu natura omului âarebător. «Problema: obstacol, barieră, întrebare, temă de controversă» (Bailly). fcseresează semnificația cuvîntului, care arată, ca şi termenul progres, »completitudinea omului istorie,- a cărui «existență temporală» (Heidegger) îi •etermină lupta sisifică cu: mărginirea, biologia vîrstelor, boala şi moartea. Tendința «iluzorie» spre supraistorie (Rickert) care, după ce a apreciat acest sisifism, ca şi Lessing calea spre adevăr, a atribuit filosofiei rolul de a depăşi istoria, supraistoria asemnând Transcendența.

Filosofia, ştiința, arta şi tehnica se desfăşoară axiologic – atitudinal – în sfera opțiunilor şi scopurilor, şi gnoseologic în sfera întrebărilor şi răspunsurilor pozitive şi aegative. Când «conştiința morală» lipseşte, operează decizia arbitrară, determinată de piàcere, interes sau pofta de putere. Când Maurras vorbeşte de monarhia absolută, afirmă cunoscutul «arbitrar binefăcător» *(l'arbitraire bienfaisant).* La acest nivel rămin »menii: lume, om, subiect, obiect, lucruri, comunitate umană, neam, clasă, profesiune, valoare, stăpâni, supuşi, timp, spațiu, intelect, pasiune, metodă, voință, scop, interes, luptă, formă, conținut, materie, faimă, viață şi moarte. Istoria profană ca iogică a extensiei. Desigur, filosofia sau arta se pot desfăşura gratuit sau absurd în kxmea sensibilă. Filosoful poate gândi elastic, heraclitic, meditind antinomic sau contradictoriu şi cercetînd. Artistul îşi închipuie că adaugă căii omului, metodei, inspirația, acea stare irațională a spontaneității pe care o poate avea şi savantul, cum a avut-o Newton la legea gravitației universale, aşa cum a mărturisit-o chiar el. Nietzsche, care a rămas volitiv aici, a distins inspirația de relevație, de acest har ananentist-provocator. Desigur, aparținând lumii sensibile şi neajungându-i fiindcă n-a decis niciodată, cum spune el, teoretician al supraomului şi al voinței de putere.

Absolutul omului aici? Tendință permanentă, mişcare asimptotică spre el. Problema – întrebarea – menține omul în neliniştile sale permanente, în relațiile sale cu Divinitatea, cu Universul, lucrurile, cu semenii şi cu sine. Soluțiile relativ utile sau formal-comode – invarianțele – îi intrețin iluzia autonomiei, ca şi progresul, sau metafizica, prin care crede că are acces la Real – Adevăr -, obiect sacru al misticii, îi trezesc conştiința mărginirii – neajungerii – infinitului şi moartea, cum am mai spus. Omul întrebător? Repet: om, eu, lume, probleme, metodă, solilocviu,

dialog – doiul tulburător al lui Nietzsche – ipoteză, interpretare, cazną, soluție, folos, comoditate mintală (Poincaré), aporie, plăcere, durere, justiție, injustiție, părere – sensul adevărului oman, – punct de vedere, demonie, eroare, tăcere heideggeriană, moarte urmată de tăcere hamletiană, termeni definitorii ai umanismului.

Atitudinal şi gnoseologic, două puncte: substanţialism idealist sau panteist (la Spinoza) şi materialism, termeni goi de conţinut precum şi de fenomenalism (Kant), pozitivism (Compte), fenomenologie (Husserl), subiectivism, agnosticism, ficţionalism – pragmatism speculativ – existenţialism (existenţialism creştin sau ateu), escamotai raţională a Realului, a omului care îşi închipuie că îşi ajunge , ca să se autosalveze, deşi problema – întrebarea – ni-l arată că este aparent şi devine. Singur nu poate depăşi jocul vieţii şi al morţii, al necesităţii şi întîmplării. Constată, măsoară, judecă, aplică, rătăceşte, mişcându-se aparent – stînd pe loc – dacă-l privim în perspectiva infinitului şi a morţii. În acest context, pesimistul are sens şi optimistul e absurd, cum am mai spus. Omul poate acorda, folositor şi plăcut, lucrurile şi faptele sale cu semnele lor – cu limbajul inexplicabil şi inexplicativ la acest nivel. Bineînţeles, în limitele unei finalităţi, determinată de capacitatea sa. Voinţa sa nelimitată are sens religios, altfel este donchijotism. «Sfânta nebunie a idealului» (Papini).

Metafizicianul este omul nétrezit religios sau, la scara lui, de intelectul logic- limitativ, critic al lui Kant, care a decis prin ambiguul lui fenomenalism să rămână pseudoautonom aici, în jocul penibil dintre echivoc şi univoc, dintre aporetic-impas-şi soluţie relativ utilă. Când este plictisit sau dezamăgit, esteridicol, Când e tragic, este jalnic «eroi-comic». Când e indiferent, este stins sufleteşte. Îl înţeleg în toate ipostazele lui, cinicii, scepticii şi lucizii. Cinicii şi scepticii consideră că existenţa speciei e asigurată de *homo stultus*, iar lucizii de *homo religiosus.* Celelalte tipuri sunt nesigure: *horno faber, homo sapiens, homo ludens, homo oeconomicus* şi *homo politicus,* fiind copleşite de: orgoliu, setea de putere-interes şi de plăcere, cum ne arată arta guvernării, artele frumoase, ştiinţa şi tehnicile existenţei.

Marea dificultate a omului se află în relaţiile dintre limbaj şi lucruri. Sunt unii termeni-concepte-limită – a căror ambiguitate încurcă Înţelegerea, mai ales când ştiu că omul autonom e mărginit, că nu depăşeşte utilul şi paradoxul. Sunt termeni gratuiţi, îndoielnici. Kant leagă ştiinţa de metodă şi de experienţa posibilă, dar nu vrea să se înece în aceasta din urmă, neputînd înlătura neconcludenta definiţie a omului ca fiinţă raţională. Şi atunci îl reduce la un joc între intelect şi lucrurile sensibile, raţiunea pură fiind golită de real numit: *Etwas wasunsere Sinnlichkeit, Offizieren kann* (Ceva ce ne poate afecta, atinge sensibilitatea). Incognoscibil. Deci, de reconceput la nivelul intelectului, care e legat de experienţa posibilă. Este *Das Ding an Sick* Lucrurile în sine sunt eliminate în mod agnostic din cadrul cunoaşterii: nemurirea, libertatea, Dumnezeu, sufletul, viaţa viitoare şi binele suprem, ficţiuni ale raţiunii pure care astfel este nefiind (*Critica raţiunii pure).* Şi totuşi practică rigorismul moral şi libertatea pe care o consideră conţinut al istoriei. Joc formal (Max Scheller), într-o lume a ficţiunilor (Vaihinger).

Acest fel de libertate dă sens istoriei în seçolul luminilor, în care s-a înecat el. Lucrul în sine? Pseudorealul ca limită. *Etwas*-ceva. Apriorismul, zestrea experienţei trecutului formulată ca gândire inexplicabilă, pseudoautonomă. Gândirea este o formă superioară a sufletului real, la Platon, fară existenţa lui, ideile care îi seamănă fiind de neconceput (*Phaidon).* Experienţa? Eul senzorial în contact cu fenomenele, asupra cărora se fac meditaţii deschise-«reflecţiile subsecvente»

ale lui Locke. Jocul între ființă şi neființă, între creație şi neînceput, între posibil şi imposibil, între necesar şi întîrnplător, între real şi aparent, între logic şi empiric, între axiologic şi «existențial-constatator»,între ideal şî scop, între adevăr şi eroare, între bine şi rău, între viciu şi virtute, între frumos şi urât, între sacru şi satanic, între util şi nociv, între sens şi nonsens, între finit şi infinit, între absolut şi relativ, totul dominat de jocul vieții şi al morții – formează lumea oglindită în spiritul dialectic al omului întrebător. La scara lui: psihologie fără suflet, cunoaştere fără adevăr, morală ca ştiință a moravurilor – forme mmmbătoare ale vieții individuale şi comunitare, joc între morala slugilor şi acwralismul stăpânilor (Nietzsche), animalism impudic al plăcerii-înclinările naturale- jpàraie de concepția materialistă a vieții şi lumii, evoluționism antitradiționalist, antidogmatic, sofistică, umanism.

În acest context apare arta formelor evocatoare ale concretului opac, «semnificativ, a magicului înşelător, a tragicului iluzoriu, a comicului sau grotescului, pEeudoînveselirea, iar cind mintea este setoasă de pur – inexistent la acest nivel – jidecata alunecă în forme goale de conținut sau impresii cromatice, simple incantații icoore, sugestiv-derizorii. Limbajul omului întrebător legat de lucrurile sensibile prezente în timp şi spațiu prin problematizare este permanent incomplet, acest om ooiuează, adică ştie neştiind, nu se poate autocunoaşte şi nici cunoaşte deplin.«Aici ♦edem ca-n ghicitură, ca în oglindă»viziune paulinică, sau ca-n grota platonică. El GMHâ adevărul, binele, frumosul, saerul, fericirea şi libertatea, dar satanizarea oglindită m intrebate îl arată că este captiv şi redus la constatări, cele mai utile, formal comode şi Explicative. «Un animal rațional, a cărui cunoaştere autonomă, neesențială, îl Âzamăgeşte şi îl întristează, constatînd că este mărginit, purtat de semne şi lucruri, are nu-i aparțin şi că este vicios, bolnav şi muritor».Căutarea nu se întîlneşte cu harul, öeiindit în descoperirile utile, în ştiință şi definitiv în plan etico-religios.

Şi acum de ce întreabă şi se întreabă, adică cum se înțeleg explicativ aceste ücrme ale neliniştii spiritului uman, fiindcă mirarea, curiozitatea, plăcerea, durerea, «voia, pasiunea autodepăşirii şi viețuirii, teama, curajul, voința autosalvării prin cunoaştere, pofta stăpânirii şi dorința autostăpânirii, apoi simpatia față de cei mulți şi siabi, fiind forme ale spiritului uman, nu au caracter explicativ. De altfel, tot ce izvorăşte din om şi din lume nu are caracter explicativ. A gândit bine Max Planck când a situat acauzalitatea-indeterminismul – în natura atotcuprinzătoare. În alt context l-am interpretat legând acauzalitatea – indeterminismul de omul cunoscător, care simțiri şi aiijloace, influențează obiectul cunoaşterii prin situarea sa în centrul lucrurilor, gândiie sistemic sau nesistemic.

Trebuie făcute profunde exerciții spirituale de tip religios pentru a înțelege natura extramundană a explicației-cauza reală, unică a lui Malebranche. Dar, mai inainte de a lămuri problema prin origine, natură şi scop, găsesc necesară o scurtă prezentare a lumii moderne, a înecului ei rațional şi faptic petrecut de la Renaştere incoace, oglindit în încercarea omului de a descompune tradiția şi istoria sacră, prezente în temple şi în om, asemănătoare cu sofistica greacă.

Umanismul Renaşterii? «Antropocentrism, paradoxala reînviere a Antichității şi încercarea de a dizolva constantele mistice ale tradiției şi istoriei sacre, păstrate în Evul Mediu şi de «mulțimea ignorantă, disprețuită de elita intelectuală» – de această pseudoaristocrație-dinamismul omului cuceritor, autonomia valorilor, în jocul dintre cetate şi ins, stil florentin – motivație religioasă a puterii, bogăția, luxul şi desfătarea, opuse exceselor etico-religioase ale iui Savonarola – titanism anulat de conştiința mărginirii: jocul întîmplărilor, perspectiva infinitului şi a morții, înlocuirea

lucidității profetice cu raționalitatea sofistică, utopică, utilă, formal-comodă, joc neîntrerupt între util, plăcut şi eroare» (Burckhardt, De Sanctis, Jäger, Spranger, Papirii, Sartre, Ciorai şi alții). I

Omul l-a înlocuit pe a fi cu a deveni, existența veşnică cu neantul, adevărul c< folosul şi plăcerea trecătoare, de la Renaştere până azi. Bineînțeles, omul absorbit di individuație, burghezul – sau de cirezile informe – proletarul -aceste cirezi avîn< rădăcini tot individuale, indivizi gândiți aritmetizat prin numărul indiferent față di calitate, sumativ, *la déesse raison*, divinitate înecată în om şi univers, înlocuitoare i celei vechi, creatoare şi extramundană, aceasta din urmă, transformată în problem! insolubilă fiind de neconceput *(docta ignorantia*> N. Cusanus), fiindcă n-a aflat-o îl lumea lucrurilor în care a scormonit, scormoneşte şi se îneacă în ea. Desigur, omul i ajuns să cunoască Transcendența prin revelație, păstrată de sacerdoți şi credincioşi ş prin venirea Mântuitorului. A creat şi rațiunea autonomă: ghilotina. «Cele trei cocott metafizice»: Libertatea Egalitatea şi Fraternitatea (Paul Lafargue) şi iluziile umanişti burghezo-proletare; progresul aparent, reprezentat de omul permanent neisprăvit mărginirea gnoseologică şi moartea fiind constante existențiale. Omul, deci, să rămâni şi să piară aici, fiind îmbărbătat de rezultatele aleatorii ale căutărilor sale.

Formala şi injust-egalitara democrație burghezo-proletară, absolutizarea absurdă a evoluției, – istorismul – amestec de static şi dinamic, de vechi şi nou, de tradiție şi revoluție, acest interşanjabil axiologic şi sistemic al lui Cioran, toate sofismele umanismului, au produs în om iluziile: libertatea, egalitatea, fraternitatea, dreptatea, progresul, autosalvarea, autocunoaşterea, cunoaşterea deplină, stăpânirea naturii prin cunoaştere, autodepăşirea, demnitatea ştiințifică, înlocuitoare celei real- dogmatice a religiei creştine, «robeşte-mă Doamne, ca să mă simt liber» *(Imitatio Cristi*), adică scoate-mă, Doamne, din înlănțuirea cosmică şi comunitară.

Din jocul dintre autonomie şi heteronomie a fost trezit omul întrebător de: mărginire, eşec, neîmplinire, boală, biologia vîrstelor, sterilitatea biopsihică şi de perspectiva infinitului şi a morții. La *déesse raison*, acest izvor al libertății fictive, în lumea stăpânită de necesitate şi întîmplare adaugă o formă iluzorie autonomiei sale, liberul albitru, «arbitrarul binefăcător al monarhului absolut» (Charles Maurras) şi aşa -zisul «consens general», în fond haosul ochlocratic, masa informă imaginată astatal (Marx). O altă formă a înlănțuirii, produsă tot de omul autonom, de acest «animal rațional, muritor şi singura creatură bolnavă în creație», (cit. W. Sombart, *«Vom Menschen*» apud Sf. Augustin), este rațiunea de stat, «interesul public»,văzut în două forme: conservatoare, aristocratică, punctul de vedere al stăpânilor asupra exercitării puterii politice, în marginile ordinei naturale, întemeiate pe ierarhie, unitate de comandă şi autoritate, fără prejudecățile morale ale lui Friedrich Meinecke şi cea plebeiană: dictatura proletariatului – (Marx-Lenin).

Cunoaşterea legilor naturii, această concepție gnoseologică a libertății, cufoi cred panteiştii şi materialiştii, poziția acestui animal rațional şi muritor, trăind *syb* semnul infinitului şi al morții absolute nu scoate omul din jocul necesității şi àl întîmplării. Adevărul absolut, legat de Dumnezeu şi nemurire, ne arată sensul religios- creştin al libertății reale, opusă mistic-dogmatic, celei fictiv-raționale. La *déesse raison* a conceput iluzia omului stăpân, acest stăpân iluzoriu neputînd plăsmui decât unelte util limitative – *homo faber.*

Ce fac lucizii când contemplă spectacolul lumii noastre? Se consolează, nu se resemnează, ieşind din lumea necesității, întîmplării, părerilor, forțelor antagonice, construcțiilor aleatorii şi

«iluziile progresului» (G. Sorel, *Illusions du progrès),* «Bind şi înțelegând» jocul dintre Real şi aparent. *Credo ut intteligam* (Anselm de CKEterbury). «A vedea lumea, lucrurile de aici, limitele gândirii şi ale acțiunii umane, pțiețmd jocul între existență aşa cum este, oglindit in constatările utile, şi plăsmuirile *mùskypcc.* atitudinale, privind existența aşa cum trebuie să fie» (C.Böehm, cit. de Csirtoclşi a supune cartezian imaginația controlului rațional, este o datorie a omului ■cml. În lumea dată, fantasticul este o expresie estetică a spiritului, ştiințific – Udorc. care seamănă cu formula faustică: «iubesc pe acel ce pofteşte l«posibiîul».Omul zilei faustice pământene, care se mişcă între auroră şi amurg, nu fmc afla adevărul dacă iese din triunghiul creştin: Dumnezeu este, cele două lumi m*L omul este. Adevărul, binele, frumosul, sacrul, fericirea, libertatea, demnitatea au ~~iflâiil~~ în acest triunghi, în care trăieşte omul integral, nemuritor, «sclav liber al Hrrântâții» *(Imitat io Cris ti).* *

Şi acum, problema-întrebare înțeleasă prin origine, sediu, natură şi scop. ■teebirea dintre oameni şi zei: Alkmaion afirmă că oamenii de aceea se prăpădesc, faini că nu sunt în stare să lege începutul cu sfârşitul (Pseudoaristoteles, Probleme, cit dr Wilhelm Capelle în *«Die Worsokratiker»)...* Alkmaion din Crotona, fiul lui fkârâhoos, spune următoarele lui Brotinos, Leon şi Batyllos: «Despre lucrurile ilizibile şi despre cele trecătoare au cunoştință sigură numai zeii, oamenilor fiindu-le ferais să conchidă neconvingător, necompetent». (Diogene Laertiös, éfc. de Capelle, *«F cit.).*

Am ales fragmente ale presocraticului Alkmaion din Crotona, medic şi filosof pitagoreic, descoperitor al mecanismului senzațiilor, legate de simțuri şi creier, pentru Ieû determinare a mărginirii omului, oglindită în cunoaştere şi moarte. Dar deosebirea ifiotre zei şi oameni este explicabilă istoric, în mitologie zeii fiind divinități reale. Şi nu sShl Proiectînd conştiința noastră biblică, a divinității neatributive, care s-a arătat, asopra timpului mitologic, constatăm că zeii sunt plăsmuitori ale imaginației omului «cător, fals cititor al sinelui şi al fenomenelor naturii. Nici o deosebire între om şi arai plăsmuit de el. Evhemer Cyrenaicul (sec. IV a. chr.) a scris un Peritheon în care el pretinde că legendele zeilor sunt tradiții amplificate de poeți, raportîndu-se la început la oameni: «Zeii au fost războinici victorioşi, inventatori ai artelor etc.» Evhemerismul consistă în a vedea în miturile religioase tradiții populare avînd la origine un fundament istoric» (Goblot?). «Căci, pe de o parte, mitologia nu e religie, iar pe de altă parte, miturile sunt produse ale imaginației omului, neavînd ele însele şi originile lor aici un caracter moral.». (P. Decharme, *La mithologie de la Grèce antique).*«La Început a fost haos... prin el încep generațiile de zei» (Martin Nielson, *Geshichte der ţrechieschen Religion).* Haosul tată, al lui Hölderlin, după cât îmi amintesc. Este necesară o viziune religioasă a originii şi naturii problemei, fiindcă zeii nu pot fi teologic, ci teogonic gândiți. De aceea au pierit cei ce i-au creat şi cu cei ce au crezut în ei. *Göterdämerung*-amurgul zeilor. Mitologia, filosofia, ştiința, arta şi tehnica, forme ale spiritului uman mărginit, derivînd una din alta, nu aparțin sferei explicației, religioasă în esență.

Omul este captiv al eului – imaginație, intelect şi simțuri, -al lumii şi al lucrurilor. Mirarea, curiozitatea şi nevoia îl silesc să întrebe şi să se întrebe în cercetarea opacităților materiale, dar elementele şi căile lui nü sunt suficiente pentru înțelegerea naturii problemei. El nu poate răspunde explicativ de ce întreabă şi se întreabă necontenit, adică de ce face istorie.

Problema – Întrebarea, – dacă nu este mistic gândită, adică dacă omul rămâne aici, este definitorie pentru el, fiindcă intuind sensibil, nu există pur la scară umană, ci formal – logic şi

empiric, termeni ai limbajului, inexplicabili şi inexplicativi, ca şi eul, lumea şi lucrurile. La acest nivel, venind de nicăieri şi mergând spre nicăieri, întreabă, se întreabă, caută şi se caută. Şi pentru că explicaţia este religioasă, legată de *cauza unică* a lui Malebranche, pentru a răspunde mă intorc la primordiile biblice, la «relaţia» dintre Dumnezeu, unic, neatributiv, atotstăpânitor şi atotcuprinzător, atotrânduitor şi omul creat, călcător al poruncii, fiind gonit din paradis, tăindu-i-se calea spre pomul vieţii veşnice. Astfel, ce reţin din primordiile biblice? Creaţia, omul creat şi nesupus şi păcatul originar, izvorând din ispitirea oglindită în dialogul dintre şarpele demiurgiei şi Eva.

Curiozitatea, tentaţia, gustul şi orgoliul au determinat apariţia istoriei profane, acea *civitas terra sive diaboli* a Sf. Augustin. Omul satanizat, citind mitologic divinitatea în el şi în lucruri, păcatul originar mişcându-l în timp şi în spaţiu: mitologic, filosofic, magic, ştiinţific, estetic şi tehnic, întrebător, căutător, este mărginit gnoseologic, etic şi estetic şi este muritor. Moartea, după învierea Mântuitorului e un rest de păcat originar (Sf. Apostol Pavel). Izbăvirea trebuie gândită escatologic. Aşa se poate înţelege termenul problemă – întrebare, ca fiind o formă a conştiinţei teoretice, practice, estetice şi tehnice, izvorâtă din întîmplări, cale deschisă, spre concept, definiţie, descripţie, sistem, doctrină, norme, alcătuiri mistice, filosofice, ştiinţifice, artistice şi tehnice, manifestări ale omului istoric, logic-utile, plăcute, comode şi aporetice, nedepăşind utilul şi paradoxul.

Acest om bio-istoric este permanent incomplet, formal, invariant, al cărui dinamism este contradictoriu; caută perfecţiunea şi văzînd că «se mişcă asimptotic» spre ea, devine «perfectibil, istoric deschis», permanent mărginit psihofizic – neisprăvit – silit să întrebe asupra originii şi sensului existenţei sale şi a lumii, trăind în această chinuitoare *civitas terrena sive diaboli.* Faustul părţii a doua a tragediei moare fiindcă şi-a atins scopul. Sfirfitu^lumii, ca desăvîrşire a unei evoluţii interioare, necesare, este amurgul zeilor. Aşadar, «asta înseamnă un ultim ireligios al mitului, doctrina entropiei» (Spengler, *Der Untergang des Abendlandes).* Dar Mefistofel îl vede «purtător de amăgiri», iar «clipa din urmă goală şi nici pe aceasta nu poate s-o reţină». (Trad. L Blaga).

Goethe nu termină mitologic, ci pseudoreligios. Escatologic, gen Spengler! Se vede că solilocul – în teatru, monologul – şi dialogul nu pot trezi omul, adică nu-l duc la adevăr, cum s-a crezut despre dialogul platonic. Maieutica socratică acoperă intuitiv sau inspirat un principiu cu consecinţe determinate, dialogul fiind aparent, cum s-a spus. Bineînţeles, sub imperiul acelei «mania», venind de la zei – pseudorevelaţia mitologică – nici lucrurile şi lumea nearătînd adevărul, fiindcă tac. Totul tace în om şi în lucruri sub raportul veracităţii. Este «semnul arătătorului cu mâna, al regelui din templul de la Delphi», invocat de Heidegger, după cât îmi amintesc, dar fară înecul în natură, «căreia îi place să se ascundă» (Heraclit), omul putînd s-o citească, cum ne arată istoria ştiinţelor naturii. Fără revelaţie – mistic -creştină -nici un adevăr, sau nu cunoaştem « Adevărul unic», izvorul lumii şi lucrurilor.

Adevărul este extramundan – transcendent, – neexistînd cale umană către el. Deci, nu căutarea, ci revelaţia îl arată. Este o favoare a lucizilor, care îl primesc. Este translogic – transraţional, raţiunea vehiculându-l şi transempiric, concretul oglindindu-l prin actul creator. Înlăturarea transcendenţei din actul cunoaşterii înseamnă renunţarea la adevăr, iar prelungirea lumii părerilor şi a întrebărilor în transcendenţă, extrapolarea âcgitimă limitativ – nocivă. Omul redus mitologic, filosofic, ştiinţific, moral şi tehnic, 5iel însuşi, se topeşte în «jocul aparenţelor»

(Maurras).

A gândi religios-creştin în această cetate augustiniană a curiozității, întrebării şi şirerii, care există «tot ca un rest de păcat originar după venirea Mântuitorului» – în viziunea paulinică – înseamnă a primi adevărul existent în tradiția sacră şi istoria sacră. Dacă vrem o explicație în sensul cauzalității sau cauzei unice a lui Malebranche, a «riginii, naturii, şi rostului problemei, adică o ieşite din lumea inşelătoare a părerilor şi a constatărilor utile, comode sau eronate şi a exercitării aporetice a minții.

Ce poate face în mod cuviincios, aici omul întrebător, dacă este conştient de fimitele lui, adică dacă ştie că întrebarea satanică primordială l-a transformat în animal nțional şi muritor, iar mersul lui istoric s-a depărtat de Dumnezeu, neglijându-L sau mnsformându-L în ficțiune, golindu-se de suflet, de entitate, mărginit, degradat şi œurind ca toate vietățile?

Să se şi să întrebe asupra eului, lumii, lucrurilor din ea şi semenilor, mişcându- se în căutările lui între concret şi fantastic şi să nu depăşească raționalul, empiricul şi siagicul. Sunt de fapt limitele filosofiei, ştiinței, artei şi tehnicilor existente.

Să nu Jimiteze imaginația la marginile naturii, dar nici să o întindă în transcendență. Îndrăzneală nelimitată în cercetarea universului şi a omülur fizic, voința de stăpân aici s-o însoțească nenitzschean, cu conştiința reflectării ei palide, de Sus, a celei absolute. Controlul cartezian critic al imaginației pare uneori sterilizant. În cercetarea omului fizic: psihologia omului fără suflet, ca entitate; reflexologie fBechterew), behaviorism, (Watsori), concepții animalic-utile asupra omului, forță biologică procreatoare, selecțiune îndrumată în marginile celei naturale, sediul capacității de adaptare în lupta cu factorii ostili ai mediului social şi natural, ♦stimularea forței biologice a națiunii, ca substrat al istoriei sale» (Eminescu); cercetarea bolii şi terapeuticii, sănătății şi igienei, lupta împotriva viciilor, studiul mijloacelor de prelungire a vieții, cercetarea morții, în perspectiva morții absolute. Peste acest animalism se aşează absurd: tristețea metafizică, psihologia ca ştiință a spiritului (Dilthey şi alții), spiritul (intelectual) ca adversar al sufletului (Klages), psihologia ca metafizică a sufletului (Pfänder) şi iluzoria şi iraționala nemurire bergsoniană, care ar putea urma istoriei cimitirelor.

Ştiințele spiritului şi filosofia, situate în afara relativ-biruitoarelor ştiințe ale naturii şi misticii creştine, consolatoare şi purtătoare de demnitate prin Dumnezeu, libertate şi nemurire, termeni reali ai existenței şi ordinii speciei om, nu ficțiunii kantiene. Este greu, chiar pentru lucizi, aceşti favorizați ai divinității, să străpungă, prin forța eliberatoare a misterelor, «pielea groasă a contemporanilor» (Papini). De altfel, ar fi un efort inutil, fiindcă n-ar întîlni nici o conştiință adevărată.

– Eternitate şi timp
– Moarte şi nemurire
– Identitate şi diversitate -
– Eu şi lume
– Substanță şi mod
– Real şi aparență
– Sens şi nonsens.

Termeni polari ai omului întrebător. Şi, ieşind religios din lumea omuh întrebător, un singur adevăr; altfel, nici unul; o singură ordine; altfel, nici una.

Cele două lumi definitorii pentru adevăr, monodimensionarea la existe^ lumii de aici, ca singura posibilă, încălcând omul de amăgiri şi dezamăgii Comunitatea umană: ordine, ierarhie, unitate de comandă, autoritate, rotunjite pri simpatie. Şi o poziție pesimistă din aforismele şi înțelepciunea vieții. Principiu: orie plăcere şi orice fericire sunt negative; suferința, dimpotrivă este pozitivă. De acee* omul rațional nu ancorează în plăcere, ci în evitarea durerii (Schopenhauer).

Omul întrebător se mişcă în vastul câmp al cunoaşterii. Întreg: imaginație inteligență şi simțuri. Trăieşte neorganic autonomia valorilor, cum observă Wem« Jäger, şi în special autonomia artei. De aceea, cetatea modernă, aici, este haotică, iai individul, fruct inform al dezordinei pedagogice. Există un singur domeniu al culturii, care este călcat de orice neisprăvit: domeniul cultural propriu-zis, cel religios, filosofii oferind speculații gratuite, afară de logică, arta producând amăgiri şi dezamăgiri , iar ştiința şi tehnica, foloase, pagube şi rătăciri. Repet: filosofia, ştiința, arta şi tehnici reprezintă lumea şi viața haoticului om întrebător, iar religia, Adevărul Unic, mântuitor.

Lucizii cuprind întregul câmp al cunoaşterii, ierarhizând dogmatic, nu întrebător-axiologic, domeniile de Sus în jos, într-un joc perpetuu, între transcendent şi imanent, utilul şi paradoxul constituind limitele omului întrebător. Religia, filosofia, ştiința şi art», tot vastul câmp al cunoaşterii, trebuie oglindit în limbajul omului, cu atenție sporită asupra istoriei omului şi a naturii, asupra valorii gnoseologice a informației şi revelației, adică asupra relațiilor omului cu sine însuşi, cu semenii, cu universulji qu Realul extramundan, cu Dumnezeu adică.

Apoi termenii: senzație, percepție, reprezentare, concept, judecată simplă, idee, definiție, Siştem , descripție, doctrină, dogmă, punct de vedere, să nu se înece în fluviul de imagini rezervat artiştilor, subiectivişti sau captivi ai naturii, trişti, veseli, plăcuți, gratuiți, ermetici, confuzi (haotici), adevărați cronofagi. Şi se ştie că subiectivismul aprins, romantismul, expresionismul, abstracționismul sau arta nefigurativă, arta absurdului, impresionismul – captivitatea senzorială a naturii, naturalismul, ca poziții estetice, şi construcția rațională a conceptelor, definițiilor, sistemelor, doctrinelor şi normelor, chiar dacă sunt plăcute sau utile, nu duc la adevăr. Pasiunea filosofică şi artistică este o fatalitate a omului mărginit^şi cronofag. De altfel, nu este creator de ordine, çum ne arată invarianțele formale, formele şi normele variabile.

Teologie, filosofie, ştiință, artă şi tehnică

Când omul are vocația teologică, rațiunea lui devine vehiepj al adevărulul unic. Filosofia, ştiința şi arta tehnică fiind legate de om şi de lume în formele imperfecte ale existenței lor aici, nu depăşesc utilul, plăcutul şi paradoxul. Mântuitorul lor este de obicei stăpânit de formele întîmplării şi se mişcă util, gratuit sau eronat. Utilul şi plăcutul sunt, în această lume aparentă a păcatului, fructe ale inspirației, nu ale spiritului autonom, înşelat de rezultatele căutării şi de formele intuiției sale. El descoperă, chiar prin acea «artă combinatorie» a lui Leibniz, nu inventează. Lumea aprentă este o perdea care împiedică accesul omului autonom la adevărul unic. El mâe nevăzînd şi «ştie neştiind», cum am mai consemnat. Nu există ordine, – sau există w singură ordine, ori nici una, după cum există un singur adevăr sau nici unul – fără «este dogme ale ordinei şi ierarhiei:

– *Dumnezeu.* «Creator *ex nihilo*, nu demiurg, care pune ordine în materia teotică ce-i premerge, dar n-o creează, ca-n dialogul *Timeu* al lui Platon, (Goblot), «induitor şi stăpânitor unic, extramundan, ca unitate reală a tuturor existențelor, coBsiderate ca unități primordiale, ca distincții pure, care nu pot fi citite nemijlocit, sau jpra căutare, în multiformitatea schimbărilor.

Jfatö (T. Ț). Unitatea materială a lumii? Iluzie, haos sau entropie.

– *Păcatul originar.* Degradatea satanică a lumii, a lucrurilor din ea şi a omului, precum şi moartea acestuia.

– *Redempţiunea.* Realizată prin venirea şi jertfa Mântuitorului.

– *Adevărul unic*, sau nici un adevăr, cate are caracter explicativ şi misterios.

– *Misterul.* Depăşeşte omul şi natura – lumca – este eliberator. Misterul este sacru, comunicat ^s-iit ritualic, nu gindit.

– *Primirea şi trăirea misterului* scot omul din limitele întrebării, căutării şi intuiţiei, din ■riEniştea chinuitoate a matginii şi a morţii. Trăirea adevărului ca mister este mintuitoate. O ga rea – scormonirea – în lumea lucrurilor şi încercarea de a o depăşi subiectiv sfârşeşte în ■carte – în tăcerea absolută. Mă gândesc la viaţa sannyasinului indic, cate, «lepădându-se de pAmintesc, mândrie, lăcomie şi amăgire, lamentaţie şi străbătînd biologia vtrstelor, se purifică şoc asceză, devine pelerin gol de el şi de lume, aşteptînd întîlnirea cu indeterininantul Atman, şesmi contopirea cu el. Idealism indic.» (Deussen).

Jbià: (P. Ţ,). Stranie purificare, în vederea dispariţiei. Absenţa nemuririi vedice şi creştine. Ifiealismul european, rămânind aici, moate ca un păcătos. Două forme ale cunoaşterii umane, «feiective, nepurtătoare de adevăr.

Nemurirea. Absolutul – imposibilul – coborând prin garaţie în om, nu dorit faustic. taposibilul are sediul în triunghiul Dumnezeu, Libertate şi Nemurire , în care domină acrul, divinul, termeni reali ai cunoaşterii, nu ficţiuni kantiene, adevărul fiind imscendent în esenţă şi primit prin har, ca şi utilul şi plăcutul, aparent umane. Umanismul sofisticii şi Renaşterii, autonomistul kantian, captivi ai eului şi al tocrurilor, agonostici, sunt stăpâniţi de nevoie, curiozitate şi dorinţă; intreabă, caută *>hiţionează aparent şi în lipsa soluţiei, se situează aporetic – in impas – întrebându-se Ură răspuns sau rătăcind; apar şi dispar in tăcere absolută, în neant, «atitudine cristenţialistă în forme istorice».

În această concepţie legată de individuaţie, a cărei simbolică este proiectată asupra lumii şi a lucrurilor, «unicitatea în destin a personalităţii» întăreşte poziţia pesimistă şi agnostică, înlăturând şi absurdul iluziilor dialectice.

Este rătăcitorul om european, asemănător cu sannyasinul indic prin intrarea în Acere absolută. Rămân din ei elementele sau particolelele care l-au alcătuit şi care nu doc dincolo puritatea inutilă a sannyasinului. Perfecţiunea nu poate fi înţeleasă de omul perfectibil şi muritor. Poate fi înţeleasă religios, izvorând din relaţia dintre om şi Dumnezeu, această creatură imitindu-L pe Dumnezeu. În afară de acest mod, omul este perfectibil, adică etern neîmplinit, captiv al antagonismelor, desfaşurându-se «dialectic» în fluviul heraclitic. În acest fluviu, Realul, Purul şi Imposibilul nu se pot întîlni. Nici din Unul nemişcat al lui Parmenide nu pot izvorâ lumea şi lucrurile din ea.

Presocraticii şi modernii, care se întreabă ca şi ei, n-au acces la adevăr, rămânând în ei înşişi şi în iluzoria natură. Presocraticii au fost înşelaţi de zei – mituri -, de raţiune, de simţuri şi de aparenţe. Iar modernii de eul arbitrar şi de aparenţă. Divinitatea este la Kant o ficţiune, la materialişti negată, iar la alţii fals atributiv determinată – Descartes, Leibniz. La Spinoza, *Deus sive natura,* panteism – ateism cu mănuşi – (Schopenhauer), pansatanism (Herbart), «acosmism», lumea fiind manifestarea lui Dumnezeu, singurul real (Hegel cit. de H. Schimidt).

Notă (P.Ţ.). Panteismul hegelian, expresie a demnităţii umane, prin participarea absurdă a

omului ia substanța universală, care-l proiectează şi îl înghite, prin afirmarea naturii reale, îl contopeşte pe Dumnezeu cu ea.

Filosofia, ca manifestare a spiritului autonom, extrapolează ilegitim în Transcendență; rațiunea, intuiția şi imaginația neputînd depăşi limitele eului şi lumii de aici. Mişcarea istorică şi empirică a spiritului autonom, între concret şi imaginar, problema – întrebarea – exclud prin nicăieriul lor, prin absența începutului predeterminarea, adică Realul ca origine şi sens.

Întrebarea – problema – este semnul omului istoric, care a apărut in dialogul dintre Eva şi diavol – explicativ – urmat de pierderea paradisului, de degradarea lumii şi de moartea omului, şi istoric – inexplicativ – la Democrit, cum s-a spus. Termeni definitorii pentru conştiința teoretică a omului istoric, permanent neîmplinit: Jogism, psihologism, sociologism, istorism, evoluționism, problema şi aporetica, mențin acest «animal rațional, muritor, singura creatură bolnavă în creație» (Sf. Augustin cit. de Sombart în *Vom Menschen)* aici, departe de adevăr. Este aparent perfectibil acceptînd mişcarea sa asimptotică spre perfecțiune. Ca evoluționist, sau «revoluționar», se lasă purtat de «devenire», de «iluziile progresului», ignorând sau acceptînd jocul absurd al «existenței şi nonexistenței» (Hegel). Este neconsolatul şi angoasatul *homo stultus,* care acceptă «finitudinea şi captivitatea antagonismelor».

Lumea lui? Eul şi natura goală, adică aici şi acum. Mod faustic. Nesemnificativa «zi pământeană» (trad. L. Blaga). «Fiți dar voi desăvîrşiți, precum desăvîrşit este Tatăl vostru cel ceresc» (Predica de pe munte). Perfecțiunea este Dumnezeu, Cel ce este, neatributiv, al lui Moise, omul putînd-o atinge, imitindu-L. *Imitatio Del* Alt mod decât cel religios, al perfecțiunii, nu există, fiindcă nu poate *ß* aflată în om şi în univers, totul fiind cuprins in Dumnezeu, *wens realissmum;* fn limbaj scolastic. Nu trebuie confundată cu infinitul sau cu idealul, concepte definibile, Dumnezeu fiind «Cel ce este», cum i-a răspuns lui Moise. Fiind neatributiv, este indefinibil; Este obiect sacru al teologiei, cum ne arată numele acesteia, care-L comunică după Sf. Scriptură, tradiția şi istoria sacră, manifestată ritualic în Biseriça Creştină.

Perfecțiunea nu poate fi căutată în însuşirile corpului şi ale sufletului, dacă este gândită ca *imitatio Dei.* De altfel, cum am mai spus, nu se poate afla în om, în faptele lui şi în natură un model perfect. Ideea platonică a fost concepută ca «model inteligibil, etern şi perfect», după care sunt făcute lucrurile sensibile, trecătoare şi imperfecte» (Goblot). «Inteligibilul este dat intelectului şi nicidecum simțurilor» (Kant, cit. de H. Schimidt). În formularea lui Goblot, inteligibilul se confundă cu spranaturalul, perfecțiunea, prin origine şi esență, fiind transcendent. Termeni echipolenți: Btonezeu, Unul Etern, Adevărul Unic, Realul, Absolutul, Perfecțiunea. Oinul ales li primeşte prin har, în triunghiul: Dumnezeu, libertate şi nemurire în care domină Bfrrinul, termeni reali ai cunoaşterii, nu ficțiuni kantiene, cum am mai consemnat.

Ce poate spune filosofia despre perfecțiune?

Se ştie sau se ignorează că filosofia, ştiința, arta şi tehnica tind spre perfecțiune, mişcându-se asimptotic spre ea. Astfel, termenii: relativ, absolut, infinit, ideal complet, perfect, sunt «în spiritul laic-umanist», atît în limbajul comun cât şt în cd filosofic, echipolenți sub raportul veracității. Pot fi folosiți de oricine şi în orice entext, definiți sau descrişi, rămânând însă neconcludenți. Repet: omul autonom nu jMeşte esențial, adică nu depăşeşte utilul, paradoxul, aporeticul şi gratuitul. Cele ce wmea7ă au caracter ilustrativ.

Se poate constata că omul este limitat, rațional sau intuitiv, la jocul dintre ei şi ferae. dintre

limbaj şi lucruri, dintre «existenţă şi valoare», simbolica lui autonomă find neesenţială, nestînd sub semnul revelaţei. Textele următoare sunt chemate să ne mx£. la nivel filosofic, semnificaţia termenului *perfect,* dacă se poate vorbi despre aşa «era la nivelul limbajului. Se cunoaşte valoarea gnoseologiă a relaţiei dintre semne şi iKniri, in limitele spiritului autonom, speculativ, (fr. *parfait*, gr. *teleios*. Iat. *perfectus,* jet. *vollkommen*, engl, *perfect*, it. *perfetto).*

JfiöcJ (P. Ţ.). Desigur, perfecţiunea nu este concept, nefiind definibilă şi nici normă, neprivind m lip de ordine de aici, fiind legată de ordinea transcendentă, oglindită imperfect de cea de aici. Daci, nici concept, nici normă, nici tip, nici ordine imanentă, ci fiind identificată cu Dumnezeu, oc o dogmă. Potrivit celor spuse mai inainte, cele ce urmează au un catacter ilustrativ, indicind imperfecţiunile gândirii filosofice care extrapolează ilegitim în transcendenţă. Filosoful, omul de 0ÜR& artistul, omul tehnic şi omul obişnuit pot vorbi despre Dumnezeu cu cuviinţa necesată de acest principiu absolut al existenţei, fără pretenţia de a-L determina.

«Referitor la o ordine determinată şi limitată a însuşirilor, este *perfect* (adică, «miologie, finit, desăvîrşit) ceea ce corespunde exact unui concept, unui tip sau unei aonne, ceea ce este astfel încât în afara lui nu s-ar putea considera un progres în ordinea considerată... Cuvîntul, în acest sens, este sinonim absolutului: «Dreaptă perfectă, suprafaţă perfect plană, gaz perfect, disimulare perfectă»... În sens comparativ, se spune *mai perfect,* ceea ce se apropie mai mult de perfect; *mai puţin perfect,*ceea ce depărtează de perfect». Nu e nimic mai respingător decât ca *mai perfectul* să aibă o urmare şi o dependenţă de mai puţin perfectul, ceea ce inseamnă că im nimic iese ceva.» (Descartes, *Discours de la méthode).*

«Fiinţa perfectă», sau mai exact, cum zice Descartes pentru a distinge acest sens de precedentul, «fiinţa cu totul perfectă, fiinţa suveran perfectă *(omnio perfectus)»* este cel ce poate fi spus perfect, în toate lucrurile pe care noi le socotim bune şi de iorit. «Substanţa pe care noi o socotim a fi suveran perfectă şi în care nu concepem rânic care să cuprindă vreun defect sau mărginirea perfecţiunii, se numeşte Dumnezeu.» (Descartes). «O natură care să cuprindă în sine toate perfecţiunile despre care eu aş putea avea o idee, adică, într-un cuvînt, ce poate fi Dumnezeu».

(Descartes)... Efortul filosofiei carteziene a fost de a suprima, în noţiunea perfecţiunii, distincţia între categoria cantităţii şi cea a calităţii, între categoria faptului şi cea a valorii; această tendinţă apare mai întîi chiar la Descartes. «Toată realitatea sau perfecţiunea care este într-un lucru, spune el, se întîineşte formal sau eminamente în cauza sa primă şi totală. Există diverse grade de realitate, adică de entitate sau perfecţiune; căci substanţa are mai multă realitate decât accidentul sau modul şi substanţa infinită mai mult decât cea finită etc. «Primul izvor al acestei teze este, poate, axioma scolastică: *«Quod libet est ens unum, verum, bonum.»*

Notă (P.Ţ.). Noţiunea perfecţiunii, eliminarea distincţiei între categoria cantităţii şi calităţii, intre cea a faptului şi a valorii, şi apoi Descartes: «Există diferite grade de realitate, adică de entitate sau perfecţiune, căci substanţa are mai multă realitate decât accidentul sau modul, şi substanţa infinită mai mult decât cea finită ». Şi Lalande încheie: *«Quod libet est ens unum, verum, bonum.)>* Deci, noţiunea perfecţiunii (sublinierea noastră), gradele realităţii sau entităţii, teză şi axiomă scolastică, termeni definitorii pentru perfecţiune. Fără comentarii. ...«Dumnezeu este absolut perfect, perfecţiunea nefiind altceva decât mărimea realităţii pozitive, luată precis (prin abstracţie), punând aparte limitele şi bornele în lucrurile care le au. Şi acolo unde nu există limite, adică în Dumnezeu, perfecţiunea este absolut infinită».

Notă (P.Ț.). Perfecțiune absolut infinită! Fără comentarii. De altfel, filosofii, în extrapolările lor ilegitime, în transcendență, o definesc, deşi este indefinibilă, unind în ea, în mod abuziv, categoria cantității şi calității şi infinitul. Este, la acest nivel, un mod necuviincios de a vorbi de Dumnezeu, despre Adevărul unic, ca absolut propriu-zis.

Teologia

În acest context încerc să prezint teologia, filosofia, ştiința, arta, tehnica, toate considerate ca domenii öle culturii, în care omul primeşte, sau caută adevărul, binele, frumosul, utilul, sau rătăceşte. Încep cu teologia. Mai înainte de a arăta formele de manifestare şi conținutul acestui domeniu fundamental al culturii, fac câteva considerații asupra omului. Deoarece umanismul a determinat apariția – începând de ia sofişti şi până azi – a unui «om stupid, indecent şi răufăcător» (Schopenhauer, după cât îmi amintesc), mişcându-se agnostic şi absurd între autonomia iluzorie şi heteronomia iluzorie a naturii goale – captiv al eului şi al naturii – m-a silit să mă refugiez în religia creştină din setea de absolut, adevărul fiind transcendent îrKesență, inexistent în om şi în natură, care se desfăşoară sub semnul nicăieriului. Acest refugiu mistic a fost considerat de neştiutorul panteist Spinoza *asilum ignorantiae,* el rămânând însă aici, unde nu există cauză reală a vieții şi a lumii.

Este teologia ştiință? Adică, poate exista o ştiință a transcendenței? Dacă există un adevăr unic, şi acesta este primit prin revelație şi comunicat, nu căutat, cum ne arată istoria sacră şi tradiția sacră, atunci poate exista o ştiință a Transcendenței, o ştiință care-L comunică pe Dumnezeu, cum ne arată numele acestui domeniu al cunoaşterii, teologia. Bineînțeles, nu trebuie uitați termenii teofania şi extazul, al căror conținut gnoseologic este vehiculat în limbaj.

«În filosofia lui Plotin şi în unele sisteme mistice binele suprem, adică fericirea supremă, ca şi virtutea supremă, constă în a se uni cu Dumnezeu prin gândire, până la unificarea cu El. Această unire cere mai întîi detaşarea de lumea sensibililă şi de orice ■Boaştere provenită din simțuri şi, în plus »desprinderea de propria personalitate, ca ■BBraentul eului să se neantizeze şi să se dizolve, ca să spunem astfel, în substanța

Prin rațiune se separă sufletul de lumea sensibilă şi prin iubire se dezbracă de papna personalitate» (Goblot în *Extase, Extasis, Existomai, Sortir de soi-même).*

mUtF.Ț.j. Nu există sisteme mistice, sistemele fiind construcții raționale, întreguri logice, ca Hposri util-orientatoare şi paralele, întreguri ontice, onticul, la rindul lui fiind un dat jpiMMi/ii >r logicului, indefinibil, oglindire apatentă a realului.

F

Dumnezeu nu este substanță infinită, ci Absolutul, ca nedeterminatul-limitat, Airond această formulare a lui Hamilton, Creatorul fiind ubicuitar şi extramundan, ■■■ii" poziție a Lui față de om şi de lume depăşind înțelegerea umană, a cărei li ii ii nu se poate intinde în lumea misterelor.

m

Teofania

Este al doilea termen fundamental al cunoaşterii Divinității, împreună cu «razul facând inutile argumentele pentru existența lui Dumnezeu ^ (ontologic, «BKBologic, noetic, istoric, teleologic).

«Teofania: apariție sau revelație a unei divinități» (H. Schmidt). Divinitatea s-a mmxL cum ne prezintă tradiția sacră şi istoria sacră, celor aleşi (sfinților) şi ne poate «rite şi revela acestora

oricând şi oriunde.

Aceşti termeni: adevărul, problema – întrebarea- căutarea, soluția, forma, «nținutul, axioma, demonstrația, metoda-deducție, inducție, reducție, inferență -, K&oci de cercetare, care n-au caracter constant de metode; conceptul, definiția, «emul, predicția, intuiția, inspirația, concretul, abstractul, idealul, scopul, doctrina, jmcipiul, cauza, norma şi dogma, ne obligă să determinăm sediul şi funcțiunile lor, firadcă cele trei aspecte fundamentale ale conştiinței umane: teoretică, tehnică şi pnctkră, considerate de om ca avînd caracter explicativ, configurativ şi normativ, nfcin ca aspecte ale spiritului uman.

Teologia, ca ştiință a transcendenței pe care o primeşte şi comunică, nu «■prinde termenii: părerea, problema, căutarea, soluția, axioma, demonstrația, metoda, conceptul, definiția, sistemul, predicția, intuiția, inspirația de tip uman, concretul, äbscractul, idealul, scopul, doctrina, principiul şi norma. Ca ştiință a primirii şi comunicării adevărului unic, teologia se situează nu în lumea ideilor, ca arhetipuri, ci m lumea transcendentă a adevărului unic, al cărui mod de a crea lumea şi viața şi de a k orindui, ca stăpânitor, depăşeşte înțelegerea umană, acest adevăr unic – Dumnezeu – aenind demiurg, ca divinitatea platonică,ci creator *ex nihilo*, cum îl prezintă şi Torna CAquino. Omul nu poate gândi, intui,sau imagina creația şi finalitatea ei,adică nu poate iega conceptul şi sfârşitul, aşa cum a distins omul muritor de zeu, Alkmaion din Qotona. În fond, cu distincții riguroase, teologia poate folosi întreg limbajul, păstrind ■cactă transcendența, definitorie pentru adevăr.

Şi acum, ce poate spune filosofia despre teologie? Este vorba despre extrapolarea spiritului laic, ilegitimă, in transcendență, acesta fiind profan, chiar dacă cel care-l practică este credincios, teologia fiind domeniul sacru al sacerdoțiului; mă gândesc nu la filosofia religiei şi la istoria religiilor, în care spiritul căutător se mişcă în mod parazitar între gândirea teologală şi cea ştiințifică,ci la câteva tipuri de teologie îh care Spiritul profan încearcă să vehiculeze sacrul.

«Théologie, fr: *Theology,* engl.; *Theologia*, it; Ştiința despre Dumnezeu, a atributelor sale şi a raporturilor Lui cu lumea şi cu omul.»

Notă (P.Ț.) Este mai potrivită pentru natura divinității formula comunicării lui Moise a divinității, neatributive.Moise comunică dialogul cu divinitatea respectînd răspunsul Ei, *nu* definind, dogma fiind mod de comunicare a unui adevăr revelat.După cât îmi amintesc, ia întrebarea adresată lui Dumnezeu; «Ce să ie spun celor de jos despre Tine?» «Spune-le, zice Domnul, că eu sunt cel ce sunt».

Teologie revelată (se mai spune şi teologie sacră, teologie dogmatică), aceea care se sprijină pe cuvîntul lui Dumnezeu, conservată de cărțile sacre.

Teologia naturală, acea care nu se bazează decât pe experiență şi rațiune.C.f.Lumina naturală şi teodicee.

Teologia fizică, aceea care arată existența lui Dumnezeu şi a înțelepciunii sale prin ordinea care stăpâneşte în universul material.

Teologia morală: 1) Teologie care demonstrează existența lui Dumnezeu prin scopurile morale ale omului; 2) Partea teologiei care determină datoriile morale prin considerarea voinței lui Dumnezeu.

Teologie pozitivă (opusă teologiei scolastice), ştiință a documentelor şi monumentelor pe care teologii le acceptă drept motive autoritare în argumentațiile lor. De exemplu: Sfânta Scjriptură,

textele conciliilor etc. Într-un sens mai restrâns, această expresie desemnează în mod special *teologia patristică;* i se dă atunci numele de *teologie scripturală, conciliară*,...altor ramuri a căror unire formează, în sens larg, teologia pozitivă.

Notă (P.Ţ.) Am făcut bine că nu m-am gândit 1a istoria religiilor şi la filosofia religiilor şi *şan* prezentat tipurile de teologie cuviincios arătate de Lalande. M-am gândit să determin şi aceste discipline ale spiritului uman: filosofia, ştiinţa, arta şi tehnica. Definirea lor nu prezintă msă interes fiindcă utilul, plăcutul, comodul şi gratuitul, termeni pfezenţi in aceste discipline, nu permit spiritului întrebător şi căutător să prezinte Adevărul, Binele şi Frumosul în sine. Definiţia fiecărui domeniu cultural-uman este la îndemâna oricui.

Termeni

Reducerea terminologică a limbajului nu are caracter «simbolic convenţional», nici «reductiv-fenomenologic», fiindcă nu urmăreşte, nepredicativ, purul intenţional, logic necesar; la scară umană neexistind purul, ci o simplificare, o economie necesară a termenilor expunerii. Discurs «comod mintal», folosind această expresie a lui Poincaré. Dar, mai înainte de a expune termenii, prezint pe scurt omul acestei antropologii.

Sunt date esenţiale ale unui creştin, nelegat de întrebare, sterilizate, neîmplinire ^imdoială: concepte integrale, naştere, botez, cominecătură, confesiune, desfăşurare a ec^enţei aici prin sărbători, post, castitate, rugăciune, în fond, trăirea misterelor rikoalice eliberatoare, ordinea, ierarhia în lumea de aici şi a celei de dincolo, libertatea acrii, adică ieşirea religioasă din înlănţuirea cosmică şi reducerea presiunii comunitare, Étoortea şi viaţa veşnică, ca fruct al redempţiunii.

Despre acest om, purtător al Adevărului Unic, scutit de neliniştile produse de: iBrebare, căutare, soluţie, aporie şi eroare, mărginire, sterilitate, îndoială, neîmplinire, Iheiogia vîrstelor purtătoare de nesiguranţă, bătrâneţe, moarte şi neant. Despre acest om ale vorba aici. Viziunea lui eschatologică face posibilă atingerea «Absolutului ca nedeterminare limitată» (Hamilton).

Limbajul care nu vehiculează transcendenţa, neatributiv sau atributiv, esenţial «sse nesemnificativ, mişcându-se multiform existenţial, chiar dacă aparent este util, pftcut sau comod. Fiindcă religia este sediul adevărului – transcendent în esenţă – arta ftoeratică reflectă imperfect transcendenţa. Arta voluptăţii topeşte omul în curgerea Heraciitică a clipelor, iar ştiinţa este sediul folosului. Forme care definesc poziţia «eului în realităţile sale cu Divinitatea, cu lumea, cu semenii şi cu sine. Repetabile în *mod* necesar într-o antropologie religioasă, ca ştiinţă a omului etern, a creaturii «aiuritoare şi real-libere, scoasă prin Hristos din moarte şi din înlănţuirea cosmică, «robie divină», *Imitatio Christi;* într-o antropologie ca ştiinţa naturală a omului pieritor, care vine de nicăieri şi merge tot acolo, ca produs al riaturii, aparent perfectibil, determinat pseudoheteronomic; într-o antropologie ca ştiinţă a spiritului, în are domină intelectul nesfârşit întrebător şi căutător, niciodată atotcunoscător sau éeplin cunoscător, mişcându-se într-o pseudoautonomie şi pseudoheteromonie, purtător ie măşti schimbătoare ale rătăcitului om istoric; într-o antropologie etnoistorică fXrieck), spirit uman care reflectă un joc între constantele tradiţiei şi istoria neamului siu, trăitor conştient sau inconştient al primordiilor şi aparenta devenire, purtate de acest neam.

Pentru înţelegerea polarităţii primirii adevărului revelat în forma dogmatică a credinciosului şi căutarea lui zadarnică, – sisifism admirat de Rickert, sau calea spre adevăr admirată de Lessing, există cele două cetăţi: *civitas deii şi civitas terrena sive dâabolU* conţinând frământata istorie, adică lupta dintre sacru şi profan, toate acestea jrătîndu-ne mersul nesigur şi contradictoriu al

omului istoric.

Termenii care urmează oglindesc starea omului aici. Aceştia sunt: Realul – Divinitatea – aparentul multiform, ordinea, ierarhia, libertatea, pesonalitatea, legea, aorma, tirania, adevărul, obiectivitatea – părerea, punctul de vedere – obiectivitatea – acceptat prin precizia formulării şi consens general, oglindit în utilitatea lui, absolutul, »finitul, relativul, preoblema: căutare, soluție, aporie, concept, definiție, predicție, parenezare – lume intuitiv predicativă, esențial descriptivă-fenomenologie – sistem, idee, categorie, tip, caz, ideal, scop, axiomă, dogmă, natură, cultură, civilizație, imagine, metaforă, descoperire, invenție, constatare, descripție, figură, semn, lucru, sugestie, evocare, echivoc, univoc, claritate, obscuritate, ermetism, concret, unitate, polisemie, spirit, materie, complexitate, monadă, *Ars combinatoria* (Leibniz), imaginație, intelect, intuiție-observație, metodă-inducție, deducție, inferență, reducție- fenomenologică -, generalizare, abstracție, concretețe, substantă, mod, subiect, obiect, eu, lume, pur, fapt, act, logic-aprioric, transcendental, formal, categorial, subiecțiv- sintetic (judecățile presupus sintetice a *priori)* precizia formulării prin noncontradicție şi relativă utilitate, empiricul-experiența, aposterioricul, sinteza sumativă – posibil – constatarea, prevederea, probabil – stochasticul, precizarea-aproximația, descripții utilul, gratuitul, comodul, aporeticul, eronatul, creația, reflectarea, meditația, imitații mecanismul, organismul, entelehia, – teologia globală, finalitate – aristotelian dinamicul, staticul, inerția, analiza, sinteza, formă, conținut, dat, închipuit, inscripția sacră umană a spiritului – revelație – starea mistică a spiritului – imaginea, metafon simbolul, ficțiunea, mitul, antagonismul – afirmația şi negația – invariația – schimbare – judecata – apodicticul, asertoricul, problematicul, evidența, certitudinea, necesitatei îndoiala carteziană sau sceptică, trăirea, reflecțiunea, viața, moartea, nemurirea.

Acest limbaj este folosit de omul întrebător şi căutător care se mişc constatînd, problematizînd, soluționând sau rătăcind intre aparentul multiform şi ideal iar gândit religios, intre imanent şi transcendent, neatingând niciodată realul în absenț revelației, ci, cel mult utilul, comodul şi paradoxul. Cum se va vedea în tot ce urmeaz de aici înainte.

Afară de Real, ca adevăr unic, ca mister, şi de dogmă ca formă a comunicării ambii termeni revelați, toți termenii pe care i-am înşirat sunt definibili, bineînțeles, întreg limbajul, ca şi lucrurile exprimate de el, fiind la scară umană, enigme. Nu trebuii uitată distincția între omul etern şi omul istoric, primul avînd sediul în *Civitas Dei,* ia al doilea în *Civitas terrena sive diaboli.*

De altfel, definiția, această formă logică a cunoaşterii, chiar când îmbraci forma invariantă – invariația ca şi axioma trebuie considerate limite ale capacități omului, ale demonstrațiilor şi constatărilor sale – nu forme ale adevărului purtate d< omul autonom, prin caracterul său atributiv, este neesențială. Distincția între definiții normală şi definiția reală este neconcludentă. Fiindcă definim cuvinte purtătoare ck concepte, nu lucruri, acestea din urmă, înainte de a fi vehiculate logic, puțind f descrise. Am să încerc să prezint câțiva termeni, restul privindu-l pe cititorul stăpânit à pasiunea cercetării.

Cele patru aspecte ale conştiinței umane: teoretic, tehnic, estetic şi practic, țin de omul întrebător, legat de lumea de aici şi mărginit de eul său, care, cânc monodimensionează imanent, când extrapolează ilegitim în transcendență. De exemplu: filosofia religiei, istoria religiilor, sociologia religiei, psihologia omului religios, etica laică a religiei, religia fiind un domeniu teologal. Un laic nu poate înțelege sufletul religios. Omul întrebător constată vocația şî încearcă

inexplicativ să determine psihologic, tipologic şi pedagogic personalitatea profesională, ştiind sau neştiind că trăieşte în «orizontul misterului» (Lucian Blaga).Condiția umană modernă este caracterizată prin defalcare spirituală – specializarea ca autonomie a valorilor – şi necesitatea prezentă în subiectul întrebător, exterior obiectului cercetat, plăsmuitor de ipoteze şi construcții imaginare, joc instabil între subiect şi obiect, între necesitate şi întîmplare. Astfel, întregurile devin sumative, iar determinismul pseudoexplicație. Perechea contrariilor Cauzalitate – indeterminism (Planck şi Heisenberg) şi cauzalitate reală (Malebranche), nu naturală, sunt prezente în conştiința teoretică, căutătorul neputînd înlătura neliniştea gnoseologică. Nu ne aflăm, prin ficțiunile noastre, in sfera misticii în care îşi au sediul revelația şi primirea. Defalcările ne arată că nu se pot alcătui întreguri subsecvente din bucăți.

Omul integral filosofic este o plăsmuire arbitrară şi goală a speculației omului rnrebător şi căutător. Defalcarea metodologică este produsă de complexitatea fenomenelor cercetate şi de limitele spirituale ale omului istoric; la fel ca defalcarea Êtregului uman este şi defalcarea corpului social, oglindite în diversitatea punctelor de vedere. Această defalcare inexplicativă nu este un produs al diviziunii muncii prin satura mecanică a acesteia, opusă cuțitului delphic al lui Aristotel, unealtă j»Iifuncțională şi imperfectă a omului sărac, imagine tot atît de mecanică şi xsexplicativă ca diviziunea muncii.

Dc altfel, nici vocația şi utilitatea nu au caracter explicativ, la scară umană, cum am mai spus, nu ne aflăm în sfera mistică a explicației. Aşa apar după întregurile cercetate şi defalcate, întregurile sumative. Aşa apare perechea contrariilor: «determinismul – acauzalitatea, produs sistemic al imperfectului subiect cercetător in Taport cu obiectul concret cercetat (Planck şi Heisenberg) şi determinismul propriu-zis, cauzalitatea reală (Malebranche), nu naturală. Omul ştiind sau neştiind, aflându-se în orizontul misterului (L. Blaga). De aceea, această polaritate nu se poate soluționa prin Swmula complementarității a lui Niels Bohr, omul autonom fiind caracterizat prin mcompletitudine, fară har, neputînd cunoaşte adevărul, fiind captivul unui joc instabil «tre logic şi empiric. *

Ne aflăm, psihologic, în relația dintre întrebare-problemă şi mister, adică în relația dintre soluție, ca rezultat ai întrebării, avînd caracter util-constatator, gratuit sau comod, şi explicație, ca fruct al revelației. Deci, în nevoia cunoaşterii originii lumii şi a lucrurilor din ea, precum şi a semnelor prin care sunt exprimate, ne mişcăm între mirare, urmată de căutare şi revelație. Nimic explicativ în ceea ce priveşte limbajul, de & limbajul natural al animalelor şi copiilor, până la limbajul convențional al oatematicii. Ca şi întrebarea, devenirea nu explică lucrurile, semnele şi transformările lor. Cine vorbeşte?

Dumnezeu?

Dumnezeu prin om, cum ne spune Biblia despre însărcinarea divină dată lui Adam să numească lucrurile?

Natura?

Pentru credincios, formula biblică a însărcinării divine pentru numirea hicrurilor are caracter dogmatic. În ceea ce priveşte omul, citez din Goblot: « Cuvîntul *concepi* are un sens mai restrâns decât al verbului *concevoir* (a concepe).Ideea abstractă şi genelală; acest cuvînt (conceptul) se opune percepției şi imaginii».

Psihologic vorbind, putem stabili acest proces psihofiziologic: senzație, percepție (imaginea

unui lucru prezent), reprezentare (imaginea unui lucru absent), generalizare, concept. Explică însă acest proces ceva ai cărui termeni sunt constanți? Nu.

În ceea ce priveşte limbajul, avem această prezentare: «Orice sistem din semne este un limbaj. Distingem limbaje naturale, în care legătura dintre semn şi idee nu a fost stabilită prin nici o convenție expresă (anume): ex. mimica, jocurile fizionomiei, mimica vocală sau onomatopeea, intervenția; şi convenționale sau artificiale, ca notația algebrică şi toate algoritmele. Limbajul articulat ține şi de limbajul natural şi de iimbajul convențional» (Goblot). Şi, pentru că omul nu poate cunoaşte originea lumii şi a lucrurilor din ea, precum şi finalitatea acestora, vorbind în limbajul lui Alkmaion din Crotona, constat: orice judecăți au caracter ipotetic.

Dumnezeu creator, orânduitor, stăpânitor şi izvor al lucrurilor şi semnelor şi unitate reală a lor. Natura, care nu deranjează credința, concepută de ştiința actuală ca neexistînd la nivelul experiențelor omului şi a judecăților sale şi, deci, fiind inexistentă, nu poate funcționa ca unitate reală a tuturor lucrurilor. Şi nici omul intrebător, care se întreabă, întreabă, caută, soluționează util sau comod, ori rătăceşte, nu poate crea unități. Astfel, în *Cartea întrebărilor,* omul este scos din sfera mistică a explicației. Misterul, dacă omul are conştiință religioasă, nu numai că nu-l nelinişteşte, dar îl consideră ca o poartă spre absolut, ca forță care-l scoate din înlănțuirea cosmică şi comunitară. Prin mister omul înlocuieşte autonomia iluzorie cu liniştea reală. Ceea ce urmează inexplicativ pare firesc în acest context.

Nu se poate explica, adică cunoaşte adevărat, fără har: «Omul teoretic, omul estetic, economic, social, al puterii (omul politic, *Macht Mensch)* şi religios» (Ed. Spranger, *Lebensformen, Idealtypen der Individualität);* perechile contrarii: adevăr – eroare, bine – rău, frumos – urât, sacru – satanic, mistic – magic, rațional – mitic, viciu – virtute, ură – iubire, credință-asebie, viață – moarte, libertate – înlănțuire, autonomie- heteronimie.

Procesele dialectice şi corelațiile nu duc la unități reale care izvorăsc din Dumnezeu, ca Adevăr Unic, adică ca unitate reală a tuturor unităților. Față de darurile primordiale este mai aproape de ele principiul noncontradicției aristotelice decât iluzoriul şi aparent – dinamicul antagonism hegelian. De asemenea, nu se pot cunoaşte tipurile umane: *homo religiosus, homo sapiens, homo faber, homo ludens, homo oeconomicus, homo politicus* şi *homo stultus. Î*n sfârşit, nu se pot explica, cunoaşte adevărat relațiile omului cu Divinitatea, lumea, semenii şi cu sine însuşi.

Afară de Real şi dogmă, ca formă revelată a Misterului divin, toți termenii indicați mai înainte sint definibili. De altfel, definiția, prin caracterul ei atributiv, este neesențială. Revelează ceva această formulă logică care vehiculează conceptual un fenomen între genul proxim şi diferența specifică? Nu. Distincția între definiția nominală a cuvintelor purtătoare de concepte şi cea reală legată de lucruri este neconcludentă. Fiindcă lucrurile nu se definesc, ci se descriu.

Am să încerc în cele ce urmează să prezint câțiva termeni din cei înşirați anterior de mine, restul urmând ca cititorul pasionat de căutare să şi-i lămurească singur, căutîndu-i în tratate, dicționare lingvistice, ştiințifice sau filosofice.

Şi acum, câțiva termeni. Am spus că în afară de Real şi dogmă, toți termenii sunt definibili.

Realul. Realul primit şi gândit mistic este Dumnezeu, ca Adevăr Unic, unul trinitar, etern, creator *ex nihilo*, stăpânitor, orânduitor, judecător adevărat care s-a arătat, care nu se opune 1a nimic, în El avînd loc *coincidentia oppositorum* (N. Cusanus). În omul întrebător şi căutător nu poate avea loc această sinteză. El opune Realului chiar aşa-zisul lui adevăr căutat, ca rod al

căutărilor lui. «Realul este ceea ce este, chiar fără a fi cunoscut. Nu trebuie însă confundat cu adevărul »(Goblot). Când adevărul nu se confundă cu Realul, nu se poate vorbi de adevăr. Este nivelul logic al cunoaşterii. Şi ä£ metafizic. Forme ale căutării omului scormonitor în aparență, în el, – apriori şi aposteriori – sau extrapolări ilegitime în transcendent.

Dar în omul căutător mai apar şi alți termeni opuşi Realului. De altfel, omul «ûonom se mişcă fără revelație şi fără grație printre semne şi lucruri, – făcând filosofie, ^ăntă. artă şi tehnică, obținind foloase, plăceri, comodități mintale (Poincaré), fatuități – sau rătăceşte. Nu depăşeşte utilul şi paradoxul. Realul, in opoziție cu aparentul, cu iluzoriul şi cu fictivul: ceea ce acționează efectiv; pe ceea ce se poate ama. « Un merit real» – sunt două lucruri în acest cuvînt al grației suficiente: e sunetul ore nu e decât vînt şi lucrul pe care îl semnifică şi care nu este real şi efectiv» (Pascal, *Twinciale).* «Deschisei ochii, îndoindu-mă dacă aurora era reală (Sully Prudhomme), mi vis» (Lalande).

9tai (P.Ț) Aparentul este menifestare a Realului. Nu se confundă cu iluzoriul şi nici cu fictivul, cu aceste stări spirituale ale omului întrebător şi căutător. «Adevărul este concretul •»anbil şi invizibil» – Sf. Augustin, după cât îmi amintesc. Creationism sau cele două lumi äeönitorii pentru adevăr. Nici ficțiunea nu este iluzorie, fiindcă operează util, plăcut sau comod, li scară umană. lui Vaihinger – irealul, lumea ficțiunilor acționează în filosofie, Ipftcță, artă şi tehnică

« i ?

Este omul autonom, făuritor de ipoteze, captiv al eului şi al întîmplărilor. Dar Vahinger întinde ilegitim ficțiunile în religie şi morală, astfel religia este coborâtă pragmatic la nivelul filosofiei, iar morala la nivelul ştiinței moravurilor. Pragmatismul M elimină: «originea şi sensul lumii, geneza materiei. Începutul mişcării, relația dintre stîlet şi materie (cit. H. Schmidt) limitează în mod just câmpul explorărilor raționale jte omului întrebător. La nivelul lui, «aceste întrebări sunt absurde» (cit. de acelaşi).

Realul în opoziție cu relativul şi în special cu fenomenalul este gândit ca jparență, în spirit. «Mişcarea este ceva relativ, dar forța este ceva real şi absolut» »^Leibniz). «Mişcarea transcendentală a tuturor obiectelor, ca lucruri în sine, •abfâcticitate, realitate. «Kant, *Kritik der Reinen Vernunft) «Sensatio est realitas pkaenomenon»* (Kant, *Critica rațiunii pure,* antiidealism, cit. Lalande).

%c& (P.Ț.) Forța absolută la Leibniz, transcendentalul lucrurilor în sine şi realul ca reflectare jnfeectivă la Kant, nu au nimic comun cu Realul propriu-zis, transcendent, manifestat «în jşwență». Jocul dintre subiect şi obiect nu duce la real, aceşti termeni fiind polari, ci numai anclația şi grația. Idcalismul, materialismul şi criticismul sunt echidistant depărtați de Real, adică ie adevăr.

«Realul în opoziție cu posibilul şi cu idealul». «Tot ce este real este imperfect» (V. Cousin, cit. Lalande)

üotä (P.Ț.). Posibilul şi idealul nu pot fi opuse Realului propriu-zis, fiind ipoteze umane. Omul ase izvor de sofisme, paralogisme, ipoteze utile şi rătăciri nocive. «Ştie – neştiind», socratico – aeştin. Real imperfect în raport cu posibilul şi idealul? Este aparentul multiform şi schimbător? Hs. Realul etern.

Când pot, corectez erorile mintale şi greşelile morale. Dar nu-mi plac seneralizările goale de concret. Mizantropia lui Rousseau şi a lui Schopenhauer are :âdăcini subiective, la primul într-o falsă concepție a naturii şi culturii, iar la al doilea în pesimismul imanentist, corectat ca în budhism

(«prin iubire, considerată de el milă.») Aşa putem înțelege aceste două determinări ale naturii umane: «omul este un animal depravat» (Rousseau, cit, Sombart în *Vom Menschen)* şi «omul este un animal stupid, lubric, şi răufăcător» (Schopenhauer, după cât îmi amintesc). Absolutizări prin ignorarea existenței sfințeniei şi cumsecădeniei.

În ordinea reprezentării, ceca ce este actual, dat, am examinat în opoziția Realului față de posibil şi ideal. Urmează alte forme ale opoziției. Opoziția față de forma cunoaşterii şi ceea ce constituie materia; ca titlul de conținut pozitiv şi nu ca simplă privațiune: «O reală şi pozitivă idee a lui Dumnezeu şi nu o idee negativă ca aceea a neantului» (Descartes, *Quatrième méditation*); fie cu titlu de dată empirică; orice percepție exterioară dovedeşte aşadar nemijlocit ceva real în spațiu sau mai degrabă însuşi Realul. (Kant, Kr. Der R. V.). Paralogismul idealității. Respingerea idealismului... Materiile prin care ceva existent în spațiu şi timp, reprezentat, adică realul senzației ca reprezentare pur subiectivă. « *Sensatio est realitas phaenomenon»* (Lalande)

Notă (P.Ț.) Opoziția între ideea de Dumnezeu şi neant ca idee negativă, este absurdă. Iar Realul fenomenal, ca ceva existent în spațiu şi timp, al lui Kant, adică realul senzației, ca reprezentate subiectivă, jocul între această reprezentate subiectivă a senzației reale, este de asemenea iluzoriu, şi expresia care-i catacterizează pe cei doi renumiți filosofi este aceasta: fără comentarii! ca şi la Leibniz, la Descartes şi Kant, Realul nu există, în viziunea mea ei fiind transcendent în esență şi nu expresie a unui joc între subiect şi obiect, fiindcă Realul poate fi considerat actualul etern.

Trebuie avut în vedere că filosofia, ştiința, arta şi tehnica nu cuprind Realul, ca Adevăr Unic, oglindit imperfect uman, consolator şi mângâietor în formele imperfect umane: adevărul, binele şi frumosul. Nici omul genial nu poate vehicula acest Real fără revelație şi grație, acest om fiind captiv al eului şi al întîmplărilor.

Alte forme false äle Realului: «Realul este ceea ce priveşte lucrurile, nu persoanele. Drepturi reale. Ceea ce priveşte lucrurile, şi nu cuvintele. Definiția reală, pedagogie reală, gândire reală» (Lalande)

Notă (P.Ț.) în lumea normelor de drept, drepturile reale nu au nimic comun cu Realul propriu- zis. Nu există definiție reală, fiindcă lucrurile nu se definesc, logic vorbind, ci se descriu. Deasemenea, nu există pedagogie reală şi nici gândire reală. Pedagogia este organizatca instrucției şi edicației, avînd caracter inițiatic şi aleatoriu uman. Iar^gindirea nu poate fi reală decât în cazul în care vehiculează dogme, purtătoare ale Adevărului revelat.

«Realul se opune posibilului. Realitate, posibilitate, necesitate, sunt, după Kant, cei trei termeni ai categoriei modalității. Realitatea se opune aparenței. În anumite şcoli substanța este numită realitate, în timp ce fenomenul este aparență. Realitatea este ceea ce este dincolo sau dedesubtul fenomenelor, ceea ce se ascunde sau se revelează prin ele. La care, fenomenismul răspunde că nu există altă realitate decât fenomenul însuşi» (Goblot)

Notă (P.Ț.) Realitatea ca termen al categoriei modalității ia Kant, realitatea opusă aparenței, ca manifestate pozitivă a realului şi fenomenismului pur al lui Goethe, preluat de panteistul trăitor dionisiac al existenței? Fără comcntarii!

Subliniez, înainte de a prezenta Realul, imperfect oglindit prin rătăcirea omului àooric, că aparțin neamului românesc, spațiului şi timpului său şi particip la eternitatea «dinei creştine, trăite de el cu puterea spiritului său latin. Şi pentru că el este, şi eu Sufletul omului universal? Orice

român conştient îl trăieşte spiritual şi iconografic 1b felul neamului nostru. Valorile neautohtonizate sunt ficțiuni. Toate culturile? Surse 4t nutriție spirituală prin adevărurile, foloasele şi comodităţile lor. În viziune creştină, «flerul este individual, evitîndu-se astfel iluzoria metempsihoză orfică. Sub imperiul ar*dației şi al grației omul poate cunoaşte în extaz Realul, de care se depărtează prin taebare şi căutare omul autonon, captiv al eului şi al întîmplărilor.

Repet: acest om autonom, cà-ființă concretă care, fie în limbaj denotativ, fie în limbaj conotativ, nu se poate autocumoaşte ca unitate reală, ştiința şi arta lui -în special Iteratura – ducând la întreguri sumative, atributiv parțiale, monodimensionează acanent şi extrapolează ilegitim în Transcendeță, devenind, făcând istorie şi ccnsiderând antagonismele heraclitic hegeliene izvoare ale înaintării, contrarii purtătoare de unități. Aşa ne arată plăsmuirile sale imaginative, intuitive şi raționale, variabile, relativ utile, comode, gratuite, sau eronate şi invariantele sale relativ utile, acmode, gratuite, sau eronate şi invariantele sale, formale, neconcluderite sub raportul veracității. Se mişcă apoi, acest om nesigur, între semne şi lucruri. Eficacitatea «nbolurilor, presupus subiective – limbaj natural – evocativ sau convențional, logic, «nagistic, metaforic, din ştiință, artă şi filosofie, produc în omul autonom care le foloseşte, iluzia autonomiei teoretice, practice, estetice şi tehnice, de explorator care tebogățeşte natura cu valori noi.

Filosofic? Idealism, materialism, empirism, criticism, pozitivism, intuiționism, raționalism, de variante nuanțe; sisteme anulate de lucizi, sceptici, cinici, relativişti, ifialecticieni şi de «perspectivişti estetici». (Nietzsche văzut de Charles Andler) şi de «oriei: ca filosofi ai istoriei, ca istorici ai filosofiei şi ai diferitelor discipline: îsatematică, fizică, chimie, biologie, astronomie, ştiințe sociale: drept, economie, sociologie, etică umană – ca ştiință a moravurilor, – tehnică, lingvistică şi arte: muzică, literatură, arhitectură, pictură, sculptură, desen, şi de descoperirile, comentate sau nu de Jocumentarişti verbali.

Enciclopediştii adună rezumativ tot ce se poate cunoaşte la zi, spiritul lor cfaiînând exterior naturii lucrurilor, – esențelor – calea spre ele fiind revelația. Caducitatea lor seamănă cu a filosofilor, polihistorilor – eruditilor – oamenilor de ştiință şi artiştilor vetuşti.

Tot ce se întîmplă cu omul istoric în relațiile lui cu divinitatea, cu lumea, cu comunitatea şi cu sine însuşi se poate exprima *somatic*: fiziologic, patologie, fizico- patologic, biologic – adaptare şi vîrste – psihologic – senzații, percepții, reprezentări, somn, oboseală, vise, insomnie, intuiție sensibilă, evidență; *logic*: predicație, aepredicație – intuiție presupus pură, fenomenologia esențelor (Husserl), concepte, definiții, sisteme, doctrine, puncte de vedere, întrebări – probleme, metode: inducție, deducție, reducție, inferență, ipoteză, experiment, raționament, tehnici de cercetare, soluții, aporii, erori; *etic:* mărginirea ca ispăşire a păcatului originar, virtuți, vicii, ură, iubire, eroism, laşitate, înțelepciune, cumsecădenie, înfrângere, resemnare, speranță, triumf – sfințenia fiind legată de martiraj -; *estetic:* sublim, frumos, urât, tragic, comic, tragi-comic, grotesc, satiric, dramatic, melodramatic; *moduri:* pesimism, optimism, melancolic, sceptic, lubiric, ermetic, – obscurul fără mesaj -, impostură, incantații verbale, pseudopur, *genuri:* liric, epic, dramatic, oratoric, didactic (fabula); *stiluri:* faustic, figurativ, evocator – nefigurativ -, sugestia ca expresie a eului artistic arbitrar; stiluri ca poziții estetice: clasic, Renaissance, baroc, stil Renaisance degenerat (Burkhardt), romantism, impresionism, expresionism, abstracționism, absurdul ca artă a rătăcirii insului şi comunității; politicul, forme raționale de guvernământ, legi fezabile: «Teocrația, monarhia şi democrația» (Treitscheke, H. von); stări de fapt: «dictatura de tip roman, limitată ca instrument al

ordinei» (G. Ferrero), «tirania – anarhia canaliei de sus, anarhia – tirania canaliei de jos» (un francez), «voința de putere – aici etern limitată» (Nietzsche), «voința mistic nelimitată a credinciosului creştin – *Imitatio Dei».*

Religiosul. Dumnezeu: «eu sunt cel ce sunt» (Moise); «să crezi în divinitatea lui Christos, să te botezi şi să iubeşti» (Sf. Ap. Pavel); «să crezi în ceea ce nu e de crezut, să speri în ceea ce nu e de sperat şi să iubeşti ceea ce nu e de iubit» (Chesterton).

Ateismul. Negarea existenței lui Dumnezeu ca expresie a absenței necesității prezenței şi cunoaşterii Realului; metafizicianul, omul de ştiință, artistul, tehnicianul şi omul obişnuit, netreziți religios.

Indiferența. «Starea de suflet a înțeleptului care nu vădeşte nici dorință, nici aversiune. Pentru pyrrhonieni, Înțeleptul este indiferent la toate lucrurile, pentru că el nu ştie dacă sint bune sau rele... Indiferența, în materie de religie sau de filosofie este starea unul spirit care nu se pronunță, care nu afirmă şi nu neagă, fie din lipsa oricărei nelinişti privind un lucru oarecare – absența neliniştii pericolului, a morții -, fie din scepticism. Indiferența religioasă înseamnă, prin absența Realului, stingere sufletească. Realul fiind religios in esejață. Tot ce se desfăşoară înăuntrul perechilor contrariilor: adevăr-eroare, bine-rău, frumos-urât, sacru-satanic, viață-moarte, sunt aspecte evidente ale evidenței omului istoric, oglinditor imperfect, în etape, permanent nedeplin, ca manifestări ale Realului corupt de păcat, inexplicative şi inexplicabile la scara lui, cum determină Thomas Reid «realitatea percepției» (cit. Goblot).

Tot ce gândeşte trăieşte subiectiv, observă şi gândeşte exterior lui, este Real şi inexplicabil pentru el, când trăieşte în «orizontul misterului» (Lucian Blaga). Dar Reid mută inxplicabilul în magie, unde n-are rost, magicul şi raționalul fiind aici, nu ating explicația, al cărei sediu este în mistică, «ramură a teologiei» (Bosseut). Miticul, magicul şi raționalul sunt forme spirituale ancorate aici. Pentru ele natura apare sau «îi place să se ascundă» (Heraclit). Miticul, falsă citire a fenomenelor psihice şi fizice, omul văzînd «într-un anumit stadiu» imaginar lucrurile şi văzîndu-se pe sine în acest mod. «O viziune a concretului, văzut naiv poetic. La nivelul mitologic, omul incapabil de abstractizare nu transformă reprezentările lucrurilor în concepte şi judecăți pozitive» (Ottfried Müller). Această incapacitate gnoseologică «a transformat forțele copleşitoare ale naturii în mituri, mitologia nefiind religie, iar miturile, ca produse nejudecate ale imaginației, n-au caracter moral şi nici influență asupra vieții umane» (P. Decharme).

Magicul. «Arta stăpânirii forțelor secrete ale naturii, spiritele şi demonii». În Evul Mediu s-a distins magia albă, care privea forțele cereşti şi spiritele bune, şi magia neagră, forțele pământeşti-naturale şi spiritele rele...

Ocultism. «Fenomene parafizice şi parapsihologice, inexplicabile prin faomenele naturii – telekinezia, levitația, fantomele, telepatia, claviziunea şi alte CBCTple de fenomene inexplicabile, dacă nu sunt psihologic lămurite şi logic formulate m aparțin ştiinței pozitive. Mediumistica, magia naturală şi superstițiile sunt aici. Se «ûçresc la suprasensibil, nu ating supranaturalul» (H. Schimidt). Magicul – ocultul nu «foă o imagine pozitivă a lumii fizice şi a omului. Este o forną a incapacității gnoseologice a omului întrebător şi căutător de taine unde nu sunt.

Damnat «să se autocunoască şi să se autostăpânească, să cunoască natura şi să 9 «ăpânească», este omul nu în sensul panteistului Spinoza, care confiscă cosmic ■fcenatea omului ci istoric, în etape, nefiind niciodată deplin. Mărginirea, contradicțiile Ärerioare, opoziția eu – lume şi

rătăcirile pot fi depăşite prin revelеţie şi graţie. Astfel, «cunoaşte cunoscând» (Hegel), însă «ştie neştiind», mod socratico-creştin. Fizic şi prafâzic, psihologic şi parapsihologic. Vorbe!

Raţionalul. Reţin în plan raţional aristotelic al noncontradicţiei, care asigură «~~aptitu~~dinea predicaţiei – logică – (formală) – opusă «contradicţiei dialectice», ca orice îrrariantă formală. Logica aristotelică; pe care Kant o consideră eternă, nu poate mciude «iluzii dialectice», logica dialectică fiind o construcţie întemeiată pe aparenţele •ccnaradictorii ale concretului opac, operaţiile ei neducând nici măcar la util sau comod, % nici arbitrare construcţii patologice şi sofistice; nuanţele lui Simmel care seamănă cu undele fluviului heraclitic, chiar fixate artistic, nu îmbogăţesc logic gândirea, cel mult o rafinează ca exerciţiu filosofic al dialogului, chiar aporetic, recomandat de Parmenide terlocutorilor – mai bine zis ascultătorilor – din dialogul *Parmenide* al lui Platon.

În rest: raţiune, lucru, nume, semn, observaţie, ipoteză, metodă, experiment, nţonament, judecată concluzivă, concept, definiţie, punct de vedere, sistem, doctrină, fcidcul nedepăşind utilul sau «comodul» (Poincaré), raţiunea autonomă fiind deopotrivă depărtată de adevăr şi de explicaţia fundată pe cauza reală, afirmată de Malebranche, unică şi divină ca şi miticul şi magicul.

Misticul. La acest nivel teologic se poate vorbi de Real, de Dumnezeu ca «ievâr unic, ca unitate reală a tuturor unităţilor, care izvorăsc din El şi sunt cuprinse eoramundan de El. «Mistica este o ramură a teologiei» (Bossuet, cit. de Littré). JUmură teologică, nu disciplină, disciplinele aparţinând omului şi nu lumii dogmelor. •Dumnezeu sau nimic» (Sertillange), «realitatea lumii este Dumnezeu» (Lachelier). Concluziile sunt gnoseologic şi logic profane. «Corespondentele gândirii cu lucrurile» seamănă cu stoicismul. De altfel, orice gândire filosofică este profană, indiferent de conţinut, cum am mai spus. Realul obligă la distincţia dintre laic şi sacerdotal. În lakism «domină timpul şi spaţiul al căror conţinut formează istoria» (Hasdeu), lacrurile şi limbajul, iar «ficţiunile operează în spirit şi materie util-înşelător, depărtate «fe real, ca lume a irealului, opusă lui, realului» (Vaihinger). Prezenţa misterelor ne eliberează de înlănţuirea cosmică şi comunitară, înlăturarea sau absenţa lor ne aduce captivi în spaţiu şi în timp, mitic, magic şi raţional, de nicăieri şi ne duce spre nicăieri, ai) semnul morţii absolute.

Când omul caută un sens lumii şi existenţei sale, termină în absurd. Raţiunea mărginită şi sterilizantă şi închipuirea de «creatură bolnavă în creaţie» (Sf. Augustin), prezente în ştiinţa şi arta sa, îl duc la nonsensul global al existeneţi. «Misticismul constă fie într-un elan de iubire, fie într-un efort al voinţei, trecător peste limitele în care raţiunea speculativă este constrânsă să se închidă. Misticismul constă în a introduce misterul în ştiinţă» (Goblot). Astfel se înlătură îndoiala sceptică, cea «metodică, carteziană», şi neliniştile produse de mărginire, intrebare, căutare şi imposibil, în lumea Realului primit sau aşteptat, transuman şi transmundan, aceste îndoieli şi nelinişti neavînd sens.

Prin forţa eliberatoare a misterului, omul iese din istorie, eternitatea lui fiind fixată tomist în triunghiul: Dumnezeu este, cele două lumi sunt, omul este. Real-liber şi mântuit prin adevărul unic al iubirii, credinţei şi speranţei. Aşadar, omul religios etern depăşeşte mistic miticul, magicul şi raţionalul ficţiunilor utile, al perechilor alcătuite din contrarii, al absolutizării, relativizării, negaţiei, al unităţilor formale – întregurilor logice sumative -, al mărginirii, incompletitudinii şi al neliniştilor biologiei vîrstelor, al bolii, neîmplinirii, suferinţei şi morţii. El leagă unităţile de Dumnezeu ca adevăr unic, ca unitate reală a tuturor unităţilor create de El, şi explicaţia de cauza unică, afirmată de Malebranche, adică tot de El.

Dogmaticii religioşi comunică adevăruri revelate, transcendența lor depăşind omul intrebător şi natura. La nivelul dogmaticii creştine, spațiul spiritului critic şi îndoiala metodică, carteziană sau sceptică, sunt ilegitime fiindcă spiritul laic este limitat aici. Nu se poate vorbi de filosofie dogmatică sau de orice dogmatism al spiritului autonom. Aşa-zişii dogmatici laici – mai precis, absolutizanții – scepticii şi criticii în genere se mişcă în marginile naturii, sau, subiectiv, în afară de ea, speculativ – metafizic şi intelectual critic, alegând între semne, forme şi lucruri, utilul, plăcutul şi comodul, eliminând nocivul şi gratuitul. Părerea, caducitatea şi eroarea țin de omul instabil şi nesigur în lupta lui de eliberare din captivitatea naturii oarbe, a comunității şi eului. Creşte spiritual omul istoric? Iluziile progresului izvorăsc din ignorarea predeterminării din primordii.

Când cunoaşterea se întemeiază pe doi factori, pe om şi pe natură, omul trăieşte iluzia perfectibilității şi neliniştile biologiei vîrstelor, ale bolii, suferinței, neîmplinirii, mărginirii şi morții, sperând că se poate autosalva prin ştiința lui, nefiind trezit de limitele condiției sale, care sfârşeşte în neştiiță şi moare. Această stare, ridicată în planul cunoştinței teoretice, este considerată un triumf al gândirii ştiințifice, opusă pesimismului din Eclesiast. Este deosebirea dintre privirea rațională şi cea lucidă a lumii acesteia. Ce este omul aici? *Pulvis et umbra*. La scara lui: *«Sub lege libertas»,* apolinicul lui Nietzsche; *«Struggle for life»* (Darwin); «*Ultima ratio regum»* (Louis XIV), formulă ordonată să fie gravată pe tunuri; *«Ubi bene, ibi patria*» (Pacuvius); *«Haos, finalitate marxista*»; «Neant – existențialism – Heidegger, Sartre».

Gândirea umană autohtonă în orice disciplină este profană, cum am mai spus, iar adevărul este pur şi simplu, nefiind nevoie de atributul absolut. Realist, nominalist, critic, imaginar, intuitiv, nepredicativ, rațional – predicativ – senzorial, aşadar, în orice formă a relației omului cu sine şi cu lucrurile nu poate fi aflat, fiindcă întrebarea, cercetarea, imaginația, meditația şi nemijlocirea – intiția – nu duc la adevăr. Apoi, nu există dogmatism uman, omul neavînd acces la Transcendență, comunicată dogmatic prin revelație şi grație. Afirmarea neştiinței este aspectul pozitiv al spiritului harismatic al lui Socrate. «Socrate nu are decât un singur scop: să afle adevărul absolut, universal (!), care se impune oricărui spirit, conştiința individuală să nu fie natura». (V. Brochard, *Les sceptiques grecs)...* «Ce ştiu cel mai bine, este că nu ştiu nimic», sau

Siroai Divinitatea posedă înțelepciunea; ştiința umană are puțină valoare, sau chiar Mfe ana» (acelaşi, *op. cit*). Trec peste contradicția lui Brochard.

Cum s-a spus, dialogurile lui Platon în care Socrate e personaj principal, sunt ■■ente, Socrate demonstrând şi în genere necăutînd adevărul, ci trezirea conştiinței Inane la limitele ei. Ştiința conceptelor – nivelul logic al cunoaşterii – gândită lutico – platonic, nu este sediul adevărului, iar ştiința ideilor, a acestor unități reale, ii ne nici caracter intuitiv, nici imaginar,nici dialectic, ci harismatic. Socratismul Ideologie seamănă cu poziția pascaliană, prin legarea adevărului de Divinitate. Ëaàû nu poate fi opus la nimic;tot ce apare este manifastarea lui: degradările, Ițarițiile şi disparițiile, instabilitatea, schimbarea -devenirea, istoria cu creşterile ei jfcaaii, izvorâte din antagonismele ce apar în timp şi în spațiu, adică pseudoadevărurile ■hectice – înlocuirea metafizică a luciditității profetice cu limitata rațiune speculativă, ar, se mişcă între ipotetic şi eronat, acest tablou sumar exprimă omul şi lumea pfcatului originar, «după venirea Mântuitorului, resturi ale acestui păcat» (Sf. Ap, ftpel). Procesele dialectice, corelațiile, întrebările, căutările* soluțiile aleatorii, fc**iantele formale, paralogismele, sofismele, aporiile, erorile?

Formele spirituale ale doritorului om istoric.

Pseudoautonomia nocivă a omului care face istorie ni-l arată ca pe o «creatură anşeată de inimă de şarpele demiurgiei» (Nae Ionescu). Omul creştin nu-şi aparţine, firsd real-liber: «Robeşte-mă, Doamne, ca să mă simt liber!» (*Imitatio Christi).* Adică, ■rate-mă prin puterea ta din înlănţuirea cosmică şi comunitară şi din mărginirea mea. li îcest context trebuie înţelese opoziţiile formulate de om: Real – existenţă – ■inexistenţă şi Real – imaginar, neconsolatoarele şi neconcludentele lui perechi fetecrice cu care închei mistica, nu matafizica, Realului.

Mistica Realului include omul nemuritor şi exclude orice speculaţie filosofică, üealistă, materialistă, dialectică, criticistă sau ştiinţifică asupra omului, fiindcă fiosofia şi ştiinţa au caracter constatator, inexplicativ, speculativ, relativ util sau paEuit. Adică, cum am mai spus, omul ştie neştiind, vorbind socratico-creştin. Deci, poziţia real – nonexistenţă nu are sens în gândirea religioasă in care materialitatea nieţh are o explicaţie propriu-zisă prin cauza unică, revelată, afirmată de Malebranche. le poate vorbi filosofic de perechile contrariilor inexplicabile: existenţă – inexistenţă, cnstent – imaginar, existent – ideal. Orice «contradicţie interioară» (Hegel) sau ţţsenţă (Marx) şi orice antinomie (a se vedea antinomiile «raţiuni pure» ale lui Kant), «antradicţiile aparente cu «teze şi antiteze» egal demonstrabile, sunt nesemnificative, uezele operate în aceste moduri, ca şi demonstraţiile, izvorând din «somnul dialectic» rf filosofiei, din somnul dogmatic, din care Kant zice că l-a trezit Hume.

Cnstenţă – nonexistenţă

Kant

1. «Realitate – negaţii – limitare» (Categorii ale calităţii).
2. «Existenţă – inexistenţă» (Categorii ale modalităţii) cit. de H. Schmidt.

Sicca (P.Ţ.) Nu este nevoie de demonstraţie pentru a arăta că situarea realităţii şi existenţei la Mtclul intelectual al categoriilor, prima in opoziţie cu negaţia, – limitarea şi a doua cu existenţa, •»ferme arbitrar transcendentale ale intelectului, presupus pure, legat de experienţa posibilă» sunt aepertinente şi neconcludente, deci inutile, cum le-a văzut Max Planck, şi cum Ie poate vedea orice fizician modern, ieşit din natură, din această unitate goală de lucruri, căreia i-a luat locul Dumnezeu-unitate reală a tuturor unităţilor -, fizician cate cunoaşte realitatea lumii fizice, propoziţia limitelor şi mijloacelor cercetătorului.

Realul şi existentul nu pot figura în perechi contrarii. Realul este Dumnezeu (Lachelier), iar existentul, manifestare a Lui coruptă de păcat. *«Dasein»* (existenţa) la Kant: o categorie a modalităţii. O existenţă dedusă dintr-un simplu concept o numeşte Kant, iluzie; tot o iluzie este şi negarea materiei şi afirmarea creaţiei (*Critica raţiunii pure).* «Metoda ontologică este metoda logică care deduce neîndreptăţit realităţi din concepte şi conchide asupra existenţei obiective»... argumentul ontologic: a deduce existenţa unei fiinţe, a lui Dumnezeu, dintr-un concept (Sf. Augustin şi Anselm de Cantebury cit. de H. Schimdt).

Notă: «Kant obiectează naturii atributive a categoriilor aristotelice ca fiind însuşiri ale lucrurilor, caracterul lor empiric, categoriile lui, afirmă el, sint concepte pure, forme logice, preexistente lucrurilor, ce pot fi cunoscute, produse ale judecăţilor sintetice apriori. Apriorismul necesar al lui Kant, fiind greu greu de legat de intuiţia sensibilă, seamănă cu ontologismul criticat de el. Prin ce se deosebeşte «existenţa, categorie a modalităţii», de existenţa lui Dumnezeu întemeiată pe «ideea unei fiinţe perfecte»? Bineînţeles, în mistică nu există metodă şi judecată, ci

primire şi comunicare dogmatică a Adevărului Unic, revelat.

Notă (P. Ţ.) Neant (Nefiinţă); desigur nefiinţa-nonexistenţa nu poate fi opusă existenţei decât în viziunea imanentistă în care se află: apariţia, devenirea şi dispatiţia, deci în conştiinţa omului limitat, dar mai ales nu poate fi opusă Realului creator şi atotstăpânitor al lumii vizibile, corupte de păcatul originar, şi al celei de dincolo. Mersul istoric, spaţiul, timpul, natura stăpână, zei, destin, Prometeu, Divinitate adevărată – biblic, attă, ştiinţă, tehnică, ştiinţă întrebătoate sau nocivă, vor să cuprindă tot.

Omul religios este realist, primeşte şi trăieşte esenţele, *«universalia* sunt *realia»* – ideile platonice prelungite in era nouă -; imanentiştii sunt nominalişti, *«universalia sunt nomina»',* certitudinea neschimbării şi incertitudinea conceptelor deschise» (Schopenhauer), precum şi scormonirea in concretul opac. Aici este vorba de adevăr, nu de util, plăcut şi comod, şi de efortul de înlăturare a erorilor mintale şi al greşelilor morale. Înainte însă de a prezenta formele neantului, nonexistenţei la Kant, şi definiţia existenţei ca o categorie a modalităţii, şi că materia există, iar Dumnezeu e considerat iluzie, amintesc de «antinomiile raţiunii pure» care apar tot ca iluzii, în formă aporetică, cu teze şi antiteze, egal demonstrabile ,(£ se vedea antinomiile lui Kant) care ne arată limitele raţiunii omului întrebător şi căutător, care se întinde ilegitim dincolo de capacităţile lui. «Neantul absolut nu poate să fie gândit, ca şi fiinţa absolută şi, ca şi principiul relativităţii cunoaşterii aplicabil la noţiunea neantului, ca la toate celelalte».

Noţiunea neantului este o negaţie; trebuie deci să fie negaţia a ceva şi sensul cuvîntului neant se schimbă după cum este negaţia unuia sau a altui lucru. Kant a clasat-o în patru categorii: cantitate, calitate, relaţie şi modalitate.

1) Cantitate: contrariul tuturor, al mai multora; unui, nu este niciunul. Un concept vid fără obiect, un concept căruia nu-i poate corespunde niciodată un gen, o imöpe; niciodată un individ nu este, din acest punct de vedere, un neant (astfel, *wm*enut)*\ ceea ce se cheamă «fiinţă logică, inteligibilă, esenţa, *ens rationis».*

2) Calitate: neantul, in ordinea calităţii, este privaţiunea, lipsa, *nihil narativ um.*

3) Relaţia: negarea substanţei, intuiţia pură, fără obiect (este vidul, spaţiul vid, *w&* timp vid), *ens imaginarium.*

4) Modalitatea: un obiect al cărui concept este imposibil, pentru că este •j, uradictoriu, de exemplu: un pătrat rotund, *nihil negativum.*

cfel, fiinţă raţională, privaţiune, vid şi inconceptibil sunt cele patru specii ale TH£»nilui la Kant. (Goblot)

« â (P.Ţ.) Nu ştiu la ce serveşte această clasificare imperfectă. Era suficientă definiţia unacului ca negaţie. S-a spus despre criticismul kantian că este o încercare de sinteză între acwalism şi empirism. Este, într-un fel. Leagă conceptele pure ale intelectului, r^Bcendentalul categoriilor, de intuiţia sensibilă. Joc între logic şi empiric. S-a mai spus că rrrczintă «triumful aparenţei » (Alain).

Excluderea transcendenţei şi revelaţiei, depărtarea de Unul absolut elimină îLnlul din lumea lui. Nu este vorba de nou*men,* manifestat în fenomen, ca lucrul în *seCJ* ci de Realul extramundan ignorat de el. Un agnostician limitat, neconcludent şi consolator.

Hegel

Sein, Werden, Nichtsein (Fiinţă, devenire, nefiinţă). Vei *(P.Ţ.)* Se poate vieţui, deveni şi pieri în mod idealist, criticist, panteist sau materialist, testul speculaţiilor filosofice privesc

divinitatea, semenii, lumea, ordinea, ierarhia, schimbarea, floria, libertatea, înlănțuirea, omul şi sensul existenței. Când totul este dominat heraclitic de jimâgonisme, este nesemnificativ, ca tot ce este profan şi se termină aici.

Heidegger

Dasein – Nichsein (Existență – Nonexistență).Terminologic: «Antropologie, antologia omului concret, existență, nonexisteță, explorarea acestui om legat de lume, «Ar semeni, al cărui sens trebuie căutat în el, determinat individual de timp, între naştere ţ moarte,'angoasat, mărginirea lui fiind definită prin moarte ca sens al existenței lui» ţjH. Schmidt).Această atitudine pesimistă ne arată că patria lui este aici şi nicăieri, parie care-l depărtează de transcendență, de Absolut, fiind «preaom» (Nietzsche), wtuind într-o singură lume. Pesimismul cu rădăcini în lumea asta, într-o epocă «volută şi în omul educat, căptiv al eului şi mişcat înăuntrul mărginitei zile pământene Justice, este depărtat de realismul mistic conservator care situează omul în triunghiul: «Dumnezeu este, lumea este, eu sunt» (Tomism).

Când insul apare şi dispare, nu este nicăieri, ca tot ce devine, vorbind garmenidic, iar situarea în trecutul mort îl goleşte chiar de conținutul ştiinței limitate, pozitiv utilă. Filosofic – istoric, acesta este omul Heidegger, şi orice existențialist, mcorat în om, în tendințele, scopurile, situațiile limită ale acestuia, chiar dacă poartă masca religioasă, fiindcă Absolutul vine spre el prin har, nu pleacă prin eul lui ros de timp.

Heidegger este un paseist sui generis, un amestec steril de antimodernism şi ontologie antropocentrică. Aşa s-a prezentat acest sincer, obscur «preaom», înecat în el însuşi şi într-o lume revolută, fară forța spirituală, tradițional-conservatoare, înlocuind actualul viu cu un concret individual fară ieşire şi folosind natura goală de conținut, ignorând faptul că fizica actuală a umplut golul natural cu Dumnezeu, ca unitate reală a lumii.

Un lucru este cert: Realul nu poate fâ aflat in om, şi în lumea vizibilă care-l reflecă imperfect, gândind fenomenele socratico-platonico-creştin. Nu poate fi *căutat,*ci *revelat* şi nu are sediul în filosofie, ştiință, artă, unde întîlnim interpretări, puncte de vedere, păreri, soluții aleatorii şi erori, ci în mistică. «Ființa în sine, substanța şi devenirea, adică substanța şi modurile ei?» (Goblot). Ca şi jocul vieții şi al morții, sau contrariile existență şi nonexistență, sunt speculații filosofice iluzorii. Singurele poziții legitime aici: comoditatea logică, plăcerea estetică şi utilitatea smulsă din concretul opac, prin extrapolare metodică. Jocul filosofic dubitativ-dialectic sau antinomic, între aici şi dincolo, este ilegitim. La acest nivel nu există revelație, ci rătăciri ale căutării «Absolutului Divin». Această căutare mitologică este căutată în personificări psihice, fizice şi comunitare, care nu exprimă ritualic, prin simbolica lor, nici un adevăr.

Hermeneuții păgâni: sacerdoții mistagogi, inițiatori în pseudomistere, filosofii întrebători, căutători şi falşi cititori ai omului şi lucrurilor, nereligioşi sau credincioşi în zei – mituri, din teama sau din setea de absolut şi artiştii, plăsmuitori imaginari au rătăcit în căutarea adevărului religios care nu poate fi *căutat*, ci *revelat.*

În această lume dispărută s-a rătăcit şi Heidegger, când a considerat moartea ca un mesaj al zeilor, comunicat prin Hermes, ignorând faptul că chiar grecii considerau acest zeu *psyhopompos* sau *psyhagogos*, adică conducător al sufletelor în infern. Se poate rătăci istoric, religios, filosofic, artistic, ştiințific şi tehnic. Omul autonom întreabă, se întreabă, soluționează util, se mişcă aporetic, întîmplător, sau rătăceşte. Paradoxal, este un joc fără ieşire în lumea întrebărilor. «Zeul Hermes

devine zeul cuvîntului şi al elocinţei... Profitînd de asemănarea numelui zeului cu cuvîntul *Hermeneus,* interpret şi *hermenea*, interpretare, cei care au vorbit despre el, ex. Horaţiu, sau reprezentînd imaginea Iul, ca Demostene sau unii filosofi, îl considerau ca inventatorul limbajului, expresie nu numai a gândirii umane, dar a raţiunii divine, pe care ar fi comunicat-o inteligenţei umane. Hermes, spune stoicul Cornutus, nu este altceva decât logosul trimis din cer pe pământ de zei» (P. Decharme, *Mythologie de la Grèce antique).*

«După Max Müller, Hermes reprezintă aurora; după Welcker, Hermes ar fi înrudit cu Horme care reprezintă ideea de mişcare, şi priri urmare, evoluţia zilei şi a nopţii, succesiunea vieţii şi a morţii» (Bailly). Am ales câteva dintre numeroasele atribute şi personificări psihice şi fizice ale lui Hermes, considerând că la nivel mitologic nu există revelaţie.

Ce reprezintă însă Heidegger în esenţă? Un amestec de umanism şi presocratism, într-un limbaj vetust şi obscur, naturalist-heraclitic şi mitologic, intr-o hermeneutică arbitrar personală. De exemplu: prin acceptarea formulei lui Heraclit, «Naturii îi place să se ascundă», se mută misterele in ea, aceste forţe extramundane eliberatorii, unde nu sunt de aflat, neavînd sediul in natură, azi goală, şi în om. «*Man* – se-propune nehotărât, substantivizat, înseamnă anonimatul insului absorbit de comunitate. Insul, nu personalitatea, definită profesional, el nefacând această distincţie, personalitatea, eroul, artistul şi savantul. Sfintul depăşeşte umanul şi banalul social, «icSnd strălucirea nemişcării şi deschizind o poartă spre absolut; *Aletheia*, adevărul pscesc este transformat morfologic şi semantic în *neuitarea* lumii moarte, opusă de el Modernismului, prin combinarea fluviului Lethe al uitării cu *alfa privativum*. Hermes «csiderat ca interpret al zeilor, ca acela care explică dorinţele lui Zeus, trebuie să fosede talentul exprimării clare şi uşoare şi darul suveran al convingerii» (P. ÜBfcdarme).

După Heidegger, acest interpret al voinţelor zeilor aduce mesajul morţii din prea lor. În acest stil se prezintă pesimistul şi obscurul Heidegger, cum am mai spus. Âeper deci, dacă fiinţa este iluzorie *(Sein)* seamănă cu substanţa presupus absolută şi omiaiura goală. Omul concret, ca Dasein; ce poate să cunoască sau să ştie el, pieritoare acdră? Nimicul? Existenţialismul^ orice tip nu oferă nici sensul lumii, nici al orâienţei umane, care apare şi dispare în ea, nu trezeşte setea de Real, reprezentînd ÄRsrdul acestui veac prin neliniştea situaţiilor limită, terminând nociv şi neconsolator ifrâàcere – în neant – formă a înţelepciunii simbolizată de Heidegger în gestul regelui olt a templul din Delphi, care arată cu mâna spre nicăieri.

Pseudoopoziţia – Real – imaginar. Am mai spus că Realul – Dumnezeu – <atc creator, orânduitor, atotstăpânitor, atotcuprinzător, extramundan şi deçi, nu i se ~~pume~~ opune nimic dinăuntrul acestei lumi creată de El, *ex nihilo.* Astfel, nu numai «■binarul nu se poate opune Realului, ci nici idealului, care este tot o plăsmuire a wadui. Este vorba de Realul propriu-zis, reflectat imperfect de om şi de lume vizibilă, adkà de actualul aparent, corupt prin păcat. Dacă defalcăm psihologic omul, deşi chiar fonta analitică a psihologiei fără suflet încearcă să-l prezinte sintetic sau mnnsportamental, acţionând şi reacţionând ca întreg, prin această defalcare obţinem fcrftăţile; imaginaţie, intelectul şi intuiţia. Şi dacă, creaţia în care este cuprins omul, wm poate fi opusă Realului, cum poate fi opusă o facultate a omului? «Omul concret se naşei între spirit şi lucruri, se întreabă, întreabă, explorează şi formulează logic sau torgistrează corect, aproximativ sau greşit lucruri şi relaţii dintre lucruri, ca senzaţii wm imagini, intelectual sau afectiv» (Goblot).

Procesele psihologice şi logice ale formulărilor izvorâte din senzaţii, percepţii, fiaşiczentări,

«halucinații, ca percepții false» (Goblot) şi introspecții, judecăți, nnpcrcamente, experimente, observații – intuiții – presupun: subiect, obiect, metodă de «rcetare, imaginație, intelect, atenție, intenție, efort, stare normală, anormală, (la fpniu. Lombroso), libertate, nevoie, constringere în lupta de adaptare, dorință, •xariozitate, tot complexul psihic vocațional al cercetătorului în acea *«ars combinatoria»* a lui Leibniz, pentru ca în jocul dintre obiecte şi imagini, dintre mmorie şi amintire – memorie afectivă – (Kierkegaard) şi actualitate, *die fmbildungskraft* – forța de fantazare -, să dea roade în ştiință, artă şi tehnică. «Stă sxis: la început a fost ideea/ dar cântăreşte-n bine-ntîiul rând/ ca pana să nu fugă, slove 9>ftk aşternând» *(Faust,* trad. de L. Blaga).

Este imaginația, această facultate a omului, izvor de reprezentări goale, de afeicei utile, sau abstract-comode şi teoretic fundate? Sau cade uneori în golul faustic **art>al? Desigur pare nelimitată în invenții teoretice, tehnice practice şi artistice, dar, în Sfacd. rămâne aici, în om şi în lumea vizibilă, unde întîlnim concretul, abstractul şi &öasticul, permanentă opoziție între fictiv şi concret (Vaihinger, care confundă asncretul cu realul), între magic şi mistic, dar alunecă în gol, unde se joacă fantastic, au. abordează magic sau metafizic.

Realul, sau construieşte fantastic în ştiință, gratuit, absurd sau ermetic în literatură. Are substrat materialitatea globală a vieții şi lumii-sens creştin? Are. Engramele lui Richard Semon, urmele excitațiilor trecute in sistemul nevos, repetabile, care motivează memoria şi actualele excitații, ca şi vocaționala *ars combatoria* a lui Leibniz, care prezidează asociațiile, discociațiile şi judecățile, izvorăsc din materialitatea lumii create de *ex nihilo*, deşi, pentru noi aceste fenomene sunt inexplicabile. Ipotezele de lucru par a fi ale omului înzestrat. Dar prin ele, ca întrebări, şi prin soluții, ca răspuns, el descoperă nu inventează, sau cum ne spune, Socrate- Platon in *Sofistul* – după cât îmi amintes – «zeul creează şi omul imită». Omul reflectă realul şi aparentul care-l cuprind stăpinit de necesitatea fizică şi logică, fiind mărginit.

Deci, neaparținându-şi. Autonomia lui? Viețuieşte sub imperiul heteronomiei reale, nu naturale, şi care nu poate fi corelată ca autonomia, aşa cum realul, în viziunea mistică a ierarhiei celor două lumi, nu poate fi corelat cu aparentul. Astfel, în cadrul complexului psihologic: senzații, percepții, reprezentări, halucinații şi logic: ipoteze, metode, probleme, judecăți, raționamente, experimente, soluții şi aporii, părelnică evoluție a spiritului şi mijloacelor, voi încerca să prezint succint pseudoopoziția dintre real şi imaginar. *Die Einbildungskraft, Phantasie*, Fantezia, adică una din cele trei facultăți umane: imaginația, intelectul şi intuiția, în opoziție cu Realul atotcuprinzător.

Ce este însă imaginația? «Jocul liber sau transformarea conştient voită de reprezentări – engramele lui Richatd Semon (n.n.) – şi prelucrate in formă de noi complexe de reprezentări, neproduse de percepție. Disocierea şi asocierea sunt cele două operații fundamentale ale fanteziei. Baza fiziologică a fanteziei sunt căile nervoase care leagă celulele ganglionare de scoarța cerebrală. Ştiința şi tehnica nu se pot lipsi de fantezie, dar în timp ce în artă puterea ei creatoate se limitează la posibilitatea expunerii, în ştiință şi tehnică valoarea ei este legată de posibilitatea obiectivă a produselor, sale, în fond, nu se poate închipui un mare cercetător al naturii fără acest mare dar... manifestarea puterii creatoare a imaginației se potriveşte cu realitatea posibilă» (Goethe, cit. de H. Schmidt.) Desigur, Goethe se gândeşte la imaginația creatoare, pe care o leagă de un cap care respectă legile naturii, realitatea lucrurilor, nu plăsmuiri ale imaginației sale fară corespondență cu realitatea (cit. de acelaşi).

Lucrurile reale sunt gândite de oamenii de ştiință şi filosofii de azi, care seamănă cu spiritul

din vremea lui Goethe; este aparentul concret prezent şi în mistica creştină a celor două lumi ierarhizate. Numai că cei doi termeni atotcuprinzători şi absolut autonomi, substanţa unică universală şi natura aü devenit două vorbe goale. Dacă se gândeşte însă realist, aseitatea şi unitatea reală a lumii sunt atribute ale lui Dumnezeu, care au fost acoperite de rătăcirile omului istoric. Aşadar, realitatea goetheană a lucrurilor lumii sensibile, a rămas. Dar s-a schimbat limbajul filosofic şi ştiinţific de închipuitul gânditor constructivist modern. Şi pentru că vorbim de limbaj, amintesc două forme de autonomie de tip kantian, goethiană şi vaihingeriană.

Goethe spune lui Eckermann că îl citeşte pe Kant şi seamănă teoretic cu el – iar Kant nici nu luase act de existenţa lui. Şi în limitarea autonomiei spirituale, în natură şi în lucrurile din ea, seamănă. Aşa cum Kant foloseşte intelectul în căutarea lucrurilor lumii sensibile, pentru a evita amfibiologia, tot aşa Goethe limitează în «fenomenismul său» fantezia; numai astfel, cercetătorul naturii putînd fi considerat mare».

Vaihinger formulează altfel această autonomie, constructivismul său teaşlndu-se ficţionalist de transcendent, adică de realul propriu-zis, dar şi de aparent. *mâls-ob-ul* kantian a fost transformat în fundament sistemic» (cit. de H. Schmidt). Este imitat şi eficient aici. Este eul plăsmuitor raţional de ipoteze care acoperă teoretic «feil, esteticul şi religiosul. «Pentru ca gândirea să-şi depăşească dificultăţile şi ca să se «mgă scopul ei, se fac ipoteze care sunt contrare realităţii sau chiar contradictorii în

Astfel de plăsmuiri artificiale ale gândirii, conştient false, se cheamă ficţiuni, ore, prin caracterul lor ca şi cum ar fi, pot fi caracterizate ca pure fantezii, această hny care apare ca şi cum ar fi, lumea irealului este tot atît de importantă pentru etic şi c«tic, mult mai importantă decât lumea realului. Acea lume logică, estetică, etică, ca p cum ar fi, devine pentru noi o lume a valorilor care e radical opusă lumii devenirii» H. Schmidt).

«r ■

*Jb*cd *iP. Ţ.)* Dacă autonomia lui Goethe era asemănătoare cu a lui Kant, mărginită de natură şi 4b lucrurile din ea, cea constructivist vaihingeriană este opusă lumii concrete, eul autonom psâad s-a exploreze prin jocul de ipoteze, limitat aici.

Gândind la scară umană, limbajul conştiinţei teoretice, tehnice şi practice «iindeşte neliniştile produse de relaţiile: primordii – devenire, subiect – obicet, cu – liane, autonomie – heteronomie, adevăr – eroare, bine – rău, frumos – urât, sacru – «cinic, formă – conţinut, plăcere – datorie, virtute – viciu, lucru-semn, problemă – »Lupe, unitate – multiplicitate, eternitate – timp, individ – comunitate, căutare – primire (Har.), aparent – real, libertate – înlănţuire, ordine – ierarhie, normă – dogmă, «siem – haos, totul în triunghiul Dumnezeu, lume, om, sau afară de el, creaţie – ■uitaţi e.

Aici se pune problema schimbării limbajului în ştiinţă, în relaţia autonomie – teeronomie, oglindă în limbaj şi, în sfârşit, dacă ştiinţa omului întrebător şi căutător ar «tea acces la Real şi dacă pseudoautonomia lui mai poate conferi un sens existenţei. Şi 9ânţa şi-a schimbat limbajul în sensul unei aparente autonomii. Ştiinţele naturii nu şirăsesc, vorbind empiric, obiectele lumii sensibile, iar observaţia şi experimentul, prin ■oile funcţii ale raţionamentului se reduc la funcţia trezitoare a intuiţiei sensibile.

Prin matematizare, natura logică a simbolurilor şi modelelor matematice îi inprumută aparenta lor autonomie. Un paradox al gândirii moderne este triumful annnerelor logice (prin

mutarea lor din ontic în logic), opuse numerelor ontic – şkagoreice (Frege), logismul eficient-deductiv, opus naturalismului antic.

Este o mutaţie naturală petrecută în omul raţional – întrebător, căutător şi piismuitor de soluţii – sau intuitiv? sunt metodele lui – inducţia, deducţia, reducţia şi inferenţa şi simplele tehnici de cercetare-pozitiv autonome? Este el izvor de forme, semne şi sensuri? Stăpânirea logică a faptelor şi experimentelor îi aparţine? Constatăm, profităm inexplicabil in jocul dintre logic şi empiric, iar facultăţile: imaginaţia, nnelectul şi intuiţia, forme ale energiei psihice inexplicabile, limbaj psihologic exterior taului. Formele, semnele, numerele omului presupus autonom, folosesc, dar n-au sois. *Istorie deschisă spre nicăieri, sau spre neant.*

Şi acum, o exemplificare a iluzoriei autonomii a gândirii matematice (ştiinţele saturii împrumutînd deducţia din matematici). «Geometria euclidiană se bazează pe postulatul paraleleor. Deoarece este insă imposibil de demonstrat acest postulat, s-a gândit a-l presupune fals; s-a ajuns astfel să se conceapă diferite spaţii posibile cate n-ar avea proprietăţile spaţiului euclidian. În spaţiul Riemann, suma unghiurilor unui triunghi este mai mare decât suma a două unghiuri drepte; în spaţiul lui Lobacevski este mai mică. Astfel, s-a observat că geometria euclidiană conţinea alte postulate; acesta, de exemplu, că o figură poate fi deplasată, nu importă în ce fel, fără a suporta în ea însăşi vreo schimbare. Postulatul identităţilor tuturor părinţilor şi tuturor dimensiunilor spaţiului şi postulatul paralelelor definesc spaţiul euclidian. Se poate concepe o infinitate de spaţii neeuclidiene şi de geometrii corespunzătoare, Geometria euclidiană nu este, spune Poincaré, mai adevărată, ci mai comodă decât celelalte» (Goblot).

Perspectiva infinitului nu anulează mărginirea, autonomia iluzorie mişcând omul între naştere şi moarte (existenţialism), mărginirea fiind depăşită de «eternitatea ca prezent pur» (Goethe), cuprinsă în sufletul credinciosului, care, prin «Absolutul divin» (Natorp) înlătură imposibilul trăit de neliniştitul întrebător, căutător, limitat la util, comod, plăcut, paradox şi eroare, alcătuirile fiind cuprinse de Realul atotcuprinzător, imperfect oglindit, din cauza păcatului originar. Lobacevski a definit geometria neeuclidiană ca geometrie imaginară, iar pe cea euclidiană, pangeometrie, după cât îmi amintesc. Dar dacă metageometriile cu hiperspaţiile lor au o utilitate teoretică, imaginarul, care nu poate fi opus Realului capătă alt sens în sânul realului, decât cel tradiţional. În viziunea mistică nu există paralelismul realitate – adevăr, ci Realul ca adevăr propriu-zis.

Omul întrebător? Se închipuie creator, dar tot ce gândeşte între concret şi ideal, nu-i aparţine, este inexplicativ, lui aparţinându-i utilul, plăcutul şi comodul, cum am mai spus. Ficţiunile lui Vaihinger pot fi aplicate, deşi inexplicabile şi inexplicative la scara omului, tehnic – configurativ şi practic – normativ, amestec de *gestaltism* şi kantianism în «comodul spaţiu euclidian» (Poincaré).

Întreaga cunoaştere autonom – umană nu poate cuprinde: Realul atotcuprinzător, întregurile ca unităţi reale, esenţele, originea lumii şi a lucrurilor din ea, şi sensul apariţiei şi dispariţiei vieţii în genere. Dispariţia lumii, ca entropie, este o ipoteză ca şi contrariul ei, la scara omului, «care ştie neştiind», în sens socratico – platonico – creştin şi deci, nu «cunoaşte cunoscând», în sens hegelian. La nivel umanist sensul şi nonsensul sunt termeni echipolenţi. *Gândirea nu poate ieşi, fără har, din somatica captivare orfică.*

Aparentul. Singurul principiu explicativ – cauzal – Real (Malebranche) al aparenţei ca existenţă este *Creaţia*, ca manifestare a înţelepciunii divine, altfel intrăm în lumea întrebării şi

nicăieriului, fără început şi finalitate, totîil fiind deschis. Istoria, ca deschidere spre nicăieri sau spre neant – univers, lucruri, viaţă şi om, îmbrăcând formele unui limbaj schimbător, rod al incompletitudinei spiritului păcătos, care se mişcă între iluzoriul ideal şi devenire, între formalul util, comod, şi gratuit, şi setea de pur. Întrebătorul aproximează, sau încremeneşte formal, aporetic, sceptic sau eleat – parmenidic.

Repet: lucrul, forma, conţinutul, semnul, figura, numărul – mărime, metoda, conceptul, definiţia, sistemul, doctrina, punctul de vedere, părerea, invarianţa, schimbarea, scopul, idealul, eroarea – termeni ai omului întrebător, permanent depărtat de adevăr. Zeteticul *(zetetn* = a căuta), efecticul (Pyrrhon), aporeticul, idealul, utilul, plăcutul, comodul şi paradoxul, nu apropie omul de Adevăr, cum nu s-a apropiat Faust de infinit.

În viziunea religioasă a Bibliei, cele două lumi sunt. Biblic se primesc prin har [4k cei aleşi şi prin credinţă de nealeşi, cărora li se comunică ritualic. *Mundus meUigibilis* şi *Mundus sensibilis*, esenţă – existenţă, abstract – concret, real – fictiv flhaaginar), esenţă – fenomen, lucru – semn, realitate – adevăr, sunt termeni ai omului Hajebător. ştiinţa, arta şi tehnica, practicate autonom de el aparţinând aparenţei perceptibile, unde Maurras situa numai arta, cu excepţia lui Dante. Realismul medieval flmiastica) n-a fost chinuit de contradicţii şi antinomii, fiindcă Realul cuprinde tot, ancxistind nelinişti gnoseologice şi contradicţii formal-logice, sau pur iluzorii.

Uîn viziunea mistică a materialităţii globale a lumii şi vieţii, care depăşeşte ea polară subiect – obiect, metoda, întrebarea, răspunsul, utilul, plăcutul, «■nodul şi paradoxul, plăcerea şi dezgustul (antic – epicurianul) *ex nihilo nihil* flLucreţiu, *De rerum natura)* nu^au loc. Pentru realist există arhetipuri, tipare «aascendente, cum sunt ideile platonice. Desigur, într-un realism consecvent n-au rost Ifaya indică şi aparentul iluzoriu, eleat – parmenidic, fiindcă nu «Unul» imobil, e unic <a singur existent, raţiunea neputînd cunoaşte nici o unitate reală, ci Dumnezeu, ajrator, orânduitor, stăpânitor şi extramundan, permanent activ în lumea creată de El. idealism asiatic, nici eleaţism, ci teism.

Mistic, este necesară relaţia dintre Real şi aparent; sunt cele două lumi «nrhizate – cosmogonia, biogonia, antropogonia, psihogonia şi sociogonia fiind temeni legaţi explicativ şi escatologic de Dumnezeu, de realitatea celor două lumi şi «aurire. Aceasta înseamnă a gândi biblic global.

Vechi testamentar apare păcatul originar în care blestemul divin degradează imea de aici şi omul, care pierde nemurirea şi cunoaşterea deplină. Prin pierderea podişului devine muritor, captiv al eului, lumii, comunităţii, sexelor, biologiei ^festelor şi bolii şi, devenind mărginit, nu se autocunoaşte şi speră să se autocunoască feptin, deşi etapele istorice nu îndreptăţesc această speranţă, aşa cum etapele istorice äk cunoaşterii lumii şi comunităţii umane nu îndreptăţesc cunoaşterea lor deplină.

Cunoaşterea deplină? Har. Devenirea acoperă primordiile, păcatul şi actualul iacraului divin, prezenţa activă a divinităţii îndreptătoare a omului, comunităţii şi a toii (teism). Autocunoaşterea deplină şi autosalvarea? îmi amintesc de călăreţul lui Itachhausen, care, ameninţat să se înece cu cal cu tot, s-a tras de păr în sus.

De ce folosesc aici cele două relaţii fundamentale: Realul – aparentul şi «bkctul – obiectul? Pentru a se vedea distincţia între viziunea creaţionistă, explicativă M esenţă, şi concepţia umanistă, necesar antropocentrică, în care omul se intreabă şi autâ la nesfârşit, negăsind în el şi în lume nici o

ieşire. Şi pentru că adevărul este «figios, consemnez aici patru principii ale existenței, ca existență pur şi simplu: «Materie şi formă, cauză – mişcare şi scop» (Joseph Bernhart, Intr. La *Summa Tktologiae»* lui Toma d'Aquino). Repet: nu există alt principiu explicativ al apariției tenii, comunității umane şi omului, decât creaționismul.

Fiindcă omul nu poate cunoaşte începutul şi sfârşitul lucrurilor, prin aceasta el Jbosebindu-se, ca ființă muritoare, de zeu, cum a gândit Alkmaion din Crotona. Şi mm. voi ilustra:

Cele şase zile ale creațiunii: «La început a făcut Dumnezeu cerul şi pământul. Ç pământul era fără chip şi pustiu şi întuneric era deasupra adâncului, iar duhul lui Dumnezeu se purta pe deasupra apelor. Şi a zis Dumnezeu: «Să fie lumină!» şi s-a Scut lumină. Şi a văzut Dumnezeu că lumina este bună şi a despărțit Dumnezeu de onaineric... Şi a zis Dumnezeu: «Să facem om după chipul nostru şi după asemănarea noastră, care să aibă stăpânire peste peştii mării şi peste paserile cerului şi peste dobitoace şi peste tot pământul şi peste toate jivinele care se tîrăsc pe pământ. Şi a făcut Dumnezeu pe om, după chipul său, după chipul lui Dumnezeu i-a făcut, bărbat şi femeie i-a făcut. Şi i-a binecuvîntat pe ei Dumnezeu şi le-a zis lor Dumnezeu:«Fiți roditori şi vă înmulțiți şi umpleți pământul şi supuneți-l şi stăpiniți peste peştii mărilor şi peste păsările cerului şi peste toate viețuitoarele care se mişcă pe pământ...» Căci Domnul Dumnezeu făcuse din pământ toate viețuitoarele câmpului şi toate păsările cerului şi le adusese la Adam, ca să vază cum le va numi; şi pe fiecare vietate, cum era s-o numească Adam, aşa era numele ei. Şi a pus Adam nume tuturor dobitoacelor şi tuturor fiarelor câmpiei, dar pentru Adam nu s-a aflat un ajutor pe potriva lui. Atunci Domnul Dumnezeu a adus un somn greu peste Adam şi el a adormit, iar Domnul a luat una din coastele lui şi a strâns carnea la loc. Şi a făcut Domnul Dumnezeu coasta pe care a luat-o din Adam femeie şi a adus-o către Adam.

Atunci Adam a grăit: «Aceasta este acum os din oasele mele şi carne din carnea mea. Aceasta se va chema femeie, căci din bărbat a fost luată». Pentru aceea va lăsa omul pe tatăl şi pe mama sa şi se va lipi de femeia sa, şi vor fi amândoi un trup. Şi Adam şi femeia lui erau amândoi goi şi nu se ruşinau».

... Călcarea poruncii şi căderea în păcat. «Ci şarpele era cel mai viclean dintre toate fiarele câmpului pe care le făcuse Domnul Dumnezeu. Şi el a zis către femeie: «Adevărat este că a spus Dumnezeu să nu mâncați din toți pomii grădinii?» Şi a răspuns femeia şarpelui: «Din roadele pomilor grădinii avem voie să mâncăm, dar din rodul pomului care este în mijlocul grădinii, a spus Dumnezeu: «Să nu mâncați din el, nici să vă atingeți de el, ca să nu muriți.» Atunci şarpele zise către femeie: «Nu veți muri deloc! Dar Dumnezeu ştie că în ziua când veți minca din el, deschide-se-vor ochii voştri şi veți fi ca Dumnezeu, cunoscând binele şi răul». Şi femeia văzînd că rodul pomului este bun de mâncare şi ispititor la vedere şi de dorit, ca unul care dă înțelepciune, a luat roadele lui şi a mâncat şi a dat şi bărbatului ei, care era cu ea, şi a mâncat şi el. Atunci li si-au deschis ochii la amindoi şi şi-au dat seama că sunt goi şi şi- au cusut frunze de smochin şi au făcut pestelci.

Şi au auzit umbletul Domnului Dumnezeu care se plimba în adierea serii prin grădină şi s-au ascuns Adam şi femeia lui de fața Domnului Dumnezeu printre pomii grădinii. Şi a strigat Domnul Dumnezeu pe Adam şi i-a zis: «Unde eşti?» Atunci el a răspuns: «Auzit-am paşii tăi în grădină şi m-am temut, fiindcă sunt gol şi m-am ascuns». Şi a zis Domnul: «Cine ți-a spus ție că eşti gol? Nu cumva ai mâncat din pomul din care ți-am poruncit să nu mănânci?» Atunci Adam a zis «Femeia pe

care mi- ai dat-o să fie cu mine, ea mi-a dat din pom şi eu am mâncat!» Şi a întrebat Domnul Dumnezeu pe femeie: «Pentru ce ai făcut aceasta?» Iar femeia a răspuns: «Şarpele m-a amăgit şi eu am mincat». Zis-a Domnul Dumnezeu către şarpe: «Pentru că ai făcut aceasta, blestemat să fii tu între toate dobitoacele şi între toate fiarele câmpului; pe pântec să te tîrăşti şi pulbere să mănânci în toate zilele vieții tale! Duşmănie voi pune între tine şi femeie, între seminția ta şi seminția ei; acesta îți va zdrobi capul, iar tu vei împunge călcâiul». Apoi a zis femeii: «Voi înmulți foarte suferințele sarcinii tale. Întru durere vei naşte fii şi dorul tău va fi după bărbatul tău şi el te va stăpâni». Iar lui Adam i-a zis: «Pentru că ai ascultat de îndemnul femeii tale şi ai mâncat din pomul din care ți-am poruncit: «Să nu mănânci din el!», blestemat să fie pământul din pricina ta! Cu trudă să te hrăneşti din el toate zilele vieții tale! Spini şi pălămidă să-ți aducă, să mănânci buruienile câmpului. Întru sudoarea feții tale să mănânci pâine, până când te vei

Inarce in pământ, căci din el ai fost luat. Căci pulbere eşti şi in pulbere te vei jffnarce!»

Şi a pus Adam femeii sale numele de Eva, căci ea a fost mama tuturor celor Şi a făcut Domnul Dumnezeu lui Adam şi femeii sale veşminte de piele şi i-a inerăcat cu ele. Şi a zis Domnul Dumnezeu: «Iată, Adam s-a făcut ca unul dintr noi, orooscând binele şi răul. Şi acum, să nu întindă mâna şi să ia şi din pomul vieții şi să «fenince şi să trăiască în veci!» Deci l-a scos Domnul Dumnezeudin grădina Edenului o să lucreze pământul din care fusese luat. Şi l-a gonit pe Adam, şi la aşezat la răsăritul pidinii Edenului. Apoi a pus heruvimii cu sabie de flăcări, ca să păzească drumul spre fasta vieții» *(Facerea)*

Omul a fost creat, deci după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu. Astfel, fiind wba de creație, *Facerea* cuprinde: cosmogonia, biogonia, antropogonia, psihologia, «iogonia, limbajul şi păcatul' Totul se desface din primordii, etapele istorice şi Ariplinele umane, aparținând omului gonit din Paradis, devenit muritor, cunoscându- m şi cunoscând în etape, niciodată deplin, «incompletitudinea» izvorând din păcatul arisginar, totalitatea absolută fiind ia inceput, din ea, Othmar Spann desfăcând etapele üaorice.

Istoria care acoperă acest început nu-l poate îniocul. Transformarea lui trebuie £ndită escatologic creştin, altfel nu. *«Dies irae»* Omul nu poate crea ontice şi unități nie şi, deci, nu poate înlocui creația prin generalizările lui variabile, ci numai Creatorul. Fiindcă prin păcat omul a decăzut, a devenit muritor şi a fost golit de divin, pfctrind doar masca primordială. Acesta este întrebătorul, căutătorul şi etern ■Bsprăvitul om istoric. Astfel omul nu poate cunoaşte cosmogonic, adică inceputul Itamii, cu toate lucrurile cuprinse în ea.

Ce este cosmogonia, cosmografia, astronomia, astrofizica? Structuri, forme, dimensiuni, toate aceste alcătuiri fiind relativ utile sau comode mintal, în jocul dintre observație, ipoteză şi raționament, neputînd depăşi astrologia şi astrolatria, sub raportul veracității. Ce ne arată în ceea ce priveşte cunoaşterea pământului, geodezia, fBQgnozia, geografia, geologia? Aceleaşi alcătuiri şi dimensiuni la nivelul terestru, adativ utile, sau ipotetice, nedepăştind, sub raportul veracității, geomancia. Aşa ne antă omul istoric în jocul lui spiritual între observație şi raționament, fiind permanent imitat de întrebare, căutare, soluție, aporie şi rătăcire.

Toate disciplinile minții umane: biologice, antropologice, fiziologice, psihologice şi ambientale atestă limitarea perpetuu istorică a omului stigmatizat de picatul originar. Pascal a susținut că omul, fiind o parte din univers, nu-l poate coprinde şi cunoaşte. Îl poate, totuşi, aici însă prin har, iar dincolo prin nemurire. Deci, ou se poate cunoaşte Adevărul în afara triunghiului

Dumnezeu, Lumea şi Omul, cele două lumi care au izvorul în Dumnezeu, fiind definitorii pentru adevăr. Altfel, omul âmâne singur în «orizontul misterului» (L. Blaga). Misterele se primesc, nu se interpretează, şi au puterea de eliberare a omului din înlănţuirea cosmică şi din captivitatea somatico – orfică. Gândind ecleziastic, Adevărul este conţinutul ritualic al serviciului divin.

Viziunea creştină

Ca să existe creaţia propriu-zisă, se cer următoarele condiţii: să existe un Creator, să nu-i preexiste nimic şi să existe o ordine logică, în speţă, în lumea vizibilă. Or, natura «nu vorbeşte», legile descoperite de om nu au autor, acestea mişcându-se – când este nereligios – îtitre eul presupus pur, constructor prin gândire al obiectelor conştiinţei sale teoretice: şinele, comunitatea şi lumea, ex. Fichte, Cohen, Husserl – apriorism sau transcendentalism iluzoriu; eul dat, imaginat autonom, «paralogiesme ale idealismului modern», amfibolii ale «intelectului pur» (Kant), adică două existenţe ilegitim gândite; eul concret şi obiectele exterioare lui, şi «natura creatoare» (Haeckel şi alţii), altă iluzie a rătăcitorului om istoric. Eu imaginar, comunitate imaginară, lume imagiară. Ca şi evoluţia. Foloasele şi bucuriile omului produse de ştiinţă, artă şi tehnica lui izvorăsc din relaţiile lui cu aparenţa, el şi ea existînd ca daruri «inexplicabile la scara lui» (Th. Reid).

Adevărul, binele, frumosul şi sacrul se leagă de relaţia fundamentală dintre Real şi aparent, dintre lumea invizibilă şi cea vizibilă, ierarhizate în viziunea paulinică şi dispar prin imanentismul satanic din *«civitas terrena sive diaboli»* a Sf. Augustin. Izvorăsc din spiritul creaturii – necesar necreatoare, ca dat existenţial; iluziile progresului – din noul aparent; iluzia tragicului – din suferinţă şi moarte; falsa interpretare a maternităţii sufletului – prin localizările din creierul sănătos sau bolnav; falsa imaterialitate – prin procesele psihice opuse senzorialităţii; ierarhia valorilor – ca produs cultural; minunea – ca produs al mirării sau hazardului. Forme inexplicabile pentru nealeşii carc trăiesc în «orizontul misterului» (L. Blaga)

Creatorul unic al celor văzute şi nevăzute se manifestă necesar, cum tot ce înlătură rătăcirea omului «muşcat de şarpele demiurgiei» (Nae Ionescu), care, ignorând păcatul originar îşi închipuie că face istorie, că este creator autonom al valorilor şi ordinei schimbătoare. Nu acceptă neschimbarea; înfumurarea îl împiedică să înţeleagă înţeleapta formulă din Eclesiast: «Nimic nou sub soare», întreţinută de noul părelnic. Care este poziţia acestei creaturi, a omului ca animal «raţional şi muritor», în raport cu creatorul? Nu creează şi nu cunoaşte deplin. «Nu cunoaşte începutul şi sfârşitul lucrurilor şi de aceea este muritor. Despre lucrările trecătoare şi despre cele invizibile au cunoştinţă numai zeii, ale omului sunt neconcludente» (Alkmario din Crotona, cit. de Wilhelm Capele în *«Dieorsokratiker»). ,* Altă prezentare a limitelor capacităţii lui. «Filosoful maghiar C. Böehm ar fi distins primul între ştiinţa realului, (lumea vizibilă, *n.n.)* sau ontologie şi ştiinţa valorilor, sau axiologie. Distincţia între ceea ce este şi ceea ce trebuie, sau ar trbui să fie, între ce este dat activităţii omului şi ceea ce activitatea trebuie să-şi propună să realizeze, între fapt şi drept,între adevăr şi bine, între ştiinţă şi morală (această distincţie situează morala în afara ştiinţei), Se distinge între logica tradiţională a judecăţilor de existenţă şi logica judecăţilor de valoare» (cit. de Goblot).

Notă: Subliniez aceste aspecte: ştiinţa este clădită pe indiferenţa morală, iar omul autonom este mărginit logic şi axiologic, se mişcă intre constatare şi aspiraţie. Nu poate fi vorba de ştiinţa Realului şi de adevăr la nivel logic şi de bine la nivel ■Doiogic, ci de «ontologia, de filosofia existenţei ca existenţă» (Aristotel) şi de fcdogia, imanetism neesenţial al omului căutător şi

pseudolegiuitor etico – juridic, hraea pseudolegilor naturii şi normelor opuse dogmelor. Există o singură ştiinţă a fecalului, teologia, în care adevărul se contopeşte cu binele, ca în «natura divină a teelui suprem, platonic».

Aşadar, la nivelul cunoaşterii logice şi axiologice, omul mărginit, permanent ■odeplin, situează necreator ştiinţa, morala, adevărul şi binele. El poate situa la scara Ik axiologică şi frumosul în arta hieratică, cea a voluptăţii şi în ermetismul vid, forme inperfecte ale reflectării spiritului său setos de Real şi aparent sau captiv al imaginaţiei p limbajului. Joc psihologic între constatare şi aspiraţie, între fictiv şi concretul opac, itee imaginar şi senzorial, intre intelectul «presupus pur şi experienţa oarbă» (Kant) mj constructivism «pur»: «logic, etic şi estetic, transcendentalism – apriorism – ■econcludent, iluzoriu prin aspectul comportamental al subiectului plăsmuitor, detaşat «entativ de Real» (Fichte, Cohen, Husserl). Poziţii opuse materialităţii globale a vieţii ? lumii sensibile.

Realul – Dumnezeu – Creator şi stăpânitor al celor două lumi trebuie gândit teologal – biblic, cuprinzînd primordiile, păcatul originar, istoria – până la venirea Mintuitorului,redempţiunea şi finalitatea ultimă.

Ce poate şti omul mărginit despre originea lumii, vieţii şi despre apariţia sa şi a fccrurilor vii şi nevii, fără rest – explicativ? Constată prezenţa lor şi procesele legate de éc şi descrie pseudoexplicativ, «condiţional» (Verworn) sau pseudo-cazual, cauzalitate naturală, sau evoluţia ipotetică. Şi azi vorbeşte de «Urseele», dar nu-l poate crea üochimic. Poate crea întreguri animale, în complexitatea lor? Nu. Cunoaşte primordii oaturale ale întregurilor, ale regnurilor şi interpendenţa lor? Nu. Cunoaşte explicativ, ia cauzal – natural, sau magic procesele histologice sau histochimice? Nu. Are •«principiul corelaţiei» al lui Georges Cuvier, caracter explicativ – real – cauzal? Nu. Îbate explica real – cauzal biologia vîrstelor desfăşurată între concepţie şi moarte? Nu. Pbate explica hazardul? Nu. Poate explica accidentul? Nu. Poate explica boala? Nu. Poate explica mărginirea? Nu. Poate explica moartea? Nu.

Omul întrebător nu aparţine sferei explicaţiei, mistică în esenţă. Este legată de 3crmenii: Creaţia *ex nihilo*, păcatul originar, explicaţia mistică a omului istoric: mărginit, vicios, rătăcitor, care confundă utilul cu adevărul şi «ştie» socratico – creştin, «neştiind», muritor prin cădere şi nemuritor prin redempţiune şi care populează istoric cele două cetăţi opuse: *«civitas dei* şi *civitas terrena sive diaboli»* (Sf. Augustin). Adevărul aici? Poate apare in triunghiul: Dumnezeu, lume şi om, în care trăiesc aleşii şi credincioşii care-l primesc prin har de la aleşi. Dincolo poate fi contemplat (viziunea paulinică). Este lumea dogmelor, formelor adevărului revelat. Repet: religia este sediul Adevărului unic, iar ştiinţa şi tehnica, al folosului, nedepăşind jocul aparenţelor în care Maurras situa arta, cu excepţia lui Dante.

Omul mărginit care se mişcă între ipotezele şi canalia mântuită de ei şi de roboţi, nu depăşeşte câmpui întrebărilor, căutătorilor, soluţiilor relativ – utile, aporiilor şi, fară har, rătăceşte; nimereala fiind aparentă, nu-i aparţine. Filosofia speculează ipotetic, gratuit şi rătăceşte. Folosul, plăcerea şi virtutea nu aparţin omului şi nici puterea politică de conducător şi legiuitor (concepţia florentină), deşi lumea normelor este deosebită şi chiar opusă lumii dogmelor. Fiindcă nu există logic – pur, gândire pură, etic – pur, şi artistic pur, nici estetic – pur.

Cunoaşterea redusă la om şi la natură înseamnă captivitate şi rătăcire. Omul singur? Ficţiuni utile, plăcute, sau comode şi invarianţe care nu-i aparţin, nefiind niciodată singur. Nici anahoretul

nu e singur. Solitudinea lui fiind o stare petrecută în locul creat de Dumnezeu şi sub stăpânirea lui. Othmar Spann o numeşte *«Die Kategorie der Abschiedenheit»* (categoria izolării, retragerii).

Raţionalismul, evoluţionismul, istoricismul, ficţionalismul, ermetismul artistic, criticismul, ca forme ostenative ale spiritului autonom, ca şi naturalismul, sunt manifestări stupid – impudice ale rătăcitorului om istoric. El poate fi redus sistematic la două poziţii fundamentale – considerate de el – idealismul şi materialismul, care sunt dialectic opuse; în fond corelative, primul fiind aparent şi variabil furnizor de ipoteze , iar al doilea, incercător aparent şi variabil de control şi aplicare în concretul opac. Joc aparent între logic şi empiric, între « raţiunea goală – forme necognitive – şi experienţa oarbă» (Kant). Repet genealogia spirituală a rătăcitorului om istoric: mitologie, artă, filosofie, ştiinţă, tehnică. Deasupra, peste timp şi spaţiu, eternul om religios, purtător socratico – creştin de «arhetipuri» care izvorăsc din Adevărul unic – din Dumnezeu.

Astfel, în viziunea creştină există un singur Creator – Dumnezeu – *ex nihilo,* singurul mod explicativ al creaţiei, poziţia creaturii fiind permanent a unei făpturi mărginite şi imitatoare. Aşa apare adevărul religios în esenţă, pe care omul ales îl primeşte prin revelaţie şi graţie, este « misterul» lui Pascal, opus aşaziselor descoperiri şi invenţii ale filosofilor şi savanţilor întrebători, căutători, contemplatori ai lucrurilor, scormonitori ai eului, care se mişcă între vis şi concret, sau « extrapolează ilegitim construcţii imanent – ipotetice» în Transcendenţă. Este anularea lumii de dincolo prin monodimensionarea celei de aici. Numai aici? înseamnă renunţarea la adevăr, libertate şi salvare, şi grecii au deosebit zeul creator de omul imitator, adică Realul de aparent, sau cele două lumi ierarhizate. Nu numai gnoseologic, ci şi artistic. Este de consemnat termenul «*mimesis*», arta de imitaţie a Realului, nu o reflectare necesară a Iul. Acest concept cuprinde, în absenţa harului* şi în lumea modernă; arta hieratică şi arta voluptăţii, ermetismul fiind subiectivism vid. Mimesisul-a fost mai bine înţeles de misticul Platon, decât de imanentist – căutătorul logician Aristotel, care s-a mişcat între *«nous poietikos»*, intelect activ, şi «*nous patetikos*», intelect pasiv, între intelect şi simţuri – gnoseologic – şi a înlocuit *«katharsis»-u* ritualic al templului cu «*katharsis»*- ul estetic al tragicului, eticul artistic în locul celui religios – ştiinţa şi arta ancorate aici.

Ancorarea gnoseologică, etică şi estetică, aici, a motjvat acuzarea de asebie, cum a fost şi la neliniştitul religios Socrate, noua divinitate căutată, neaflată şi neafirmată cu vigoarea unui inspirat. Morala nereligioasă, «subiectiv – pură», în fond, formală (Max Scheller) este nesemnificativă. În relaţia dintre Real şi aparent, dintre cele două lumi: vizibilă şi invizibilă, ierarhizate, înaintea păcatului originar şi după păcatul originar, în viziunea creaţiei *ex nihilo*$_y$ în viziunea redempţiunii şi escatologiei, forme dogmatice izvorâte din Adevărul unic, revelate aleşilor şi comunicate credincioşilor. Părerile filosofilor, oamenilor de ştiinţă şi artiştilor sunt ilegitime, chiar dacă cred. Natura sacră a adevărului, binelui şi frumosului impune gândirea lor teologaUdogmatică, nu profană.

Termenii care urmează depăşesc simbolica umană, limitată psiho – fiziologic şi de factorii naturali ambienţi şi cosmici. Imaginaţia, intelectul intuiţia şi situarea lui «smică ni-l arată ca făptură limitată. Ce poate şti, ce trebuie să facă şi ce poate spera, ** intrebat Kant. Se poate răspunde, dacă se cercetează experimental, condiţiile ■atonomiei lui. Imaginaţia, intelectul, intuiţia, mirarea, nevoia, dorinţa, curiozitatea, Ifcrebarea, căutarea, ipoteza, metoda, observaţia, raţionamentul şi căile: inducţia, deducţia, reducţia şi interferenţa, soluţia, aporia şi eroarea, ca produs imaginativ, iariectiv, senzorial sau afectiv, şi condiţiile situării lui în imensitatea universului. Aœstec de

facultăţi şi mijloace din care fiind parte nu-l cunoaşte (Pascal), acestea sunt famele spiritului uman, inexplicative şi inexplicabile. El nu-şi poate depăşi autonomia y nu poate înlătura heteronomia, adică neliniştea de creatură mărginită, produsă de finitele psiho – fizice şi de perspectiva infinitului şi a morţii, decât prin «Absolut, ca areondiţionatul limitat» (Hamilton), trăit şi gândit sub forma religioasă a nemuririi şi â&ertăţii creştine.

Aşadar, dacă omul autonom şi muritor şi natura oarbă nu sunt izvoare ale adevărului, binelui şi frumosului, supratemporale şi supraspaţiale, gândite socratico – fbtonico-creştin, atunci eteromonia mistică ne arată că şi omul nu poate ieşi din ptsibil şi întîmplător, din cuşca senzorială şi din înlănţuirea cosmică.

Creaţia ex nihüo

«La început era cuvintul şi cuvîntul era în Dumnezeu şi Dumnezeu era cffvîntul. Acesta era intru început la Dumnezeu. Toate printr – însul s-au făcut din tot cc s-a făcut. Întru El era viaţa şi viaţa era lumina oamenilor. Şi lumina luminează in teuneric şi intunericul n-a cuprins-o» (*Sf. Evanghelie* cea de la Ioan). Modul emanaţiei ftscrurilor din cauza primă. Acum se cercetează modul emanaţiei lucrurilor din cauza primă: se numeşte creaţie. E vorba de şase întrebări:

Prima: Din nimic a face ceva, este aceasta creaţie? Aici existenţa este emanaţia cauzei äoice, care este Dumnezeu. Aceasta emanaţie se caracterizează prin cuvîntul creaţie *icreatio).* Aşadar, din nimic apare existenţa care n-a fost. Creaţia lui Dumnezeu face existenţa, fără ca existent să-I fi premers acesteia. Deci, lumea nu apare fără o cauză activă, aceasta fiind Dumnezeu, însă Dumnezeu este cauza unică a lumii, creînd lumea âră o cauză materială.

A doua: Poate Dumnezeu să creeze ceva?

A treia: Există din creaţie ceva creator?

A patra:...

A cincea: Este creaţia numai opera Iui Dumnezeu? Au lucrurile naturii şi ale «tei o pecete a creaţiei?

A şasea: Stabilire. Creaţia operelor naturii şi artei n-au nimic cu creaţia; deoarece activitatea lor presupune ceva dat preexistent» (Toma d'Aquino, *Summa Teologiae,* ead. Joseph Bernhard)

Sotă (P. Ţ.) în viziunea Sf. Toma d'Aqulno, creator este numai Dumnezeu. Înfăptuirile naturii şi lie artei nu au caracter creator, fiindcă le premerge datul, mişcându-se îniăuntrul creaţiei propriu-zis divine. Aşadar, în viziunea creştină nu operează principiul antic: *«ex nihilo».* Un exemplu antic care ne arată că nu se poate vorbi de creator dacă acestuia îi premerge ceva material. «Demiurg» – *Demiurgos*, lucrător, Demiurgul, în *Timeu* al lui Platon, e Dumnezeu, supremul artist, cate face lumea introducând determinarea, ordinea şi binele într-o materie nedeterminată prin ea însăşi şi haotică. Demiurgul nu e creator, căci el nu face lumea din nimic *(<ex. tiihilo*), nu creează materia» (Goblot)

Notă (P. Ţ.) Nu se poate vorbi de creaţia propriu-zisă decât în sensul viziunii creştine al creaţiei *(ex nihilo*), creaţia propriu-zisă cuprinzind materia multiformă şi ordinea implicată în relaţiile dintre lucrurile create.

Limbajul teoretic, tehnic şi practic ne arată că omul fără har nu poate ieşi din «orizontul misterului» (L.Blaga). Natura lucrurilor, legată de «incognoscibilele temeiuri ultime ale existenţei», sau mai bine zis, «de cauza reală, unică» – Malebranche – este exterioară înţelegerii lui, mai ales dacă reduce cunoaşterea la eu şi la lume.

Geneza vieții, în cele mai simple începuturi ale ei, din aşa zisa materie anorganică. Doctrina genezei vieții se bazează pe faptul că în compoziția substanței organice nu participă elemente neîntîinite în natura anorganică *(Einheit der Materie,* H. Schmidt).

La naşterea unei ființe vii este necesar un germen; prin renumitele încercări ale lui Pasteur este imposibil să se dovedească definitiv geneza vieții. Pentru Haeckel nu este exclusă creația artificială a celulei vii. Ideea prezentării artificiale a organismelor pare ca o fantomă a minții în stadiul actual al ştiinței... Lumea, universul, cosmosul, conținutul tuturor lucrurilor şi fenomenelor, care nu este dat ca atare, ci este o idee... tocmai această lume se cheamă natură, întrucât este considerată ca un întreg dinamic şi nu ca o agregare în spațiu sau timp. Pentru a o aduce în stare de mărime, este privită ca unitate în existența fenomenelor.

Ce înseamnă lumea morală, *Weltanschauung, Welt Arhitect* al lumii, demiurg – conceptele lumii – ideile cosmologice – imaginea lumii, cosmopolitismul, elementele lumii, spiritul lumii, istoria ei, ordinea sa, enigmele, sufletul său, înțelepciunea sa, dependența de lume, devenire şi dispariție – trecerea din existența de azi în altă existență sau în neant – pot fi aplicate numai ca modurj ale substanței, nu asupra acesteia. Pentru eleați nu există devenire, pentru Heraclit, nici o existență liniştită.

«Atomştii explică devenirea şi pieirea prin legătura şi desfacerea atomilor» (H. Schimdt)... Am să citez trei termeni care au caracter inexplicativ, constatator util, gratuit, comod, neconcludent sau eronat. «Elementele lumii. Cele zece elemente ale lumii, independente, premize de neconceput, condiții primordiale ale lumii fizice, numără A. von Weinberg (*Tendință în fenomenele lumii şi în ştiința exactă*, 1926): spațiu, timp, eterul cosmic, energia cinetică, potențială, existența unui câmp electromagnetic, plecând dintr-un punct în forma unui electron, existența unui câmp corespunzător electro – pozitiv, în forma protonului. Gravitația, ca o cauză a mesei inerte, adică a fiecărei mişcări de rotație, modificarea legilor lui Columb şi regulile cuantice. Nu există nici o problemă a mecanicii, fizicii sau chimiei care ar putea fi gândită fără aceste zece premize, iar evenimentele privite statistic, în mare, totalitatea sumei fenomenelor sint efecte atomice. «Ca un al unsprezecelea element al lumii, adaugă Weinberg, principiul vital şi psihic, care este dat cu apariția celei mai simple celule vii.

Ordinea Lumii. Ordinea naturală se Întemeiază pe acțiunea reciprocă a tuturor herniilor şi forțelor naturii, adaptării reciproce, păstrarea celor adaptabile şi nimicirea eeior încă neadaptabile. Ordinea morală a lumii se desfăşoară din ordinea naturală şi devine pentru om o idee, o sarcină, a cărei îndeplinire constituie prorpria sa determinarea. Ca să se vorbească despre o ordine divină a lumii, este, față de faptele vcaie o contrazic, un exces grosolan» (Schimdt).

Jfotô *(P. Ț.)* Legea ordinei morale a lumii de ordinea naturală este grosolană şi neconcludentă çxxeză, fiindcă în natură nu există ordine morală.

Enigmele lumii. R. Dubpțs distinge şapte enigme ale lumii:

1) Esența materiei şi a energiei;
2) Originea mişcării;
3) Geneza senzației;
4) Libertatea voinței;
5) Originea vieții;
6) întocmirea potrivită a ființelor vii;

7) Geneza gândirii raționale a limbii.

De la 1 la 4, el le consideră insolubile, transcendente; față de acestea își Mărturisește propriul *ignorabimus*; de la 5 la 7, ca solubile, deşi foarte greu. Haeckel zice despre acestea: «După părerea mea, sunt rezolvate cele trei enigme transcendente prin concepția noastră, despre substanță; celelalte trei următoare sunt probleme dificile, dar solubile, rezolvate fiind definitiv prin doctrina modernă a evoluției.

Despre libertatea voinței, aceasta nu constituie obiect al explicației critic – pințifice, considerată ca o pură dogmă întemeiată pe iluzie, în realitate neexistînd.» «Este dar un atît de mare mister, ce este Dumnezeu, omul şi lumea? Nu. Deci nimeni ou ascultă aşa ceva cu plăcere şi astfel rămâne mister.» (Goethe).

Moiă (P. Ț.) Naturaliştii şi evoluționiştii se împart în două grupe: optimişti şi sceptici. Cei trei xrmeni ai lui Goethe ies din sfera misterelor, nu rămânind în om şi în natură, ci în triunghiul: Dumnezeu, lumea şi omul, în care decid grația şi revelația, unde s-a refugiat Pascal.

Creționismul mistic apare necesar în sfera misterelor care nu aparțin naturii şi omului; ştiința aşa zis pozitivă, redusă la aceşti doi factori: om şi natură, constată inexplicativ fenomene fizice şi psihice, care ies din câmpul cauzalității naturale. Omul poate constata relațiile dintre regnuri, dintre anorganic şi organic, dar este incapabil să Je refacă artificial la nivelul experimentelor sale. El nu poate reproduce momentul apariției celulei vii în care se întîlnesc cele două regnuri, fiindcă imitînd natura n-o poate reproduce în momentul apariției celului vii în care se reproduce.

Consemnez însă aici, pentru ilustrare, doi cercetători care atestă că omul nu se poate mişca creator în relațiile dintre regnuri. Primul este Claude Bernard, ancorat puternic în concepția experimentală a ştiinței. Descoperirile lui fiziologice au fost utile, constatatoare şi întemeiate pe relațiile inexplicative. El a afirmat că pentru cercetările fiziologice intră în laborator, neavînd nevoie de filosofie, ci doar de aceşti doi: Lavoisier şi Laplace. Nu poate fi vorba în comportamentul lui de poziție mistică şi nici de iluzoria poziție magică. Întrebat însă odată Laplace, după cât îmi amintesc, de Napoleon, de ce n-a pomenit în cartea lui, «*Exposition du systhéme du monde»,* niciodată numele lui Dumnezeu, a răspuns: «Sire,n-am avut nevoie de această ipoteză». Se vede şi din carte, unde este absent orice element explicativ, mişcându-se, ca orice om de ştiință, în lumea ipotezelor.

În această lume s-a mişcat la fel şi Claude Bernard, în limitele utilității. Şi a făcut o constatare: orice fiziolog studiază funcțiile organismului plecând de la întreg la parte. Acest mod de cercetare corespunde conceptului corelației al lui Cuvier.

Întrebându-se Claude Bernard ce poate face întregul corporal în laborator, răspunde: «Îl pot descompune, dar nu-l pot recompune». Ce este corpul ca întreg? Răspuns: fruct al evoluției. Răspuns pe măsura mărginirii lui, fiindcă evoluția este o ipoteză de lucru, nu un principiu zămislitor: Rhumbler, «*Sas Protoplasm als physikalisches System» 1914.* Dacă intenția lui a fost să imite natura care a fost creată, atunci ar fi înțeles că constituția fizică a protoplasmei nu duce în mod necesar la creația artificială a protoplasmei: substanța organică ce nu poate fi produsă artificial de om. Şi «acum ce urmează?» a fost întrebat Rhumbler. La care acesta a răspuns: «Totul e în regulă, dar nu trăieşte».

Că regnurile sunt interdependente apare evident în ştiință, dar cine determină interdependența şi de ce omul nu poate crea celula vie animală sau vegetală, ne arată că nu e

creator, fapt constatat de viziunea mistică a vieții. Deci, omul este o făptură care întreabă, se întreabă, caută, formulează soluții relativ utile sau aporii şi, mişcindu-se inexplicativ în univers, poate formula ipoteze, rătăceşte, iar răspunsurile false ale căutărilor sale nu sunt corectate de el, ci de Divinitate, prezență activă în el şi în lume. Nu poate astfel fi combătut teismul. Şi acum ne depărtăm de lumea întrebărilor, căutărilor, soluțiilor, aporiilor şi rătăcirilor pe care le întîlnim în filosofie, ştiință, artă şi tehnică.

Concluzii. Astfel, dacă există un singur creator, există un singur adevăr, extramundan, ca Dumnezeu – Adevărul, «*Dieu ou rien*» (Sertillange), există două lumi ierarhizate, care n-au preexistat divinității creatoare. Sf. Apostol Pavel afirmă: «Ca unora care n-avem în vedere cele ce se văd, dar cele ce nu se văd, fiindcă cele ce se văd sunt vremelnice, pe când cele ce nu se văd sunt veşnice» *(a ll-a scris., Corinteni, 4)*

În lumea de aici, oricâte eforturi face omul, nu poate cunoaşte deplin. «Acum vedem ca prin oglindă, în ghicitură, atunci însă, față către față; acum cunosc în parte, dar atunci voi cunoaşte deplin, precum cunoscut am fost şi eu» *(Scris. I, Corinteni, 13).* Prin venirea Mântuitorului, a Logosului devenit carne, Christos Mântultorul ne-a creat bucuria marelui mister al Teandriei şi prin viața, jertfa şi învierea Sa a creat pe Noul Adam, purificat prin botez, cum spune Sf. Ap. Pavel. Şi s-ar putea ca ideea Noului Adam să explice restabilirea oamenilor in puritatea primordială «pe care Origen o numeşte *apokatastasis*, în opera fundamentală *Peri Archon (Despre temeiurile fundamentale)» (A.* Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte,* cit. H. Schimdt)

Legarea aparentului de Real este necesară pentru înțelegerea Adevărului Unic, cele două lumi fiind definitorii pentru înțelegerea Lui, ele fiind ierarhizate, nu corelative, ca în panteism, fiindcă nu poate exista o corelație între creator şi creație. Un anxmcios, indiferent de nivelul lui spiritual, trăieşte cele două lumi în acest mod, cea teaiei fiind o anticameră a celei de Dincolo.

m

OMUL

Dacă omul s-ar autocunoaşte şi ar cunoaşte natura, pentru stăpânirea de sine şi «fepinirea naturii, condiții ale autodesăvîrşirii, ale unității dintre spirit şi natură, ale Hntății şi fericirii, s-ar putea autodefini, aşa cum preconizează Spinoza. Acesta «leagă lÄertatea, necesitatea ridicată în planul conştiinței teoretice adică, de cunoaşterea ÜHäor naturii», în marginile căreia omul viețuieşte captiv. Dumnezeu extramundan, aamen transcendent al libertății gândită teocentric, contopindu-se cu natura – *«deus* jént *natura».* «Libertate absolută posedă numai Dumnezeu, aceasta coincizînd cu ■Kcsitatea absolută» (Spinoza, cit. de H. Schmidt). Dacă Dumnezeu «nu poate fi conceput în afară de natură», atunci aceasta are «legi necesare» pe care însă nu le-a pwectat în omul istoric, in acest fiu al ei. Legarea libertății de necesitate înseamnă anularea iluzorie a captivității naturale şi sociale prin conştiința teoretică a acesteia.

Respectul legilor naturale şi sociale, a nu le călca adică, constituie definiția aegativă a libertății. Dacă constîngerea legilor naturale este discutabilă, cea a aleatoriilor legi sociale, privită istoric, este evident «liberticidă», libertatea într-o cetate find ceea ce stăpânii acesteia consideră ca atare.

Aşadar, legile sociale nu sunt « raporturi necesare, izvorâte din natura loaurilor», cum le-a gândit fiziocratic Montesquleu, nici «expresii ideale, universal «Migatorii, ale spiritului pur, cum sunt legile logice ale gândirii», şi nici «legi naturale ÎBtitulte de Dumnezeu» (Sf. Toma d'Aquino),

în ordine moral – socială intelectul naora fiind stăpânit şi de dracu, în comportament şi acțiune. În acest context, îmi amintesc de prezentarea făcută de Othmar Spann «omului liber» hegelian. Fără a accepta «liberul arbitru», definitoriu pentru responsabilitatea omului moral, în conştiința oricărui determinist trebuie să existe speranța «libertății posibile». De altfel, Spinoza, prin determinismul lui naturalist nu scoate omul din înlănțuire când îl consideră un fel de «stat în stat» nesupus legilor naturii, crezîndu-se liber, şi asemuindu-se cu o piatră aruncată, care, dacă ar avea conştiința mişcării ei pe traiectorie, s-ar considera liberă.

Dar singur nu se poate cunoaşte şi nici n-are forța necesară de a cunoaşte adevărat viața şi lumea, ci, cum spune Socrate, «fiindu-i necesară prezența zeului revelator, pentru a se cunoaşte şi a afla ce este înțelepciunea» (*Charmides*). Desigur, omul a căutat mereu să-şi cunoască natura, adică să formuleze fără rest ființa sa, să aţjungă la ideea platonică de om. A ajuns religios primind, nu căutînd. S-a reținut de la marele filosof această hazlie definiție: «Omul este o ființă bipedă fără pene» (Platon în Sombart, *Vom Menschen*). Platon singur, neinspirat. I-a plăcut lui Frederic II, regele Prusiei, fiindcă «a exprimat imensul său dispreț față de om», cum spune Sombart.

Sombart, după ce îmbină o serie de definiții, spune că această listă «se poate înmulți, după plac», afirmație care arată natura şi limitele omului căutător în lumea misterelor. El consemnează şi definiții umoristice. «Omul este făptură care se plictiseşte». O găseşte semnificativă, apoi: «Omul este prevăzut cu o gură sus şi jos» (Goethe). Citează apoi definiții de formă naturalist-ştiințifică. Sombart nu-şi însuşeşte nici o definiție filosofică sau ştiințifică, renunță la intenția unei «definiții complete», «definiție reală, opusă celei nominale», cum s-a cerut. Trebuie să adaug că definiția reală – ideea platonică de om – nu se caută, ci se primeşte. Sombart procedează analitic

– descriptiv, cuprinzînd în concluzie trăsăturile omului cu faptele sale, într-un concept. Şi el face ştiință, antropologie, antropologie ca ştiință a spiritului, şi căutînd, vrea să ajungă la noțiunea de om ca sinteză sumativă.

Pe mine mă interesează mistic omul real şi faptele sale, care păstrează «chipul lui Dumnezeu». Omul bioistoric este întristător. Omul real, platonico – creştin, nu separă rațiunea de credință, folosind-o ca vehicul al misterelor în care ancorează acesta din urmă, nelăsând omul deposedat de adevăr, bine şi frumos, transcendente în esență. Omul bioistoric iese din real, mişcându-se între rațiunea goală, plăsmuitoare de ficțiuni utile, «comode», gratuite, – *«die Hure Vernunft*», a lui Luther – goală de adevăr, şi experiența oarbă – sau la voia întîmplării – monodimensionată, uneori util, ca iluzorie «experiență pură», unificatoare a subiectului şi obiectului, mod antimetafizic de cunoaştere a vieții şi a lumii, în empiriocriticismul lui Avenarius şi empirismul lui Mach.

Exercițiul senzorial în lumea faptelor ascute simțurile, are importanță practică, dar nu duce la adevăr; «trăirea nu iese din anticamera cunoaşterii» (Rickert) decât prin despărțirea senzorialității, prin conştiința innobilată de adevărurile credinței. Trăirea imanentă poartă ecourile închipuirii, inteligenței, informației şi observației. Kant a legat «rațiunea goală de experiență», dar n-a ajuns la adevăr fiindcă «lumina naturală a rațiunii, dată de Dumnezeu ca facultate a cunoaşterii» (Descartes), este instrumentul adevărurilor revelate de El şi nu factor cognitiv autonom, primitor chiar când explorează, căci faptele lumii exterioare tac, oricine putînd observa mutenia lor.

Omul acestei schițe antropologice este văzut în actele sale inspirate, sau presupus – autonome, în jocul dintre eteronomie – liniştea ascultării mistice – şi autonomie – neliniştea căutării

raționale sau empirice, fără sfârşit; psihologic, dialectică a determinării în jocul vieții şi al morții, al libertății şi al înlănțuirii, al fericirii şi nefericirii, al adevărului şi al erorii, al binelui şi răului, al frumosului şi urâtului, al sacrului şi satanicului, al lumii interioare şi exterioare, al lucrurilor şi semnelor, al intelectului şi simțurilor, al inspirației şi căutării.

Când omul nu primeşte adevărul, adică nu este favorizat de Divinitate, «este un animal depravat» (Rousseau, citat de Sombart în *Vom Menschen*), «animalul care se minte pe sine» (Paul Ernst, cit. de acelaşi), sau «ființa care-şi periclitează singură existența» (Nicolai Hartmann, cit. ibid.). Natura transcendentă a adevărului se impune cu evidență, dacă examinăm critic faptele omului istoric şi ale omului, religios, adică ale căutătorului şi ale primitorului. «Credința nu este pur subiectivă», pum cred filosofii şi «ştiințificii» adevărurile ei, fiind, dogmatic, de necombătut şi necesară, dacă omul poartă în el eternitatea şi nu se lasă înghițit de fluviul întîmplărilor oarbe, ca orice animal.

Dacă termenii: Dumnezeu, libertatea şi nemurirea sunt gândiți ca idei platonico

– creştine şi nu ca ficțiuni kantiene, atunci şi ateii ar putea participa la nemurire, fiind liberi să aleagă între mântuire şi damnațiune; creştinismul este religia libertății. Cei ce vor să cunoască, cercetînd aspectele materiale şi spirituale ale omului, trebuie să «■prindă problemele, sistemele şi disciplinele care-l privesc «sistematic şi istoric» flSombart).

Dar oricât ar fi de întinsă lucrarea şi oricât de precişi termenii, făcând filosofie 9 ştiință, nici filosofia, nici ştiințele naturii, nici ştiințele spiritului nu duc la canoaşterea naturii umane, omul singur rămânând în limitele «omului fenomenal», adică constatator util, comod, gratuit sau eronat, gnoseologic inexplicativ, cu tarebările «de ce şi-n ce scop» fără răspuns, în locul soluțiilor rămânând: «cum, când şi- s ce loc», la fel insolubile. Sau ficționist (kantian): omul inteligent şi presupus real «este incognoscibil în şinele lui», constituind un ideal iluzoriu şi deci neinteresând mnoaşterea redusă la lumea fenomenală. Triumful aparenței, cum a caracterizat Alain poseologia kantiană.

y

Probleme

Mistic privind, lucrurile şi semnele – limbajul – sunt mistere pentru omul nechemat, chiar când acesta îşi închipuie că se poate «autocunoaşte şi cunoaşte natura, la speranța autostăpânirii şi stăpânirii naturii» (Spinoza). Dacă are un rest de conştiință, ?fc dă seama de pseudoexplicațiile sale întemeiate numai pe doi factori: eul şi lumea, de a căror existență nu se îndoieşte nici un mistic creştin, înțeleşi aparent şi 'legic. 4Dumnezeu este, lumea este, eu sunt» (tomism). Interpretările[1] omului autonom, determinate de aceşti doi factori îl înstrăinează de «voința religioasă de a depăşi ümitele lumeşti», menținându-l în starea de captiv al eului şi lumii.

Logism, psihologism, hyletică, captivitate şi moarte, termeni ai autonomiei spirituale a omului. Citirile acestui om, raportate la adevăr, lume şi frumos, nu se deosebesc de cele mitice străvechi, ale fenomenelor naturii, omul primitiv fiind jjperior celui actual, chinuit de întrebări, acel om trăind fiorul misterului care-l învăluie. Părându-i-se imens pământul şi cerul, el le-a divinizat, fără a fi însă înghițit de 4e.

Omul modern este măcinat de timp, ros de intrebări şi îndoieli şi înghițit de spațiul infinit. Spațiul empiric se află sub semnul experienței deschise. Mitul lui Prometeu nu-i mai spune nimic, titanismul redueîndu-se la înmulțirea şi rafinarea mijloacelor tehnico-ştiințifice în lupta de adaptare,

la cruzimea imputată divinității şi la chinul limitelor perpetue şi al neîmplinirii. Toți termenii gândirii autonome au implicații problematice, indoiala întinzîndu-se peste tot.

Omul fiind neliniştit de timpul defalcat istoric, în trecut, prezent şi viitor, goleşte timpul de punctarea sacră a sărbătorii şi spațiul de punctarea sacră a templului – oamenii fără Dumnezeu vor să iasă logic din timp, logicizSnd sau pseudoprevăzînd şi să transforme în armonie juxtapunerea lor mecanică şi a lucrurilor în spațiu. Omul situat in timp trăieşte în devenire şi este cuprins în formula parmenidică: «Tot ce devine nu este».

Judecățile apodictice, asertorice, ploblematice, sau prepedicația intuiției, presupuse pure, Ia scara umană a valorilor, sunt echivalente. La nivel mistic, limbajul este un mister. Privit religios, este un vehicul rațional al adevărului revelat, fiind un simplu instrument al comunicării mântuitoare sau utile.

Dumnezeu, natura, omul, cuvîntul, realul, aparentul, spiritul, materia, timpul, spațiul, misterul, templul, sărbătoarea, rugăciunea, aşteptarea, căutarea, întregul, partea, totalitatea, generalitatea, unitatea, multiplicitatea, ideea – arhetipul, categoria, conceptul, sistemul, concretul, abstractul, judecata, raționamentul, observația, experimentul, metoda, controversa, contradicția, afirmația, negația, constatarea, facticitatea, logicitatea, intuiția – prepredicația – esența, fenomenul, descripția, fapta, trebuința, dorința, plăcerea, capriciul, datoria, necesitatea, întîmplarea, haosul, ordinea, ierarhia, valoarea, tipul, individualul, temperamentul, caracterul, universalul, particularul, rasa, neamul, clima, virtutea, viciul, statul, societatea, individul, viața, moartea, nemurirea, boala, sănătatea, bătrinețea, slăbiciunea, mijlocul, scopul, idealul, damnațiunea, chemarea, mântuirea.

Tot limbajul poartă neliniştile gnoseologice şi axiologice ale omului primitor sau scormonitor, de la deşeurile sociale la sfint, în ordinea umană. Dar, este neliniştit mai ales de punctele de vedere şi de sistemele diferite. De aceea obiectivitatea biruitoare prin eficacitatea limitată, aparent utilă, prin precizia formulărilor şi strălucirea înşelătoare a stilului, neliniştit este omul căutător al adevărului. Apoi, de jocul dintre: problemă şi dogmă, adevăr şi eroare, frumos şi urât, bine şi rău, sacru şi satanic, esență şi valoare, trebuință şi dorință, virtute şi viciu, plăcere şi datorie, credință şi ştiință, trecător şi etern, lume interioară şi exterioară, absolut şi relativ, constanță şi devenire, mit şi simbol, subiect şi obiect, semn şi lucru, rațiune şi sentiment, individual şi colectiv, național şi universal, tinerețe şi bătrânețe, boală şi sănătate, eu şi lume, viață şi moarte, mister şi neştiință, revelație şi căutare.

Aşa cum conştiința leagă aceste aspecte: teoreticul mistic – explicativ sau ştiințific – constatator – util, tehnicul configurativ şi practicul normativ, tot aşa se întîlnesc în ea teologia, filosofia, ştiința, arta şi tehnica. Nu este vorba de conştiința individuală, ci de «conştiința în genere, cuprinzătoare a speciei, înțeleasă prin relația dintre unul şi multiplu, relație care priveşte omul şi lumea. În acest proces al ansamblului uman, unitatea spirituală nu este manifestă, aparența fiind multiform – vocațională şi activă; însă, această unitate constituie substratul solidarității şi al utilității tuturor prestațiilor.

Pentru a sublinia neliniştile conştiinței teoretice ale omului multiform, repet câțiva din termenii consemnați înainte, mai adăugând şi alții, limbajul fiind, ca orice mister, tulburător, util, şi înşelător, la scară umană, mântuitor la scară mistică: mişcarea, curiozitatea, spontaneitatea, facultatea cunoaşterii, primejdiile, inspirația, apriori, aposteriori, necesitatea, întîmplarea, «ființa, neantul, începutul absolut – creația care este trecerea de la neființă la ființă», ordinea, anarhia,

psihicul, organicul, mecanicul, esteticul, inesteticul, raţiunea, intelectul, sentimentul, instinctul, corpul, contrarietatea, contradicţia, contrapoziţia, pasiunea, tragicul, colicul, grotescul, geometricul, plasticul, hieraticul, sugestia, evocarea, discursul, claritatea, clarobscurul, susul, josul, tridimensionalul, endimensionalul, euclidianul şi metageometricul, algoritm, stil, gând, decizie, act reflex, animalism, joc eideic – limbaj infantil – ,ironie, sarcasm, glumă, autoînţelegere creştină – suspendarea sau înlăturarea spiritului critic -, punctul de vedere, obiectivitatea, obiecticitatea – lucrul în sine -, dialogul, monologul şi însingurarea, melancolia, insul, grupul, moştenire istorică, contemporaneitate, influenţă, vecinătate mecanică, selecţie impusă de nevoile întregului social şi naţional sau de ideal, bunăvoinţă creştină – intenţie artistică şi realizare (artistul neîmplinit sub ideal – Leonardo da Vinci), realizarea intenţiei – subiectivism (Rilke); metoda – calea – intuiţia, subiect – obiect, observaţia, ipoteza, judecata, experimentul, raţionamentul, adevărul, binele, frumosul, sacrul – eroarea, răul, urâtul, satanicul -, absolutul, «»tivul, devenirea, justul – injust, antinomia, aporia, paradoxul, sofismul, descoperirea, invenţia, libertatea, înlănţuirea, fericirea, nefericirea – morala stăpinilor jr sclavilor, stilul dionisiac, nietszchean, creaţia – inspiraţia, iniţierea, trezirea, imitaţia, pKodocreaţia, perfecţiunea – autodesăvîrşirea, iluzia, viaţa, moartea, nemurirea.

Trebuie să subliniez însă că substantivizarea are caracter aporetic – întrebarea œnstituind semnul sceptic al îndoielii pascaliene: deci termeni ai scării umane văzuţi ■istic – nici axiologic, nici fenomenologie (prepredicaţie), nici e(u)ristică, ci fposeologie constatatoare a limitelor limbajului omului autonom. Apoi, acest stil faSniră demonstraţiile, descripţiile inutile şi definiţiile, altfel spus, iluzoria artă a âfcrpretării în care spiritul consumă fapte, forme şi limite, terminând în nimic.

Înlăuntrul triunghiului: Dumnezeu, natura şi omul, în care revelaţia comunică araului lucruri învăluite în mister, limbajul este un vehicul raţional al omului supus «ronomiei, la nivel religios, adevărul, binele şi frumosul aparţinând transcendenţei, care izvorăsc substanţele, formele, modurile, dogmele şi normele. Altfel: timp, ţKţiu, efort, chin, speranţă goală, iluziile gloriei, înlocuirea sfântului cu eroul, nicăieri jb moarte.

Legătura dintre lucruri este transcendent – primordială, la început fixîndu-li-se amira şi mişcarea, formulând în stilul determinist al lui Leibniz, adică nici o cauză scală în aparenţă; ceea ce a determinat conştiinţa teoretică a omului de ştiinţă corect să «coreze în «condiţiile fenomenelor» etc. (Natorp). Constatînd, descriind şi aplicând, omul scapă astfel, când caută, de neliniştea inclusă în întrebările: din ce cauză şi în ce ®op? Aşa arată omul căutător ieşit din triunghiul amintit. În ordinea mistică n-au rost întrebările – problemele – care ţin de conştiinţa teoretică a omului autonom. Un sistem şoate aluneca peste natura lucrurilor şi, în mod paradoxal, să fie util. Este «jocul fdinţific şi estetic al aparenţelor», formulând în stilul lui Maurras. Căutătorul este caracterizat prin «incompletitudine formală» (Gödel) şi neîndeplinirea dialectică – captiv al iluziilor devenirii. Misticul trăieşte lucid limitele omului singur sau în grup, ccd se depărtează de ia Dumnezeu. Şi Nietzsche, care nu este ateu, ci «orfan de Dumnezeu», cum l-a caracterizat Gabriel Marcel, se supune actului inspiraţiei; în această stare nu decide, «primeşte», dar nu consideră starea aceasta ca o expresie jupraindividuală a unei puteri supranaturale, deşi este stăpânit de «sentimentul divin ai «condiţionatului», de o putere care îi confiscă libertatea. Cu toate acestea se simte über, o stare de fapt care-l stăpâneşte, neîntrebându-se de unde vine şi cine o dă.

Deşi revelaţia în sine este un mister care nu poate fi descifrat de omul întrebător, tocmai

acest fapt îl îndreptățește pe credincios să simtă originea şi natura ei «nscendentă, rațiunea rămânând un simplu instrument transmițător. Fără să întrebe, credinciosul simte «supranaturalul». Este fiorul mistic, forma afectivă a explicației, cauzalitatea reală trăită. Nu există cale rațională spre Absolut, accesul fiind harul sau extazul religios. «Se aude, nu se caută; se ia, nu se întreabă cine dă atunci; un gând laminează ca un fulger în formă necesară, fără zăbavă – n-am decis niciodată» *(Ecce komo,* cit de H. Schmidt). Credinciosul nu se întreabă, dar simte de unde vine inspirația, în om şi-n natură nestăpinind necesitatea, ci întîmplarea. Omul biologic se mişcă între teamă şi «instinctul puterii», sfidează divinitatea sau o ignorează, acceptă, ia nivel umanist, din orgoliu, captivitatea naturală şi moartea absolută, trăind viața de aici cu bucuriile ei trecătoare, întristindu-l această lume aparentă numai în momentul morții, «conştiința morții şi a neantului distingându-l de restul vietăților».

Materialiştii, naturaliştii, panteiştii şi idealiştii practică jocul absurd între om şi «natura oarbă» care-i înghite. Misticii «introduc misterul în ştiințe» (Goblot). Ce înseamnă acest fapt? Misticismul scoate omul din înlănțuirea cosmică prin puterea transcendenței care este adevărul, coborând prin credință imposibilul în om.

În acest context îmi amintesc de pariul lui Pascal: «Dacă Dumnezeu nu există, nu pierdem nimic, iar dacă există, câştigăm o lume». Credința nu strică, ci înalță, ceea ce nu se poate spune despre ştiință. Escatologia creştină revelează ideea de om, identitatea speciei care nu s-a găsit istoric şi s-ar putea să nici nu se găsească în imaginara supraistorie; animalitatea nefiind un criteriu, iar «florile artificiale» ale ştiinței neoferind unul valabil. Indemonstrabilitatea existenței lui Dumnezeu nu atestă inexistența Lui, aşa cum indemonstrabilitatea axiomelor nu înlătură evidența şi valoarea lor gnoseologică şi axiologică. Ne aflăm în lumea certitudinii dogmelor, purtată de credință. Sofistica poate făuri unelte, dar nu conține certitudini. Umanismul a transformat omul în captiv al plăsmuirilor sale şi mersul în jos, în lumea instinctelor, l-a făcut neom. Nu trebuie înlăturată lumea dogmelor religioase, prin situarea omului în limitele rațiunii şi experienței sale, ale cărui plăsmuiri îi dau iluzia de cuceritor şi stăpân; în realitate el fiind un captiv neputincios, care nu ştie deplin şi se chinuieşte permanent să ştie.

Subliniez: religia este sediul adevărului, ştiința al utilului şi arta al plăcerii. Acest nivel al conştiinței teoretice face sigur mersul omului în timp şi spațiu, om «dirijat de finalitatea contrariilor tomiste».

Desigur, totalitatea primordială cuprinde, ca un ghem imens, toate forțele aşa zise istorice, substanța universală fiind permanentă, invariantă: «Principiul permanenței substanței persistă în mijlocul schimbării tuturor fenomenelor şi nici nu scade, nici nu creşte în natură» (Kant, cit. de Goblot), «Este adagiul antic:£x *nihilo* mM»(Goblot). Formula care situează transformismul – saltul dialectic calitativ, la nivelul aparenței. Formula aristotelică: « întregul premerge partea şi formula lui constantă, izvorâtă din forma pură a nemişcatului mişcător» şi «armonia prestabilită» a lui Leibniz sunt niai aproape de creştinism, pe care istorismul nu l-a putut infirma. Când totul devine, ne aflăm în absența oricărei legități, această anomie (Dürkheim) fëcând ininteligibile formele constante ale existenței, potrivit exprimate în formula heideggeriană «originile viitoare».

Am consemnat aceste poziții pentru a arăta că problemele – întrebările – nu duc la «inovații legice sau tehnice», ci la descoperiri, ele desprinzîndu-se din începutul întreg. Neliniştea întrebării, căutarea, aproximarea, rătăcirea, instabilitatea lumii interioare şi exterioare şi fazele istorice nu pot

fi înțelese decât prin păcatul originar, dacă dorim o explicație. Altfel, nu ştim sau producem pseudoexplicații tot atît de absurde ca şi devenirea. Şi acum urmează trezirea, reflecția, citirea fenomenelor, necunoaşterea permanentă a lucrurilor în sine de neliniştitul om întrebător, căutător singur sau în grup, cu mers nesigur, sau limitat în imensitatea cosmică.

Sunt câteva probleme care privesc poziția omului in lume, probleme legate de definiția lui: (l) este o ființă rațională, creată sau un produs al naturii? (2) poate fi gândit omul aprioric, deci anistoric? (3) dacă se acceptă principiul creației şi eternității lui, «31 explicăm devenirea şi moartea? (4) se poate stabili forma şi conținutul începutului «ooaşterii?

«în forma cea mai joasă a văzului, omul distinge lumina şi întunericul – âbemanța zilei şi nopții. Descifrarea începutului simțului cromatic s-a făcut însă prin «adierea popoarelor primitive şi a copiilor, stabilindu-se evoluția sa prin exemplificări ca date istorice: Leonardo da Vinci (1452-l519) distinge prima dată patru culori pencipale: (roşu, galben, verde şi albastru); Newton (1642-l727) adaugă la acestea trei fforanj, indigo şi violet). Un ochi normal distinge azi 160 nuanțe de culori» (H. Schmidt). Întrebările de mai înainte şi datele istorice țin de filosofie şi ştiință; iar pmctul de vedere istoric trebuie să plece de la necunoaştere, ignorând facultatea apriorică a cunoaşterii. «Concepția istorică şi conştiința teoretică a prezentului» ^Spengler, Sombart) nu duc la ideea platonico-creştină de om, neexistînd nici o cale pentru descifrarea misterelor. Esoterjsmul este o iluzie, cum iluzie a fost inițierea în osisterele de la Eleusis. Inițierea? Este umană. Revelația? Har... Pentru Thomas Reid #1710-l796), «senzațiile şi percepțiile sunt reale şi totuşi misterioase». Nici un subiect anonom şi nici un mistagog nu dezleagă mistere. Acestea se primesc şi se comunică, li fond, Ja scară umană totul este învăluit în mister.

În stil blagian, omul este o ființă care trăieşte în orizontul misterului. Ieşirea? Jlevelația aici şi privirea dincolo. În acést context țin să subliniez că «idealismul ariigios» produce confuzii de sorginte filosofică. Sediul adevărurilor religioase nu este jabiectul speculativ, ci mistica; deci, misticismul exprimă gândirea religiöasä; şi pentru cà mă aflu în lumea problemelor, a omului întrebător, consemnez în continuare ipotezele lui.

Şi eu gândesc ipotetic, şi mă întreb şi întreb, la acest nivel, problema fiind ambra demonică a omului fără har. În fiecare om contemplator al vieții şi lumii se desfăşoară procesul neîmplinirii faustice, acest joc demonic al faptei nerevelatoare. S-a wbit de mirarea primordială, produsă de spectacolul lumii şi vieții, ca factor trezitor ü conştiinței şi reflecției, al dorinței «de a vedea şi de a şti», al «întrebării şi curiozității cunoaşterii lucrurilor», această nemijlocire stîrnind scormonirea acestora, în vederea

I descifrării naturii, formei şi mişcării lor. S-a mai spus că «omul în copilăria lui SLorică» a fost trezit pur şi simplu, fiind neîntrebător şi formulator incorect, sau «prelogic», «plăsmuitor naiv de mituri, cititor incapabil de abstractizare, de cunoaştere adecvată a fenomenelor», cum îl gândesc antropologii şi mitologii naturalişti (Otfried Müller şi Levy Brühl care a renunțat la prelogismul primitivilor, fără ca logica să-l «oată din mentalitatea magică, deşi magicul este vecin cu raționalul). Dacă miturile au jpărut după mirarea trezitoare, au fost gândite şi ca «revelații ale naturii lucrurilor» (Mircea Eliade), Ia care omul autonom, modern, n-are acces, gândirea lui ocolind irurile în sine, livrându-se cu pasiune aparenței. Formă rațională a realului. Fie singur, fie în grup, nu poate proceda altfel. Acesta este stilul gândirii autonome, faghițită fără urmă de natura oarbă, formele sale spirituale fiind măcinate dialectic. Da sau nu? Nu, ci «Da şi nu» (Jakob Böhme).

Nu trebuie gândit numai bioistoric şi psihologic sau, mai precis, nu trebuie văzut numai cum îl văd istoricii, filosofii, mitologii, arheologii, antropologii, biologii, omul copilăriei sale istorice, fiindcă faptele cu care el marchează timpul şi spaţiul, ca şi feptele distribuite în faze istorice, nu revelează ideea platonico – creştină de om.

De ce a apărut omul şi cu ce scop? Ştiinţele şi artele autonome nu pot să răspundă. Omul istoric, care trăieşte iluzia autodesăvîrşirii şi acceptă moartea absolută

este o arătare absurdă. Real este eternul om religios. Înţelegerea religioasă a miturilor ca mesaje divine poate fi primită în formula platonică: «Cu cât mergem mai inapoi, ca atît suntem mai aproape de zei». Poate fi privită şi mirarea primordială la fel. Ca toate actele omului creat, acest mod de a gândi ne arată că adevărul este sacru, transcendent în esenţă, că omul n-are cale dialectică spre el, câ nu poate fi fructul întrebării şi cercetării, ci al revelaţiei. Bineinţeles, gândit în stilul unei logici explicative, real – cauzală, nu formală, înecată in «condiţionismul» modern al lui Verworn, în care stăpânesc «fenomenismul pur», pseudocauzalitatea naturală şi autonomia iluzorie i intelectului.

Dacă omul singur nu are nici o cale spre adevăr, m-am gândit care ar fi titlul celebrului discurs asupra metodei al lui Descartes? în loc de *«Discours de la méthode₂ pour bien conduire la raison et chercher la vérité dans les sciences»,* aşa: «*Discours de la métlu)de pour bien conduire la raison et chercher l'utilité dans les sciences».* Şi, când mă gândesc la inteligentul Voltaire care, criticându-l pe Descartes, a afirmat că acestuia natura i-a întors spatele, iar lui Newton i s-a oferit... Chiar dacă ar fi întrebat-o sau ar fi scormonit-o, nu ar fi aflat nimic. Pentru orice om cu bun simţ, este evident că natura se manifestă sub raport legic, ca şi lucrurile dinăuntrul ei, fie în repaus, fie mişcându-se. Omul nu poate citi legi naturale prin observaţie. Când Newton a fost întrebat cum a descoperit legea gravitaţiei universale, a răspuns: «Am fost inspirat».

De altfel, mirarea este inerentă omului, individului, produsă de impresii, de aceste procese senzorial-psihice care-l însoţesc ca nişte umbre reale şi misterioase, după Reid. Un lucru se poate spune: omul istoric se miră, se întreabă şi caută, întrebarea, această nelinişte a conştiinţei teoretice, înlocuieşte adevărul cu utilul. Însă, pe lângă presupusa autonomie eleată sau modernă a gândirii, s-a intîmplat, se întîmplă şi se va întîmplş mereu ca timpul şi spaţiul, în care se mişcă omul, să fie marcate de sacru – sărbătoarea şi templul – nu numai de profan, şi să existe oameni cu har, aleşi ai Divinităţii. Aşa apar cele două cetăţi^ale Sf. Augustin, *civitas dei* şi *civitas sive diaboli,* care formează conţinutul istoriei. Întîlnirea omului profan, al umbrelor din grota platonică, cu cel iluminat, asemănător «celui de pe drumul Damascului» (Sf. Ap. Pavel).

Mirarea întrebătoare a născut şi va naşte filosofie, ştiinţă, artă şi tehnică în închipuirea omului religios, adică: utilităţi, plăceri, coţpodităţi şi rătăciri. Astfel, omul se întreabă în următoarele moduri: util, plăcut, comod, aproximativ, aporetic sau fals. Aşa se nasc problemele, sistemele şi disciplinele omului întrebător, etern rătăcitor. Prin întrebare aceste idei: «Dumnezeu, libertate şi nemurire» coborând în omul autonom, scormonitor, sunt degradate la «nivelul ficţiunilor» (Kant) sau înlăturate – alţi imanentişti – ca şi adevărul, binele, frumosul, sacrul şi satanicul. Este realul absorbit de aparent. Dogmele religioase sunt înlocuite cu pseudodogmele izvorâte din noua «divinitate» – materia – care a preluat apofanic atributele celei vechi, dar nu în sensul mistic al Absolutului; perfect în sine fiind «Cel ce este» (Moise), necoborât prin atribute, sau, ca ideea platonică, «prepredicativă», şi, înecat în lumea sensibilă, multiformă şi schimbătoare.

Tot antimisticismul este cuprins în două poziţii filosofice: idealismul şi materialismul,

cosmocentrismul şi antropocentrismul absorbind toate speculaţiile goale

M- real, toate rătăcirile celorlalte poziţii, gândirea omului autonom oscilând *ţlUbanschaulich,* sistem în ambele ipostaze alunecând peste univers: geniul lui Platon upre in sufletul lui mistic şi-n dialogul aporetic, acest proces spiritual arătînd limitele imncarctului speculativ, la nivel lobic, omul fiind gol de adevăr, lume şi frumos. Aşa amnar sistemele filosofice, ştiinţele, artele şi tehnicile existenţei, întrebări, ipoteze, şi 4BHmscrucţii paranaturale, izvorite din intenţia transformatoare a vieţii şi lumii, mod de mnoarAştere şi acţiune, «omenesc, prea omenesc» (Nietzsche), viziune a pseudo – jttfcrtăţii. Limbajul este gândit, când izvorând din primordii – «originile viitoare» ale lui leoegger – când din *natura naturans*, ca *natura naturala* (Spinoza), sau pragmatic – î«cT:că – joc dialectic al întîmplărilor – ca experienţă deschisă, ca izvor empiric al padolegalităţii – «logica aparentă a faptelor». Este mersul istoric al creaturii, care messrcă să explice sau să înţeleagă şi să'înţeleagă fără ajutorul Creatorului.

Acest mers al omului în timp şi-n spaţiu «muşcat de inimă de şarpele asm urgiei» (Nae Ionescu) este sisifism, apreciat de Rickert. Raportat la adevăr este şscxdocunoaştere, bucurie stupidă produsă de «iluziile progresului». Sacrul punctează tanpul şi spaţiul, păstrându-şi eternitatea – îmbărbătătoarea actualitate – acel prezent mt ii lui Goethe.

Gândind la nivelul psihologic termenii: impresie, mirare, întrebare, reflecţie, .«sodă, căutare, concept, definiţie, sistem, procese, spirituale misterioase, adevărul ifind legat de mistica explicativă a cauzalităţii şi finalităţii în forma «raţiunii ioâciente» a lui Leibniz, ne putem imagina geneza fâlosofâei, a limbajului ei 3cr?\elator, transcendenţa fiind coborâtă în imanenţă, desfigurată apoi sau anulată prin nef-ecţie. Geografic, omul cel mai neliniştit de întrebări este cel asiatic şi cel european.

homme dépasse infiniment l'homme» (Pascal, cit. de Romano Guardini). Nu iobiîesc priorităţi sau ierarhii spirituale între cele două continente, cum fac: Xenopol, Jtrried Müller sau Windelband spre ex., ci constat neliniştea spirituală din acest spaţiu, jrodocşii – atemporali – şi eterodocşii – temporali – existînd în ambele zone.

Desigur, în stilul lui Pascal «omul nu înţelege şi nu se poate înţelege singur, ârd insuficient. El este prin structură *ad deum creatus*... În ultimă analiză, ceea ce sie definitoriu pentru om nu provine din natură, ci din Dumnezeu. Acest lucru nu acaie fi dedus din lume, ci primit prin graţie. Adevărul asupra naturii omului, ce este jciul, luminează înaintea originii lui, iar originea trebuie să se arate singură, Tcconstrânsă, prin graţie şi revelaţie». (Pascal, văzut de Romano Guardini). Astfel, cauzalitatea nu mai operează în ştiinţa modernă, mutîndu-se în teologie, iar natura ^existînd la nivelul experimentelor, concretului multiform şi limbajului teoretic, anitatea lumii este în mod firesc, Dumnezeu, extramundan şi personal; astfel, ordinea cosmică este inexplicabilă, ca şi originea vieţii şi lumii.

Filosofia este sau roabă a teologiei, sau a ştiinţei; este ciudată poziţia BBspiratulul Socrate, care a acordat filosofului privilegiul mântuirii, în timp ce prostia a amsiderat-o o vină expiată prin metempsihoză. Ştiinţa şi tehnica sunt utile, filosofia ca «tă şi arta sunt plăcute. Sunt depărtate de adevăr, lume şi frumos prin plăsmuirile închipuirii şi ale intelectului, prin întrebare şi căutare intenţională. Sub acest raport, »ate disciplinele şi construcţiile umane se situează în «anticamera cunoaşterii», unde Rickert a situat trăirea, sau stînd sub semnul caducităţii.

O definiţie a omului, în afară de graţie şi revelaţie, nu este posibili Filosofia şi ştiinţa se mişcă util, aporetic sau fals, exterior naturii umane, fără de care filosoful şi omul de ştiinţă se află în

treabă. Pascal, om de ştiinţă, a fost inspirat cind a găsit certitudinea şi pacea în Dumnezeul biblic. «Dumnezeul lui Avram, Dumnezeul lui Isaac, Dumnezeu al lui Jacob, nu al filosofilor şi învăţătorilor. Certitudine! Certitudine! Simţire! Bucurie! Pace. Dumnezeu al lui Iisus Hristos» (*Memorial*, cit. de Romano Guardini).

Realul, corelaţia, completitudinea, justiţia, adevărul, unitatea — *«coincidentia oppositorum»* (Nocolaus Cusanus), absolutul, binele, frumosul, sacrul, atotputernicia, eternitatea sunt termeni care caracterizează Divinitatea absolută, *ens realissimum.* perfecţiunea de care vorbeşte Mântuitorul în *Predica de pe munte.* Perfecţiunea revelată misticilor aleşi şi primită de credincioşii purtători ai celor două lumi.

Omul singur se mişcă asimptotic spre Real şi în aspiraţia lui trăieşte neliniştea metafizică a naturii sale problematice şi a limbajului formal – util, comod, gratuit sau eronat. Este purtat de fluidul psihologic al contradicţiilor, aproximaţiilor, satisfacţiilor trecătoare şi erorilor. Captiv dialectic al «logicii faptelor, al pseudocauzalităţii naturale», el nu poate lega certitudinea şi pacea, liniştea religioasă a adevărului din *Memorial.*

Adevărul, binele şi frumosul în sine a fost contopit în «ideea Binelui suprem» platonic, pe care unii au identificat-o ca prefigurare a divinităţii creştine. O definiţie a omului, a ideii de om, nefiind posibilă la scară umană, ne mulţumim cu caracteristici neesenţiale, reduse la patru forme axiologice: *homo sapiens, homo faber, homo ludens şi homo stultûs.'*Sunt forme neesenţiale, întrucât esenţele sunt egale iar lumea valorilor este ierarhică.şi multiformă. Esenţializare axiologică? Mister pentru omul scormonitor, revelat aici şi primit dincolo. Fără revelaţie şi fară cele două lumi omul nu ajunge la adevăr sau, cum spune BosSuet, «Dumnezeu îi face pe cuceritori». Aşa cred c-a apărut ştiinţa ideilor, superioară şi chiar opusă ştiinţei autonome a conceptelor şi sistemelor.

Aşadar, certitudinea şi pacea religioasă din *Memorial* pot fi legate cu ştiinţa ideilor platonice, prezentate de Socrate în *Fedru*, privite de sufletele alese, în vecinătatea zeilor, în câmpia adevărului. Ştiinţa superioară celei imanent – conceptuale, a omului socratic, «ştiinţă a neştiinţei», a omului neasistat de zeu. Socrate n-a căutat conceptul, instrumentul gnoseologic şi practic al omului, ci a dorit să i se reveleze ideea, natura lucrului, considerată un dar divin, a cărui primire nu comportă nici o definiţie, ca orice lucru inspirat Conceptul poate fi considerat o «reflectare logică imperfectă a ideii», pe care omul o coboară la nivelul imanent al utiluiul, sau comodului.

Repet: adevărul nu se caută, ci se primeşte. Omul obişnuit, care nu depăşeşte logicul şi psihologicul, se îneacă în util şi plăcut. Neliniştea conştiinţei teoretice a aleşilor, a socratic-creştinilor, poate fi prinsă în termenii: Dumnezeu – adevărul, omul – primitorul sau căutătorul, societatea multiformă şi contradictorie, statul ca manifestare a ei, natura mută ca şi lucrurile din ea, vocaţia ca har, captivitatea cosmică, experienţa oarbă, limbajul exterior naturii lucrurilor.

Deciziile Divinităţii sunt misterioase; în lumea creştină ele sunt revelate Aşilor, communicate nealeşilor, şi pe care aceştia le primesc sau resping, fie ca idioţi, Seca satanizaţi.

În ceea ce priveşte adevărul divin, inchizitorul are dreptate, bineînţeles acatzaţia să fie întemeiată şi, în mod creştin, să nu se urmărească «pieirea vinovatului, oi indreptarea lui», «Ereticul sau necredinciosul» sunt vinovaţi când propagă descompunerea. Aceşti zănatici «ştiu neştiind», se mişcă haotic şi nociv în lume, jfcsolutizînd iluziile lor, plăsmuirile închipuirii şi rătăcirile minţii şi ale simţurilor. Erezia şi necredinţa sunt fructele nocive ale căutării.

Ce a înțeles Dostoievski prin legenda marelui inchizitor: natura religioasă a adevărului – acest mesaj oglindit în ordine – spiritul vremii şi limitele omului rațional, «plorator nelegitim şi sterilizant in transcendență. Ne închipuim ce s-ar fi întîmplat în acea vreme cu o toleranță religioasă de «tip iluminist». Şi, cu toată vigilența «deziastică, nu s-au putut împiedica ereziile etico-religioase ale «Reformei».

Evident, azi, în țările pseudolibertății «de conştiință» orice nătărău înfumurat, şist sau smintit, se mişcă arbitrar şi fără rost peste cele două lumi, necunoscând nici ana. Acesta este conținutul biopsihic, biosocial şi bioistoric al umanismului: antropocentrism legic-iluzoriu, senzualism: «mâncați, beți şi (vă) desfătați aici, după marte nici o voluptate».

A realiza fericirea cu neantul, este de neimaginat. Când omul îl înlocuieşte pe Dumnezeu, spiritul lui este deosebit de corp şi practică morala «unei turme de porci», » limbaj ironic horațian. Finalitatea? Oameni juxtapuşi mecanic, care se adună şi se desfac întîmplător în informul social. Finalitatea anarhică, astatală, a individualismului, tfirania canaliei de jos», cum spune un francez. Libertatea rău înțeleasă, opusă apolinicului nietzschean a «individului desăvîrşit, liber de lege», ştiut fiind că nu există «libertate în afară de ordine». Când orgoliul omului scormonitor scoate filosofia din sarea de *ancilla theologiae* – ordinea s-a desprins din conştiința religioasă – filosoful girăseşte lucrurile divine – adevărul, binele şi frumosul în sine – sau le transformă &pă sistem, în «ficțiuni gnoseologice, morale sau artistice, sau în năluciri, j%enmrându-se în căutarea naturii lucrurilor». (Heraclit, care a folosit termenul *ykilosophus*); în «cunoaşterea existenței sau a eternului şi nepieritorului» (Platon); cercetarea cauzei şi principiilor lucrurilor (Aristotel); «străduința spre destoinicia -Doretică şi practică» (stoicii); capacitatea rațională de a deveni fericit (Epicureicii); «Înțelepciune lumească al cărei organ este lumina naturală a rațiunii, opusă învățăturii Âvine – teologia – care obține înaltele sale adevăruri prin revelație» (creştinismul nedieval); «o ştiință globală în formă rațională» (Francis Bacon şi Descartes), «filosoful fiind un cercetător al conceptelor, un legiuitor al rațiunii umane, un dascăl al adealului» (Kant, cit. de H. Schmidt).

Dacă privim omul ca o ființă creată, care nu-şi aparține, şi deci, aredeterminată, iar revelația ca singurul mod «de cunoaştere a naturii şi sediul înascendent al adevărului», ne dăm seama de valoarea gnoseologică a definițiilor de ini înainte. Omul întrebător în imanență? Etern limitat. Omul profan care ne arată în *iințele, artele, şi tehnicile lui un mare gol de adevăr.

Antropocentricii, cosmocentricii şi dialecticii – căutători ai unor «corelați« între autonomie şi eteronomie – sunt inexplicativi, explicația ținând «de cauza unică (do Dumnezeu), cauzele fenomenelor din natură fiind ocazionale» (Malebranche). Nu-n* amintesc dacă Malebranche în cuprinsul lucrării lui: «A *la recherche de la vérité%* «caută sau primeşte adevărul», fiindcă explicația revelată lui este rezervată misticilor teocentrici.

Totuşi, el întemeiază certitudinea conceptelor matematice pe prezența lui Dumnezeu. În imanență filosoful speculează, omul de ştiință constată, face ipoteze sat aplică, artistul oglindeşte fapte sau imaginează, bineînțeles ignorând în mod autonoir faptul că nu-şi aparțin, adică «liberi» în Dumnezeu sau captivi ai naturii. Misticul teocentric, primitor al adevărului, este netulburat de mărginirea sa, fiind favorizat dr divinitate. Concretul uman capătă sensul realului, adică certitudinea existenței nesupusă devenirii prin nemurirea creştină – *Apokaiastasisl* Nu. Marea inviere de ia Judecata de Apoi. Toate definițiile privind natura lui şi natura lucrurilor sunt nesemnificative, ficțiuni sau aporii, semănând cu jocul copiilor cu nisipul de pe plaja mării, vorbind în limbaj

augustinian. O ştiinţă globală a vieţii şi lumii? Omul – filosoful legiuitor? Capacitatea lui de a descifra misterele existenţei naturii lucrurilor* îndrăzneala, cu. sediul in inchipuire, se opreşte la mitul simbol al sfântului.

Omul istoric şi-a dat seama de limitele raţiunii sale: – în modul sceptic. obţinând negativ liniştea aparentă, ataraxia, apatia şi abţinerea – prin suspendareî judecăţii – adevărul fiind inaccesibil omului (Pyrrhon); – in modul pesimist, prin anularea vieţii, care este expresie biopsihică a răului la formele «sinuciderii ş: celibatului» sau metafizică a nezămislirii extinsă nelegitim de Schopeanhauer şi la sfinţenie; – în mod melancolic, al tristeţii din imaginea lui Albrecht Dürer. Modul mistic al rugăciunii, ascultării şi aşteptării harului divin, al revelării naturii lucrurilor – al esenţei lor – ne arată accesul misticilor la adevăr, inaccesibil spiritului autonom.

L-au şi primit, cum ne arată vieţile misticilor iluminaţi sau ale spiritelor inspirate, actualitatea perpetuă fiind materializată prin sărbătoare şi templu, care punctează timpul şi spaţiul.

Certitudini într-o lume în care nu există nici un adevăr. Un pustiu spiritual produs de plăcerea de pacifism stupid, de luptă oarbă pentru putere, de teama de războiul necesar, de orgoliul omului neisprăvit, cu foamea lui absurdă de spaţiu, haoî tipic umanist. În acest spectacol dezgustător este inviorătoare perceperea inspirată a lucrurilor, înlăturându-se neliniştea produsă de semnele pe care le exprimă exhaustiv.

Limbaj şi lucruri? Limbajul lucrurilor? Omul autonom se mişcă între limbaj şi lucruri şi limbajul lucrurilor. Pentru mistic, prima formulă reprezintă inadecvarea semnelor la lucruri, iar a doua este iluzorie, fiindcă lucrurile tac. *Adequatio intellectus et rei* a Sf. Torna dAquino trebuie înţeleasă mistic – vocaţional, adevărul fiind un privilegiu ai aleşilor, sediul lui, aici, fiind mistica.

Panlogismul stoicilor şi cel hegelian – *die Identitätsphilosophie* – este speculativ, fără acoperire istorică, cum ne arată evoluţia ştiinţei, fiindcă nici o construcţie umană nu înlătură imperfecţiunile tensiunii polare subiect – obiect. Astfel, adevărul nu poate fi dezvăluit panlogistic, panteistic, materialist, idealist, dialectic prin cei doi factori, om şi natură, care-l reflectă imperfect. Am vorbit de definiţia omului.

Definiţiile sunt precizări logice ale conceptelor. Nu s-a ajuns, la acest nivel logic, la »sura umană, cum cereau scolasticii. Rămân: fenomenul om şi ideea platonică de om. Fenomenul se descrie, iar ideea platonică fiind «nepredicativă», ca orice esenţă, se iàescrie în scopul comunicării.Nu există definiţii esenţiale, esenţele necoborând la nivel Jogic, aşa cum lucrurile nu pot fi definite, fiind «prelogice» sau extralogice. Ele pot fi «nţite şi imaginate mistic sau descrise util ori gratuit. Sombart explorează fiinţa •anului, vrând să ajungă la conceptul de om şi, până la urmă nu rămâne decât această ■»agà caracterizare: «fiinţa umană apare în lupta dintre înlănţuire şi libertate, în care mebuie să şe conserve» *(Vom Menschen).* Poate omul singur să scape de entropie? Libertatea omului este «frânghia pe care aceasta coboară în întuneric», în limbaj ocştin. Dacă o vastă informaţie a omului nici măcar n-a dus la nivelul logic al unei definiţii, înseamnă că omul este «o fiinţă necunoscută» (Al. Carrel). Deci, nu se poate «cocunoaşte şi nici autostăpâni; şi totuşi, toate definiţiile arată ceva din fiinţa lui.

Omul a fost astfel definit de vechii înţelepţi: omul este un animal raţional, «nuritor» (Sf Augustin, cit. de W. Sombart). Sau: «creatura boinavă înăuntrul ccaţiei*»(Ibidem).* «Omul este un animal depravat» (Rousseau cit. de W. S.). Definiţii.

Mi-a plăcut când va această formulă a lui Rozanov: «pe un umăr stă îngerul melancoliei, pe

celălalt îngerul deznădejdii, conversația lor este viața mea». Stăpânirea aortelor naturii poate avea loc prin depășirea ei, așa-zisele «legi naturale», izvorâte din jecul între ontic și logic, «fiind contingente» (Boutroux), cei doi factori (omul și amira) fiind luminați și stăpâniți dinafara lor, cum am mai spus. Termenii: «panenteism s leocentrism exprimă stăpânirea naturii, la care omul credincios poate ajunge fără voia *èkl* participând la ordinea transcendentă». Este adevărat că omul stupid preferă devenirea în locul certitudinii din lumea dogmelor și-ncearcă să înlăture plictiseala prin jetația produsă de varietatea problemelor.

Omul visează, contemplă, intuiește, imaginează ipoteze și sensuri, explorează, iiidecă, dar fără har spiritul său nu atinge realul. Adevărul este primit de acea *«mens jsvinior» a lui Horațiu*, este un mesaj transcendent. Omul poate cunoaște cauzele iacrurilor? Nu mai există această prejudecată gnoseologică în știința inexplicativă a spiritului autonom, cercetătorul proceselor spirituale, sociale și naturale dându-și seama & limitele sale, cunoașterea cauzelor însemnând situarea în absolut, adică «însușirea flerurilor divine» pe care omul scormonitor nu le poate atinge. *«Felix qui potuit rerum sngnoscere causae»* (Vergiliu, *Georgicele).* N-a existat fericit neasistat de zeu. Nu sebuie să ne încurcăm în seducții prometeice sau de limbaj, fiindcă nu există limbaj explicativ, iar construcțiile sunt fructe ale imaginației înșelătoare. Cunoașterea cauzelor jcseamnă stăpânirea reală a forțelor naturii prin grația Creatorului, cauză unică a totului p lucrurilor.

Trebuie să înțelegem bine termenii: gândire, intuiție, imaginație, mitic, magic, rațional și mistic, autonomie, eteronomie, spontaneitate, descoperire, invenție creație, imitație, constatare, căutare, observație, raționament, metodă, procedeu, informație, sodel, inițiere, inspirație, adevăr, lume, frumos, sacru, satanic, aproximare, precizie, exactitate, ideal, scop, aici, dincolo, libertate, necesitate, viață, moarte, nemurire și aintuire. Și, pentru a evita arbitrarul, absolutizarea și conținutul eronat sau iluzoriu, trebuie să situăm adevărul gnoseologic înăuntrul triunghiului: Dumnezeu, natura și omul. Acest triunghi ne ține treji în fluviul faptelor psihologice, în care se împletesc răiăciri și utilități, inspirația fiind acoperită de minuni și de căile labirintice ale inițierii.

Filosofii) se întreabă și întreabă, transformând chiar fructele inspirației a probleme. Întrebările lui au topit Olimpul, păstrat în sufletele mulțimilor. Se întreabă și întreabă util, comod, gratuit, aporetic sau fals – pseudoproblemele. La acest nivel ai conștiinței teoretice, neliniștea lui seamănă cu a oricărui om care se miră privind iœ răsărit, un apus de soare sau un cer înstelat.

Rațiunea filosofului poate plăsmui simboluri eficiente în lumea aparentă pe care o aplică arbitrar asupra transcendenței. El poate contesta realitatea, transformând esențele din cuprinsul ei în «fantome ale creierului» (Kant), neobservînd ci «subiectivizarea legilor mișcării planetelor în sistemul solar» al lui Copernic, pe care și-a însușit-o cu entuziasm in «metafizica cunoașterii», este tôt o «fantomă a creierului», chiar dacă dubla mișcare a planetelor din acest Sistem este reală. Este eroarea omului legiuitor al mișcării.

Întrebările filosofului pulverizează realul, transformă adevărul, binele, frumosul și sacrul în ficțiuni utile, comode sau plăcute, ori dialectic, în aporii «Concretul senzorial și cel logic» raportat la real, sunt echivalente, în sensul neesențializării lor, dialectice, la nivel empiric și logic funcționind apariția și dispariția, unitățile reale fiind transcendente, prin origine și finalitate. Necesitatea în devenire? Când timpul, spațiul și infinitul se materializează, jocul apariției și dispariției se desfășoară arbitrar, sub semnul dialectic al «realului imaginar», fiindcă tot ce devine nu este» (Parmenide).

Astfel, unitatea şi multiplicitatea, cantitatea şi calitatea, esenţa şi lucrul termină în neant. Acest joc dialectic înlăturând pe Dumnezeu prin infinit este considerat real, iar fiinţa pieritoare este încărcată de demnitate prin participarea conştientă la el, ca-n panteismul hegelian. De la presupusa «mirare primordială», cu funcţia ei gnoseologică trezitoare, până azi omul singur n-a făcut nici un pas spre Absolut, aşa cum Faust, neliniştit steril, nu s-a apropiat cu nici un pas de infinit, Jocul lui magic nu i-a servit ia nimic, desfăşurându-se sub cupola Absolutului, destinul omului legându-se în cer şi dezlegându-se tot acolo, cartea lui Iov în poem modern, cum a spus lordul Byron.

Sistemele sau şcolile filosofice autentice sunt necesarmente umanizate, fiind rezultate teoretice ale omului căutător în cele două lumi – «lumea inteligibilă este o lume a gândirii pure, *o lume ideală* (*s*. n.*),* cu obiecte fictive în afară de lumea sensibilă, de experienţa posibilă» (Kant). Sfera inteligibilă eete logică, adică ideală, idealul fiind uman în esenţă. Goblot consideră ideile platonice ca aparţinând lumii inteligibile. Acestea aparţin transcendenţei supranaturalului, fiind reale, arhetipuri, modele perfecte la care gândirea «participă» vocaţional.

Schopenhauer le-a definit ca *«Urformen der Urkräfie»,* deşi în *Fedru*, unde Platon face teoria ideilor, aceste esenţe n-au formă şi nici culoare, distingându-se astfel de lucrurile sensibile. Inteligibilul poate fi ideal, idealul exprimând aspiraţia omului reflectat, şi deci nu trebuie confundat cu transcendentul, cu «supranaturalul», gândirea fiind sediul !ui,putînd fi coborât, util în «lumea sensibilă».

În definitiv, ce este filosofia? Este o ştiinţă umanistă, a omului întrebător, care pnWematizează gnoseologic şi axiologic, încercând să depăşească jocul între ontic şi kpc. cuprinzînd ilegitim cele două lumi. Astfel, este produsul neliniştei omului Hmom, ştiinţă imanentistă a întrebărilor, a problemelor izvorâte din aventura istorică MÄnului demiurg», al cărui orgoliu îi creează iluzia că poate constrânge lumea să i se iavâluie şi că poate fi legiuitor al raţiunii sale» (Kant), al vieţii şi lumii, devenind opciv al ei sau al ficţiunilor sale, ale acelui *«als ob»* kantian, bine înţeles de Vaihinger.

De ce s-a impus termenul de ambiguu? Pentru autonomia raţiunii peèkmatizante. Poziţia omului întrebător în cosmos a determinat pe unii să considere ftîsofia ca «ştiinţă globală a vieţii şi lumii, a principiilor ca ştiinţă grecească». Vîndelband a afirmat că filosofia este ştiinţă grecească. Cuvîntul *«philosophus»* a fost *ËÉcsii* pentru prima dată de Heraclit; *x<un* cercetător al naturii lucrurilor, literal: iubire *Ut* înţelepciune»; in acest sens fiind, desigur, folosit de şcoala socratică (H. Schmidt).

Asia a cunoscut sisteme moral-religioase şi social-politice. Omul intrebător, aztcrând istoric, scormonind şi-a dat seama de insuficienţa permanentă a spiritului său. teiRecând filosofic peste viaţă şi lume, este când captiv al naturii, când al ştiinţei, când £ jrtei, când al eului, opus spiritului omului de ştiinţă, util şi celui teologic, mintuitor.

considerăm filosofia ştiinţă sau artă a omului întrebător al celor două lumi, cea de mâ şi cea de dincolo, atunci aceasta priveşte conştiinţa întrebătoare a omului universâl, ? chiar dacă omul primeşte de sus ideile, noţiunile, principiile, ordinea morală şi fcultatea raţionării, el filosofează.

Religia, ştiinţa, arta şi tehnica privesc acest om universal. Restiîngând peografic «ştiinţa filosofică», o putem considera ca avînd origine asiato-europeană, în «st spaţiu fiind pregnantă mentalitatea spiritului filosofic, detaşat de puterea revelatoare a Divinităţii. În fond, filosofia propriu-zisă poate fi înţeleasă în jocul dintre Œiodoxie – spiritul mistic, eteronom – şi eterodoxie –

spiritul raţional, autonom – dtatător în cele două lumi, spiritul filosofic fiind eterodox. Istoria filosofiei însemnează acest spirit întrebător şi-n Asia. Aici interesează termenul problemă, jrfică «întrebarea nesoluţională sau insolubilă». Filosoful se comportă faţă de problemele insolubile la scară umană, în aceşti termeni: aporetic, indiferent sau «gativ, declarându-le pseudoprobleme. De altfel, limita, incognoscibilul şi nonodimensiunea imanentă a cunoaşterii caracterizează acest spirit refuzat de Absolut. Căutătorul «alege şi alegând, rătăceşte». Această seducţie axiologică l-a determinat, jred, pe Tertulian să considere filosofii drept «patriarhi ai ereticilor».

Vrând-nevrând, omul întrebător, care acceptă devenirea şi limitarea perpetuă, sse confruntat cu termenii: raţiune, imaginaţie, căutare, experienţă, intuiţie, inspiraţie, rfcservaţie, raţionament, ipoteză, constatare, explicaţie, înţelegere, ineism, empirism, jrmonie prestabilită, cunoaştere posibilă. Putem reduce totul, gnoseologic vorbind, la srmenii: creaţie, existenţă, limbaj şi comunicare. Este omul o fiinţă primitoare permanent a adevărului, binelui şi frumosului, revelate sau, primordial, deplină posesoare «virtuală a adevărurilor şi noţiunilor», cum l-a gândit Leibniz? «Omul este $apus monadologic, ca toate monadele, unei armonii prestabilite, totul fiind guvernat »cesar de monada primordială – de Dumnezeu – într-un univers raţional – logic, creat, iesfăşurându-se mecanic, strict determinist» (prezentat de H. Schmidt). Creaţionism cosmologic şi antropologic la nivel filosofic, răspunsuri inexplicabile la întrebările cunoştinţei teoretice. Cosmogonie, cosmologie, antropologie, psihologie, reale prin revelaţie, fictive prin căutare. «Ştiu neştiind» în mod autonom sau «ştiu real» în mod eteronom socratico-creştiniL înfumuraţii «ştiu oricum», orbiţi de folosul pe carc4 confundă cu adevărul. Omul religios îşi împleteşte mersul cu cel istoric aici şi ţ despart dincolo prin mântuire, aceasta fiind forma religioasă a adevărului. «Intelecal este înzestrat cu forme – categorii – actualizate prin experienţă» (Kant, cit. de Gobl<x| De cine şi-n ce scop a fost înzestrat? Filosoful poate decide între termenii: Dumnezei natura şi experienţa ancestrală, opţiunea depinzînd de credinţă sau de necredinţă.

Ce sens au termenii *apriori* şi *aposteriori*? «Cunoaşterea *apriori* înseamnă, k sensul obişnuit la Aristotel, cunoaşterea prin cauze reale; cunoaşterea *aposteriori* este cunoaştere din efecte. Tot aşa şi Leibniz identifică *«connaître apriori»* cu *«connaître par les causes»* (H. Schmidt). Nu interesează însă istoricul termenilor, ci relaţiile spiritului autonom cu lucrurile, adică cunoaşterea raţională şi prin experienţă, «subiectul gnoseologic pur» (Rickert). Erlebnistul lui Dilţhey sau relaţia subiect-obiecL De aceea mă opresc la apriorismul kantian: «formele intuiţiei, spaţiul şi timpul, şa formele intelectului, categoriile». «Apriorismul la Kant nu are sens psihologic, ci pui epistemologic; nu este ceva ce premerge temporal existenţa, ei valoarea necesară §2 generală a principiilor raţiunii, care depăşeşte obiectiv orice experienţă ce nu-şi art raţiunea în ea însăşi» (Windelband, cit. de H, Schmidt). Apriorismul kantian priveşte formele intuiţiei, timpul şi spaţiul («estetica transcendentală») şi formele intelectului, categoriile («logica transcendentală»), nu «principiile raţiunii». Există ceva la nivel raţional sau intelectual «necesar, universal şi general valabil», inexplicativ, adici acauzai? «Cauzalitatea naturală este o obişnuinţă» (D. Hume), cauzalitatea reală. Acest mister este «raţiunea suficientă», «cauza cauzelor», înţeleasă mistic, nu logic.

Omul nu poate explica, adică formula real, cauza, nimai pe doi factori ai cunoaşterii; om şi natură, sau subiect – obiect, ci doar în triunghiul: Dumnezeu, omul şi natura, în c^re poate avea loc revelaţia. Omul în natură nu poate ieşi «din orizontul misterului» (BÎaga). Apriorismul? Construcţie spirituală iluzorie. Realul? Ideea platonică, arhetip transcendent la care omul «participă». Se merge

de sus in jos, spre aproximările predicației: ideea, categoria, conceptul, judecata, raționamentul şi, până ia urmă, totul «stochastic», ieşirea probabilistică din «jocul intîmplărilor oarbe».

Fizica modernă a devenit inexplicativă, «acauzală», indeterministă, operând pseudostatistic omul singur în natură nedepăşind utilul sau comodul mintal. Justă situare gnoseologică a fizicianului actual. Fără revelația «Nemişcatului mişcător» a lui Aristotel, nu putem şti exact. Imaginăm simboluri^utile, comode sau plăcute, facem semantică, căutăm sensuri şi semne, în limbaj, ne scufundăm în lucruri, scormonind, căutăm corespondențe între semne şi lucruri, şi ne mulțumim cu comoditățile mintale şi utilitatea semnelor, tulburați de limite, infinit, nicăieri, neputință, boală, bătrânețe şi moarte.

Mirarea primordială sau întrebarea? Care dintre ele a tulburat Ol impui şi natura? A putut cțmul singur să citească: substanța şi forma sa, substanțele şi formele întîlnite, mişcarea şi transformarea, unitatea şi multiplicitatea, originea şi finalitatea, viața şi moartea, haosul şi ordinea? Toată istoria lui este un joc între sacru şi demonic (Sf. Augustin), între starea lui de ființă creată de Dumnezeu şi făptură demonizată, captivă a întrebărilor nesemnificative sau fără răspuns şi a întîmplărilor oarbe. Trăieşte

ÎEuritor in timp şi-n spațiu şi se bucură de perspectiva infinitului care-l cuprinde şi-l absoarbe.

La greci, Olimpul «s-a topit rațional sub puterea negativă a întrebărilor», sub «forma sicativă a rațiunii» (Burnet), cum s-a pierdut, sub ispita demiurgiei, paradisul, care strămoşii comuni au fost alungați «tăindu-li-se calea spre pomul vieții», cum seliniştea demonică a omului modern îl depărtează de adevăr, întrebările şi întâmplările iespărțindu-l de el prin seducția utilului şi plăcerii sau prin iluzia de legiuitor autonom.

Numai credința scoate omul din existențial produs de întrebările fără răspuns care însoțesc libertatea şi înlănțuirea, viața şi moartea, întunericul aşezat peste fluviul psihologic inform al omului măcinat de nesatisfacția perpetuă acoperind utilitățile, ştăcerile şi comoditățile trecătoare, «goană după vînt» *ÇEcleziastul).*

Nu este bine să taci înainte de aparenta tăcere, ci roagă-te, aşteaptă, comunică k auzi şi ce vezi cu adevărat, fiindcă tîlcul existenței ți se revelează dacă eşti ales, iar &că nu, primeşte ce este bun şi drept. Singurătatea este privilegiul sfinților. Misticul îndrăzneşte nelimitat, purtînd în el certitudinea existenței celor două lumi, perspectivă « anulează «vastul câmp al iraționalului», lumea fenomenală fiind cognoscibilă şi, ■Kconținând nici un mister, nu poate ascunde ce nu conține. Misticul ştie că întrebătorul este închipuit autonom, monodimensionează arbitrar, ancorând în lumea de aici şi «îrapolând ilegitim în cea de dincolo.

Încerc să prezint imaginea acestui întrebător presupus – autonom, al cărui spirit *r!ativist se autolimitează, problematizînd în limbaj abstract sau in imagine. În acest sens tot ce depăşeşte logicul sau, mai precis, înțelegerea obişnuită, este «ininteligibil dâiar dacă poate fi conceput: un fapt fără cauză, contingentul, arbitrarul, capriciul în Tsstură, indeterminismul, şi, ca urmare, liberul arbitru, care sunt conceptibile, dar mnteligibile» (Goblot).

Ininteligibilul este o ocolire sofistică a realului, mutîndu-se, în mod absurd, «ața şi lumea în limitele rațiunii scormonitoare şi experiența, aparent confirmată a qpotezelor de lucru, absolutizînd aşa-zisele legi ale gândirii autonome, împletite cu «□raționalitatea hazardului».

Tot în lumea problemelor se situează «vastul câmp al iraționalului», al lui N. Hartmann.

Acest gânditor se mişcă aporetic, în stil grecesc, în sfera iraționalului şi contradicțiilor insolubile ale existenței, discutînd probleme insolubile pentru ele însele, ccercițiul dialectic urmărind rafinamentul conştiinței teoretice.

Aporetica? De la Zenon eleatul până azi, aceasta arată limitele spiritului «onom care, fie singur, fie în dialog, nu ajunge la real. Cum ajunge omul la real- jdevăr? Asistat de Divinitate sau murind. Din dicționarul întrebătorului consemnez dteva cuvinte fetişuri, cum le numeşte H. Schmidt: «)-) incognoscibila (-(lui Herbert Spencer, prin care acesta leagă religia de filosofie, fără rost,)-) inconştientul (-(lui Ed. V. Hartmann,)-)structură (-(,)-) configurație (-(,)-)complex (-(, *)-)Unknowable('(,)-)* ias unbewusste Gefüge (-(,)-) *Gestaltkomplex* (-(». Tot aici se poate consemna «lucrul â sine» în formula fenomenalist – ambiguă a lui Kant, «cauză reală» a fenomenelor şi *tot incognoscibil». La indiferența gnoseologică a lui Kant se adaugă poziția *îenomenalismului pur nietzechean» (Ch. Andler), biodionisiac. Putem adăuga artiştii plăcerii gratuite – Gide, Wilde – subiectivii, ermeticii, naturaliştii, cinicii, absurzii *ŞL* toți care nu se lasă turburați de dualismul spirit – materie, esență – fenomen, aici *ŞL* dincolo. Filosofii, oamenii de ştiință şi tehnicienii nu depăşesc precizia utilă a limbajului. Față de ei, omul arhetip, «imagine a divinității», nu se îneacă în ştiința utili şi arta plăcerii gratuite, netulburat de inaccesibilitatea realului. Misticul «crede ca si cunoască» (Anselm de Canterbury, cit. de H. Schmidt), Le vine greu idealiştilor, raționaliştilor, materialiştilor, naturaliştilor. empiriştilor, criticiştilor, în fond tuturor căutătorilor, să considere filosofia, aceasti «ştiință a lumii naturale», cum o numeau scolasticii, această artă, cum o numea Kam, ca fiind sediu al utilului, comodului, gratuitului, aproximării şi rătăcirii istorice, niciodată al adevărului. Le vine greu să considere indemonstrabilitatea axiomelor, ca limită a neputinței umane, nu ca certitudine intuitivă a acestor principii. De altfel, atit intuiția cât şi rațiunea țin deopotrivă departe de adevăr temele omului întrebător. Exişti ceva pozitiv în gândirea scepticilor: conştiința teoretică a limitelor spirituale ale omulul autonom. Este vorba de adevăruri care nu trebuie căutate în om şi-n natură. Sediul lor extramundan ne arată distanța dintre mistic şi logic.

Şi acum problema: «întrebare nesoluționată sau insolubilă», fruct al curiozității de a şti, transformată istoric în instrument al orgoliului autocunoaşterii şi cunoaşterii lumii. Problema nu este insoțită de hat, această favoare a divinității nepuündu-se obține de omul întrebător, «revelație luminând ca un fulger». Întrebătorul nimereşte — «unde dai si unde crapă» – rătăceşte, găseşte, este captiv al eului şi întâmplărilor, producător îneîntat de unelte de alimente, de îmbrăcăminte, de căi de comunicație, de locuințe, de ateliere, de fabrici, şi de uzine, explorator trăind sub semnul neîmplinirii şi sub stăpânirea unui univers infinit, indiferent, sau finit, temător de epulzarea cantității de energie utilă lui,,<de entropie şi de moarte. Întrebătorul neliniştit poate fi prins în versurile lui Baudelaire:

«Sur l'oreiller du mal c'est Satan Trismégiste Qul berce longuement notre esprit enchanté, Et le riche métal de notre volonté Est tout vaporisé par ce savant chimiste».

>

Lingvistica ne mişcă etnoistoric şi etnografic. Astfel, aflam că termenul «problemă» este grecesc. O simplă curiozitate documentară, fiindcă limbajul, acest mister, nu revelează misterul apariției conştiinței întrebătoare. Termenul grecesc se prezintă polisemie astfel: «obstacol, sarcină, întrebare, prognoză, subiect controversat» (Bailly)

Repet că, terminologic, ordinea platonico-creştină e necesară, legându-se de ea existența eternă a omului integral, de peste timp şi spațiu, cunoscător al valorii pur omeneşti, a întrebărilor şi formelor comode şi utile. Ea depăşind lumea înrebărilor. Propun: ideea, conceptul, lucrul, predicția – judecata şi raționamentul – şi imaginea, ca forme ale comunicării. Şi «Cine m-ajută să fac pasul? / Dar cântăreşte bine-ntăiul rând / Ca pana să nu fugă slove goale aşternând» *(Faust,* trad. Lucian Blaga).

Şi, pentru a nu fi captivul limbajului, lucrurilor şi faptelor, situez totul În renghiul: Dumnezeu, natură şi om. Întrebarea şi fapta aparțin stilului sofistic util, comod, gratuit sau eronat, absența divinității depărtînd omul de adevăr, îneeîndu-se în sf şi-n lucruri. Aşa cum s-a atribuit paternitatea termenului «filosof» Iui Heraciit, tot jțz s-a spus că termenul «problemă» a fost folosit întîi de Democrit. Se poate însă aErma: prima intrebare care a urmat sau nu mirării, «a coborât omul în timp» (Emil Goran), producând o spărtură în ordinea necesară, căreia i-a urmat devenirea fără rfârşit. Pot fi înțeleşi dialectic: constantele şi variabilele în istorie, aspectele duale ale jocurilor: esență şi fenomen , lucrul în sine şi fenomenul, conținutul şi forma, acocretul şi idealul, logicul şi senzorialul, sincronicul şi diacronicul, mişcarea şi Œisformarea , apariția şi dispariția – mai ales în biologic şi biopsihic. Numai aceste «emple sunt suficiente pentru a arăta ce rezultă din întîlnirea acestor doi factori poseologici: om şi lucru.

Cunoaşterea acauzală a cantității şi calității unui lucru, în ansamblul natural al tacturilor nu are caracter explicativ, ci, cel mult, constater şi util. De altfel, tensiunea polară subiect-obiect relativează sistemele de referință prin imperfecțiunile logice şi Kiizoriale ale subiectului cercetător, acesta neputînd reflecta realul – lucrul în sine fără m sine – fără har, el rămânând captiv concretului opac.

Țin să subliniez aici că lumea misterelor nu se pătrunde prin inițiere, ci prin aspirație: inspiratul, neaparținându-şi «nu decide», cum a spus Nietzsche! Nu există rale volitivă spre adevăr, exploratorul autonom mişcându-se numai în concret şi util sau silăcind. Explicația s-a mutat în teologic, îmbrăcând formele dogmelor, cercetarea şi dialectica oprindu-se la poarta Transcendenței. Invarianțele şi axiomele sunt limite normale şi comode ale minții, expresii ale neputinței spirituale, structuri sau termeni care nu relevează nici un adevăr. Față de revelație, logica formală, metodologia şi dialectica pot fi întîmpinate sceptic-pascalian sau acceptate cu credulitate de *homo tzultus*, formalul util sau comod şi dialectica neavînd nimic cu adevărul, criteriile formale şi materiale, «practicitatea justului uman» fiind iluzorii – «*Sophistiche Logik ies Scheins»* (Kant). Bineînțeles Kant ignorează valoarea practică a speculațiilor sofistice, apreciate de Hegel şi de autonomiştii gândirii, de relativişti şi de cei care üzolvă tradițiile conservatoare, cuitivînd o libertate imaginară.

În acest context trebuie gândiți riguros termenii: teocentrism, concentrism şi antropocentrism; şi, pentru a nu rătăci, trebuie să situăm relațiile dintre limbaj şi lucruri ki triunghiul: Dumnezeu, natură şi om, triunghi în care pot avea loc revelația sau înțelegerea lucidă a termenilor: valoarea gnoseologică a semnelor, deosebirea între real şi aparent, necesitate constanței în şinele lucrurilor şi libertatea reală, legată de Dumnezeu şi nemurire. Astfel, realul – adevărul – nu poate fi căutat, ci revelat aici şi primit dincolo.

Omul^ deşi este jenat permanent de stările sale comportamentale, le preferă obiecticității. Față de adevăr, bine şi frumos, in sine, omul vorbeşte tăcând, ca şi natura în mişcare. Starea

autonomiei lui este bine exprimată în absurdul concludent, sub acest raport, în versurile poetului: «Pe o cale lungă, scurtă, / Se ducea un om venind. / Şi tăcând mereu din gură, / Nu ştiu ce bolborosind».

În dialogul platonic *Charmides*, Socrate face un joc subtil teoretic, aparent pedagogic, în esență transdialectic, omul, nici singur, nici în dialog neavînd acces la adevăr. Maieutica, aici, nu mai «moşeşte» adevărul înnăscut, vocațional, comunicabil, ci face o demonstrație a vidului interior al omului fără har. Omul autonom poate formula definiții ale conceptelor inducției sau deducției, a căror legitimitate este utilitatea, ştiința acestui om fiind legată cu ignoranță, dacă o raportăm la adevărul transcendent în esență. Nefiind nici o cale umană spre adevăr, ci numai revelația, omul singuor, predicativ sau intuitiv, fiind captiv în plasa simțurilor, are nevoie de Divinitate – Socrate caută un Zeu – pentru cunoaşterea adevărului.

Mintea, simțurile, prezența lucrurilor stimulatoare, ale lumii din afară, dialogul cu semenii – societatea, trebuințe, dorințele, speculațiile, proiectele, închipuirile, tot ce este legat de om, de ambianță – de apropiatul faustic – şi de cosmos, mişcă omul între util şi eronat, între aici şi nicăieri, între posibil şi niciodată, între existență şi neant Astfel, în istoria profană a ştiinței utilului, a artei plăcerii şi a tehnicilor existenței, nu există «drum spre pomul vieții, fiind tăiat de «şarpele Demiurgiei» (Nae Ionescu).

Ce penibilă este comunicarea «necesară şi insuficientă» vorbită, scrisă, plastică şi muzicală, prin imperfecțiunile sunetelor, semnelor, culorilor şi substanțelor inadecvate naturii lucrurilor. În tinerețe disprețuiam speculația metafizică, evitam mistica, adică depăşirea transcendentă a aparenței prin revelație şi prin *Imitatio Christi*, şi consideram intelectul «activ» în sens aristotelic, scormonind în lucruri, rezultatul interpretărilor fiind conceptele. Împărțeam oamenii în inteligenți şi proşti, inteligenții gândind în concepte şi proştii înecindu-se în fapte. Nu concepeam intelectul ca vehicul al adevărului revelat şi dogma ca formă a lui. La acest nivel logic situam socratismul. Nu eram preocupat de precizia gnoseologică a termenilor: căutare, oglindire, scormonire revelație şi ascultare. Desigur, când este vorba de adevăr, apar termenii: Dumnezeu, destin, eu, obiect, semn şi alții – în consens sau conflict – «acel doi» al lui Nietzche, cum am mai scris şi în altă parte.

Socrate se mişcă între ştiința imperfectă a conceptelor şi cea reală, a ideilor. Acestea din, urmă nu pot fi căutate , intuite sau imaginate, ci revelate. Nu cred că are rost aici prezentarea problematicii presocraticilor şi postsocraticilor, filosofarea în sine fiind profană, filosoful propriu – zis ocolind lucrurile sfinte, sau, discutîndu-le rațional, le degradează, adevărul neavînd sediul în om şi-n natură, cum constatăm în desfăşurarea omului autonom în istorie, fiind înghițit inexplicabil în timp şi-n spațiu.

Misțer, revelație, comunicare şi tăcere aparentă, aceştia sunt termenii gnoseologici ai misticii, sediu al adevărului aici. Toate formele «orgiei spirituale» şi inițierii nu duc la adevăr, care este transuman şi transnatural. El vine spre noi prin har direct – sfințenie – sau este comunicat de sacerdot. Nu mă gândesc la termenul atotcuprinzător al vocației, ci 1a «chemarea pentru lucrurile sfinte». Prin izvorul său, adevărul este sacru şi mântuitor, fiind primit prin har, ceea ce înseamnă că inspirația nu poate fi înlocuită prin căutare şi inițiere. Adevărul, ca mister revelat, ne arată limitele spirituale ale omului care nu ajunge la el întrebându-se şi scormonind natura. Raționalitatea util-întrebătoare, rafinament sceptic sau aporetic – jocul gratuit cu problemele – şi rătăciri, formează conținutul istoriei profane.

Antichitatea seamănă cu lumea modernă în sfera întrebărilor şi moravurilor, soluțiile moderne fiind mai numeroase şi mai utile. Azi, lipsa soluțiilor în lumea misterelor seamănă cu pozițiile sofiştilor, scepticilor, pragmaticilor şi cinicilor antici. Dacă ne detaşăm de limbaj, nu mai putem vorbi de neliniştea conştiinței teoretice produsă de problemă, ca fenomen spiritual specific grecesc. Şi, definițiile omului parindu-se înmulți după plac, cum spune Sombart, care nu acceptă nici una, se mai ţoate totuşi formula una, privind omul european şi cel asiatic, fiindcă şi Asia are cacrodocşi întrebători, Omul este o ființă care se întreabă şi întreabă.

Omul actual întreabă şi se întreabă util, comod, gratuit, aporetic şi fals, cum an mai afirmat, sau activează direct, luînd decizii, aparent autonome, neipotetice, de amlte ori absurde şi nocive. Deciziile, ipotezele şi explorările lui nu-l scot din sine, din «cietate şi din natură, rămânând învăluit în mister.

Cum se nasc întrebările? Omul istoric este posedat de pasiunea întrebării, care-l însoţeşte ca o umbră. Acesta poate fi manifestă sau implicită, fiind definitorie pentru el o ființă întrebătoare. Trebuie subliniat că întrebările nu privesc reulul, inspirația şi ordinea necesară, fiind legat de căutare. Prelungirea lor în afară realului constituie o extrapolare ilegitimă, omul singur neavînd nici o cale spre el, fiind mereu limitat aici, in concret şi-n posibil. Trăieşte bucuria clipei faustice, a plăcerii şi folosului, cuprinse in imediat, sau visează la viitorul imaginar, în care se vede ieşit din suferință şi din înlănțuire, ba chiar nemuritor, consolându-se în mod absurd prin urmaşi.

Misterele sunt ocolite sau topite rațional, omul mişcându-se între orgoliul de legiuitor subiectiv – Copernic şi Kant – şi contopirea empirică cu lumea şi lucrurilor – âfcecul în natura iluzorie – Avenarius şi Mach. S-ar părea că ştiința modernă, prin «siodelare», foloseşte «ipoteze de lucru», care pot lega «subiectul de obiect», intelectul jetiv aristotelic păstrându-şi o relativă autonomie față de concret. Bineînțeles, nici iödectul, nici experiența, nici legate nu duc la adevăr, omul, care se construieşte şi xonstruieşte nu depăşeşte utilul. De altfel, în tabloul dialectic al vremii noastre, «principiul contradicției» – da sau nu – este înlocuit de «da şi nu», formula adevărului üuzoriu, a cizmarului Jakob Böhme (1575-l624), precursor al lui Hegel. În această %iziune, ştiința şi neştiința sint echivalente. Cum se nasc întrebările?

Spontaneitatea

Omul trăieşte iluzia «activității libere, nu se simte prezența cauzei reale sau Murale», ceea ce înseamnă că voința lui nu este «predeterminată». Dar, dacă în actul spontan nu apar: cauza reală sau naturală şi nici întrebarea, după acest act apare întrebarea, firească la omul autonom, ca ființă întrebătoare el încercând subsecvent să explice: de ce, cum, când,unde şi-n ce scop, sau cel puțin să înțeleagă mecanismul logic sau psihologic.

Orice formă de manifestare spirituală sau fiziologică a omului istoric, impune e întrebare sau mai multe întrebări. Şi acum «iluzia spontaneității». «Spontanul s-ar opune receptivului» Senzația este o receptivitate; intelectul este, după Kant, «spontaneitatea cunoaşterii sau facultatea pe care o avem de a produce noi înşine reprezentări» (Goblot): «Intelectualul pur, opus sensibilității, este principiul formal şi sintetic al oricărei experiențe prin mijlocirea categoriilor» (Kant, cit. de acelaşi). Aici este locul să amintesc de acea «revoluție copernicană» în metafizica cunoaşterii kantiene. Aşa cum Copernic «a mutat mişcarea aştrilor în sistemul solar, în ccrcctător; punând sistemul în repaos, eliberându-l de observația înşelătoare şi transformându-l m legiuitor subiectic al mişcării, tot aşa Kant, imitînd imaginarul spectator al cerului, pe Copernic, s-a detaşat aprioric de

subiectele contemplate, cunoscându-le raționaL experiança confirmând sau infirmând «elementele rațiunii pure».

Actele cunoaşterii lui Kant nu sint legate numai de «subiectul gnoseologic pur» (Rickert), ca la Copernic, apriorismul lui fiind întregit de «experiență». Gnoseologie în care se împletesc: raționalismul şi empirismul, cu predominarea aprioricului, «experiența fiind oarbă», natura trebuie să fie întrebată de «rațiunea goala», dându-i conținut, sistemele de referință avînd în centru subiectul cercetărilor, «fenomenele înțelcgându-se prin situarea lui în experiența deschisă». Încercare de sinteză gnoseologică întemeiată pe doi factori: om şi natură, care nu poate duce ia adevăr, acesta putînd fi obținut în triunghiul: Dumnezeu, om şi natura.

Planck n-are nevoie de tabla categoriilor orânduitoare a experiențelor, iar Simmel le înmulțeşte prin «fluviul infinit al nuanțelor». La Leibniz «intelectul şi sensibilitatea, sufletul şi corpul stau sub semnul armoniei prestabilite, substanțele simple – monadele – mişcarea şi transformarea fiind predeterminate». O ordine necesară, im determinism propriu-zis, mistic-creaționist netulburat de neliniştea utilă şi sterilă a întrebărilor. Misticui «percepe lucrurile şi le înțelege in mod necesar». Desigur, primordiile mistice sunt evidente, ca adevărurile credinței, ele fiind opuse celor fals-naturale, ale căror: nicăieri, nicicând şi nicidecum sunt puse dialectic intelectului arbitrar şi experienței deschise. Citirea logică sau fenomenologică a vieții şi lumii nu depăşeşte utilul, comodul şi gratuitul. Subiectul cercetător nu poate cunoaşte în mod necesar, la Adevăr duclnd revelația, omul singur depărtîndu-se de natura lucrurilor, fiind permanent tulburat de întrebări şi limitat de «natura oarbă» (Kant).

Trebuința* înțelegerea biologică a «structurii şi actelor omului ca expresie a materiei .vii organizate», situarea lui în biosferă, legarea teoretică a «anorganicului organicului şi psihicului neurofiziologic, biofizic, biochimic, biomecanic, biométrie, biocibernetic – modelarea analogic – matematică a sistemelor vii – această «maiestate materială a lumii», reflectată în om, se cheamă animalism. Indiferent de ce spune un mistic creştin despre corp şi suflet, aceasta, fără să ignoreze rezultatele cercetărilor de mai sus, nu pierde din vedere viziunea escatologică a omului integral, nemuritor, viziune legată de existența celor două lumi. De asemenea, el ştie că purul la scară umană se cheamă sfințenie.

Necesitatea este categoria modală a legilor «expresii eteronome» ale naturii lucrurilor, aparenta lor constringere fiind condiția ordinii, în care «triumfă autonomia veritabilă» (M. Blondei) prin constanță şi «participare constantă» la ele – determinism propriu-zis, ca o condiție a libertății, mistic înțeleasă, nu panteist, ci panenteist «Individul, socialul şi umanul», aceşti termeni contradictorii, implicați în norme, ne arată nu numai relativitatea lor, ca plăsmuiri arbitrare ale intelectului omului stăpinit de împliniri şi de pseudoidealuri, ci şi de insuportabila lor instabilitate, o colecție sterilă a dezordinii.

Termenii omului autonom: întîmplarea, practicitatea fictivă sau aleatorie – pragmatism – meliorism (Spencer). Optimismul, normativitatea izvorâtă din întâmplare şi din intelectul permanent îndreptător, ancorat în sfera posibilului, pesimismul – *taedium vitae* – dezgustul – şi destinul orb, înlocuitor al luminii Rațiunii divine, creatoare şi orânduitoare. În ordinea necesară, catastrofele sunt aparente, avînd rol »ezitor, iar rătăcirile istorice ale omului sunt forme ale satanizării lui, care punctează pofan timpul şi spațiul, alături sau opuse punctării sacre a sărbătorilor şi templelor.

Omul inspirat reflectă realul, căutătorul nimereşte sau rătăceşte. _%Eoconstructor imaginar

sau imitator imperfect al naturii, acceptînd în mod absurd să fe înghițit de ea, cum am mai spus. Necesitatea cuprinde: înclinarea naturală, «jobilurile – momente psihice afective – motivele – reprezentări pure ale intelectului, ana sunt ideile» (Goblot). Nu accept formula acelui «determinism psihologic ireductibil mecanic» (acelaşi), ci necesitatea ca «predeterminare divină a voinței». Necesitatea cuprinde de asemenea sistemul de trebuințe individual şi colectiv, cât şi wcrsîța social-politică de a le armoniza. Trebuințele sunt gândite, de obicei, psiho- faîologic, sociologic,sociometric, economic, econometric, biologic, biométrie, social- p?ötic, în sens etnic. Întrebarea – problema – mută acest pseudodeterminism în lumea ■lorilor morale, axiologie imanentă tot atît de imperfectă ca şi el. În imanență: Jrterminismul, întrebarea şi morala laică nu depăşeşte «lupta darwinistă pentru custență», această depăşire fiind posibilă în spiritul evanghelic care coboară Absolutul le om.

Omul se salvează sub semnul mântuitor al perfecțiunii divine. Altfel se biciuieşte biologic sau prin construcțiile lui imaginare. Reacțiile individuale şi oriective, produse de nevoi, îmbracă forma acțiunii directe, sau indirecte, mtîrziate de «rebări şi soluții. Joc între revoltă şi acțiunea disciplinată. Omul $e mişcă între «fcclinarea naturală şi datorie», aceasta din urmă fiind o formă iluzorie a «autonomiei aormativ-morale a subiectului legiuitor» (Kant), între normă sau dogmă şi desfăşurarea îrfbrmă, necugetată, afectivă sau senzorială. Impulsul, atitudinea şi reflecția omului «onom nu explică nimic.

Repet: depăşirea naturii animalice a trebuințelor nu poate avea loc prin berebări şi soluții, prin aceste adaosuri tulburătoare ale conştiinței teoretice, ci prin ®nştiința moral-religioasă. Bărbăția activ aristotelică a creştinului şi mila lui au oracterizat im om nou al începutului, în esență omul religios etern al iubirii de la Cina sa de Taină, ales, situat ierarhic şi slujitor al semenilor prin chemare divină. În «dinea creştină, sacerdotului înnobilează toate valorile şi profesiunile, interesul şi opacitatea fiind înlocuite de pasiunea slujirii. În afară de această ordine? Jungla! în «dinea creştină, sacerdotului înnobilează toate valorile şi profesiunile, interesul şi apacitatea fiind înlocuite de pasiunea slujirii. În afară de această ordine? Jungla! în adinea creştină conducătorii şi conduşii, învingătorii şi învinşii, prietenii şi duşmanii m supuşi aceloraşi porunci. «A înțelege tot, înseamnă a ierta tot». Această perspectivă situează religia creştină în absolut, greu de practicat, cum a constatat Gandhi.

Dorința

Nimic real explicativ, esențial la scară umană. «Nu există definiții nominale şi aale», (Wundt, cit. de H. Schmidt), limbajul autonom fiind exterior realului, naturii ibcrurilor. Nici «definiții esențiale şi accidentale descripții» (Goblot), pentru acelaşi jrgument. Intuitiv sau rațional, omul autonom nu depăşeşte imaginea, semnul sau Jescripția exterioare lucrurilor, utile, gratuite, eronate şi chiar nocive. definiție: «omul este o ființă care percepe lucruri şi le descrie», e aparentă, nu reală. Încep cu o definiție gratuită: «Dorința este o înclinare sau tendință însoțită de reprezentarea unui obiect, scopul tendinței...A *dori* înseamnă a suporta influența lucrurilor, a voi înseamnă a se stăpâni. Dorința este, după Kant, o eteronomie, iar orice voință veritabilă este o autonomie. Distincția voinței şi dorinței nu este, în fond, decât problema liber- arbitrarulul (Goblot).

Liber arbitru imanent? Simplă constatare inexplicabilă, ca hazardul şi cauzalitatea naturală, speculațiile omului singur neputînd inlătura imperfecțiunile ficțiunilor şi reflexelor sale.

Adevărul uman este paralel cu realul, acesta existînd, cunoaşterea lui fiind posibilă prein

revelație. Cum se manifestă dorința in acest «animal rațional şi muritor?» (Sf. Augustin), al cărui spirit este captivul simțurilor, care ni-l arată şi ca un pachet reflexologic? Opțiunea îl eliberează din captivitatea lucrurilor şi simțurilor? A voi nu este acelaşi fenomen cu a dori? «Dorința bună, dorință conformă voinței iui Dumnezeu, bună ințenție» (Littré). Desigur, există şi un lumesc oglindit în dorința ca formă hedonistă a existenței: «Prin lume am ținut-o, goană /Şi apucai orice plăcere, / Ce nu-mi plăcea, lăsai în pace, /Ce îmi scăpa, lăsam să treacă /Şi am dorit din nou şi cu putere, /Şi am dorit mereu, cât zece. /...Spre dincolo nu este zare, /Nerod cine-ntr-acolo cată. / inchipuindu-şi că-n tărie / Ființe – asemeni lui să fie» *(Faust,* trad. L. Blaga).

Dorința, ca poftă, seamănă cu trebuința, ca intenție elevată capătă sens spiritual, mergând până la sfera religioasă. Izvorâtă din insatisfacție, capătă formă faustică, sau donjuanescă. Sub forma capriciului: «Voință subită care vine fără nici un motiv. Fantezie, gust pentru cineva sau ceva» (Littré).

Omul este un fluviu de imagini produse de ființe, de lucruri, de modă, stări subiective iraționale, care vin şi pleacă, o curgere, când plăcută, când supărătoare, din care iese prin jocul variat al contrastelor, joc prin care încerca să inlăture neliniştea tragicului omul Renaşterii italiene, cum a spus De Sanctis.

Dacă întrebările afectează trebuințele, eu atît mai mult sunt îndreptățite în sfera dorințelor, care pot fi coreçtate rațional. Nu trebuie uitată scara umană, când ue situăm la nivelul luminii naturale ^rațiunii şi al întrebărilor izvorâte din ea. Omul întrebător nu se poate autodesăvîrşi.

Închipuirea

Kant afirmă că «omul are capacitatea de a plăsmui reprezentări», dar «creierul lui plăsmuieşte şi himere». Câmp neconcludent al autonomiei spiritului, explicația ținlnd de real, ca mister. Dar, procedez constatator, neputînd altfel, în înregistrarea mecanismelor psihice. Dacă construcțiile deductive – logic-matematice – nu comportă un control rațional, decât dacă sunt false ca limbaj, formal contradictorii, şi, deci, incomode mintal şi inutile, sau, prin raportare la real, necuprins la acest nivel, cele inductive şi cele imaginare impun un control cartezian, fiind situate istoric în experiență şi-n sfera întrebărilor. Problematizarea este legată de om şi de timp, om situat în afară de formele comode ale gândirii, forme presupus-pure şi presupus – autonome, şi în afară de real.

Astfel, din spiritul uman pot izvorâ lumi imaginare, ipoteze de lucru, forme presupus-pure, utile teoretic şi practic, monstruozități morale sau estetice, absurdități, modalități ale spiritului autonom care se mişcă între formal şi empiric, între concretul •pac şi fantastic, între util şi gratuit, între succes şi eşec, între autenticul existențial şi apicul coercitiv; toate aceste forme, fiind deopotrivă depărtate de real, de natura lacrurilor, omul autonom trăind voluntar şi eronat în «anticamera cunoaşterii», în care Rickert situează trăirea, nu şi actele raționale şi volitive.

Fantasticul şi ocultul, prin semne şi reprezentări, sunt asemănătoare, forme ale spiritului autonom, relativizînd şi «îmbogățind» aparent cunoaşterea, stări psihice/imaginare rătăcind gândirea mai mult decât aparent – trezitoarele întrebări; jtiința şi paraştiința fiind echipolente, neexistînd adevăr, bine şi frumos în sine Ia nivel psihologic, logic şi estetic.

Nici metafizica aristotelică, nici cea actuală nu au acces la «Absolut, cum se crede uneori». Mutată în natură, alături de fizică* de Bacon, pentru o mai profundă cunoaştere a acesteia, devine imagine-a acesteia. De altfel, magicul nu depăşeşte omul şi natura, ca şi raționalul, omul încercând

să se stăpânească şi să stăpânescă neieşind din sine şi din natură. Nu există mistere în om şi-n natură, ci necunoaştere completă încă. Bineînțeles, adevărul este transcendent în esență, cum am mai spus. Totul există şi se desfăşoară sub cupola Cerului inaccesibil minții. Când omul are conştiința «pranaturalului, capătă cunoştința limitelor rațiunii, închipuirii şi simțurilor sale. El nu se mai întreabă dacă poate cunoaşte natura fară rest, cum s-au întrebat filosofii şi oamenii de ştiință, fiindcă, chiar dacă ajunge s-o cunoască în întregime, nu atinge Absolutul.

Faust ilustrează că omul, «acest ghem de întrebări» cum am spus într-un prolog, nu se poate salva singur, raționalul şi magicul nu l-au putut scoate de aici. Este adevărat că faptele lui petrecute sub conducerea spiritului mefistofelic, nu-l Îndreptățeau la mântuire. Absolutul, fiind intangibil aici, ne fereşte de absolutizări.

Desigur, întrebările ating plăsmuirile închipuirii, mijlocind un control rațional, impus de comoditatea mintală şi de eficiență. Nivel uman. Jocul «între ideal şi chinul terestru, între lumina pură şi ochii muritori» poate îmbrăca şi forma artistică, ca-n poemul «Spleen şi Ideal» de Baudelaire, în care «poetul lucid se mişcă elevat între limbajul florilor şi lucrurilor mute, între rugăciune şi dezgust», acest joc ținându-l legat de «ochii muritori» care-l împiedică să mute idealul în eul rugător.

Rugăciunea este un mister avînd izvorul Sus, nu jos, la scară umană fiind o cerere sau un paradox. De altfel, începând cu metafizica şi terminând cu tehnicile existenței, intrăm în lumea neliniştitoare a construcțiilor umane, a valorilor şi întrebărilor, a inițierii, a «judecăților de existență şi a judecăților de valoare» (Goblot). Acest autor consemnează concepția filosofului maghiar C. Böehm, «care distinge între ontologie – ştiința realului – şi axiologie – ştiința valorilor». Orice formă a ştiinței sau a moralei omului căutător nu atinge realul; la acest nivel întîlnim aparența, conceptele fi sistemele sau adevărul, binele şi frumosul, care izvorăsc din Divinitatea dantească, «ascunsă sub propria lumină» întorcându-se în aceeaşi putere.

Idealul religios coboară prin morala rațională, prin metafizica moravurilor, în omul istoric, purtător de plăceri iluzorii şi scopuri instabile, gol de adevăr, bine şi frumos, categorii transcendente în esență. Conținutul lui spiritual? Neliniştea metafizică produsă de neîmplinire, devenire, probleme insolubile, suferință, rătăciri, absurditatea idealizărilor şi absolutizărilor, «iluziile progresului» (G. Sorel), moarte şi neant. Istoria? «Rătăcire» (Heidegger). Omul demiurg absorbit de timp şi spațiu.

Mirarea?

Divinitatea creatoare este înainte de lume şi peste lume. Omul creat a apărut in lume, situat în triunghiul: Dumnezeu, lume şi om, desfăşurându-se în istoria sacră şi profană, în cele două cetăți augustiniene: *Civitas Dei* şi *civitas terrena sive diabolL* Astfel, omul poate fi gândit: eteronom şi autonom, ortodox şi eterodox, liber şi predeterminat, – libertatea fiind calea încărcată de încercări a mântuirii, cale străbătută însă glorios de sfinți, sau frânghie pe care coboară în întuneric nechemații, cum s-a mai spus.

Strălucirea omului creştin constă în alegerea drumului drept *în* lumea ispitelor. Limbajul lui? Substantivizare şi predicație. Oricum privim omul, îl întîlnim în termenii: lucru, trezie, impresie, inspirație, căutare, nume, semn şi comunicare, fiind situat în lume şi între semeni, avînd facultatea s-o cunoască şi să-i cunoască. Creştinul cunoaşte prin iubire, care-l leagă de Absolut, Legea cea Nouă, în porunca Mântuitorului.

Sunt două momente semnificative privind trezirea omului în timp şi-n spațiu, adică

începutul istoriei profane, al celor doi factori alcătuitori ai acesteia, omul şi lumea, mai precis, omul în lume, captiv când al eului rătăcitor în opoziție cu lumea şi cu oamenii – antropocentrism – când al cosmosului – cosmocentrism — când al semenilor – sociocentrism; unul mistic – biblic – şi altul laic – filosofic...

Un inceput revelat şi altul imaginat, al acestei treziri, hotărând formele, conținutul şi valoarea cunoaşterii umane, rătăcirile istorice ale omului depărtîndu-l de adevăr, bine şi frumos, şi făcându-l un «pelerin spre Absolut» (Leon Blois).

Istoria profană: foloase, plăceri, erori şi chinuri. Istoria sacră: revelația adevărului, binelui şi frumosului, aceastea putînd fi primite, nu căutate. Viziune teocentrică. În viziunea biblică, momentul pseudotrezirii, al reflecției, este ispita, oglindită în dialogul femeii cu «şarpele demiürgiei» (Nae Ionescu), această origine demonică a intrebării. Orice meditație autonomă este tulburată de întrebări, care determină soluții utile, comode, gratuite sau eronate, omul singur fiind captiv stochastic al întîmplării.

Există o ştiință a relațiilor dintre oameni: sociologia. Termenii ei: sediment, concept, trebuință, înlănțuire instinctivă sau metodică, psihologie plauzabilă, lege psihologică, problematică, existență social-psihologică, istorică, istoria ca ştiință psihologică, necesitate psihică a evoluției, motivațiile psihice: sentimentul, conceptul, trebuința, interesul, necesare înțelegerii socialului, ca ştiință psihologică, opiîsă haosului întîmplărilor din spațiu, totul petrecându-se însă psihic (Simmel, *Soziologie).*

Rigoarea legilor sociale şi naturale, adică imperiul necesității, nu are sediul în om, În societate şi-n natură. La aceste niveluri totul este problematic sau haotic, cum spune şi Simmel. Față de adevăr, omul istoric se află permanent în impas, în imanență: apriorismul, psihologismul, sociologismul şi naturalismul, ca poziții teoretice, raportate la adevăr ca ideal, nu alcătuiesc o ştiință a omului. Sunt ocupații inutile, aporii sau rătăciri. De ce se nasc oamenii, se luptă pentru existență, se concurează, se ajută, sunt inegali, suferă, se îmbolnăvesc, sunt limitați şi mor? Aici a apus omul istoric, fiind permenent în luptă şi ros de îndoială, constatind, aproximând, rătăcind şi descriind.

«ecunoscând deplin. În explorările lui află cum apar fenomenele de mai sus, lipsa explicativă în devenirea opacă avînd o singură motivație: păcatul originar ca izvor primordial al istoriei. Motivație paulinică.

Desigur, forma ispitei primordiale este încercarea omului de a se îndrumnezei prin cunoaştere, curiozitate, orgoliul îndemnându-l să ajungă egal cu Dumnezeu. În umanism, acest orgoliu al perfecțiunii ia altă formă: înlocuirea lui Dumnezeu cu omul perfectibil.

Contemplând spectacolul vremii noastre, par de neînțeles termenii politici aristotelice: «egalitate», libertate, majoritatea suverană, prudența şi înțelepciunea guvernanților, supunerea şi încrederea cetățenilor – constituționalitatea – legalitatea fundamentală şi stabilă – «cele, trei puteri în stat – garanție a legalității». Evoluția a stabilit înțelepciunea şi pruddhța guvernanților, ascultarea şi încrederea supuşilor, în locul ordinei instalându-se o stare haotică de fapt, când manifestă, când ascunsă, care poate fi prinsă în termenii aristotelici: demagogie şi tiranie. Mai există doi termeni politici aristotelici: moderațiunea şi viţiul în formele de guvernământ: «Regalitatea, spre exemplu, se menține prin moderațiune... Viţiile pe care le are însă democrația extremă se regăsesc şi-n tiranie. Femeile libere să-şi trădeze bărbații şi sclavii să-şi denunțe stăpânii, sunt foarte buni prieteni ai tiraniei şi demagogiei, tiranul neavînd teamă de femei şi de sclavi, care trăiesc după placul lor»

(Aristotel, *Politica*, trad. Şt. Bezdechi). Există o invarianță a virtuților şi viciilor. Nu este vorba de număr, ci de prezența lor permanentă. Creşterea viciilor este consecința laicizării, în care se întîlnesc cei doi factori biomorali şi gnoseologici: omul şi natura. În mod filosofic, trezirea reflecției, a conştiinței cognitive, este mirarea. La nivel psihologic, în absența revelației, este greu de presupus apariția mirării in timp şi-n spațiu, ca primul act trezitor al reflecției.

Filosofia şi ştiința problematizînd inexplicativ, nu pot răspunde la întrebările: de ce şi în ce scop? Sau bâjbâie ipotetic în omul determinat în timp sau în natură fără început, mai precis bâjbâie în materie. La nivelul conştiinței teoretice actuale, filosofia şi ştiința nu pot spune când şi unde s-a produs fenomenul mirării primordiale. Psihologia şi fiziologia nu pot ieşi din câmpul faptelor privind evoluția sufletească şi senzorială. Ipotezele filosofice şi ştiințifice privind primordiile şi evoluția sunt simple curiozități gnoseologice. Se poate presupune o mirare primordială ca trezire a sufletului gânditor prin extrapolarea ilegitimă, raționamentul analogic putînd să înşele, el operând pe ideea actualității perpetue a reacțiilor umane. Numai că, cunoaşterea filosofică nu poate evita termenii: noeticul, empiricul şi diacronicul, decât prin absolutizarea unor stări necunoscute sau imaginare. Invariantele sunt mistice nu filosofice sau ştiințifice.

Este adevărat că omul actual se miră de un fapt neobişnuit, individual, în grup, într-un loc sau planetar, dar actul mirării lui, însoțit de întrebări, nu mai caracterizează omul etem. Aceasta nu se miră întrebând, ci înțelege crezînd, mai ales când este iluminat. Lucizii, nu raționalii, înțeleg just termenii: mirare şi iluminare, actualitatea mistică şi psihologică. «Sunt mistere şi-n ştiință, a căror prezență o simt învățații lucizi, în artă le simt artiştii lucizi care, în momentul inspirației, nu-şi aparțin şi nu decid», cum spune Nietzsche, ca şi savanții inspirați. Teama omului primitiv şi mirarea i-au stîrnit închipuirea să plăsmuiască mituri adică «citiri prelogice ale fenomenelor» (Otfried Müller, *Prolegomene la o mitologie ştiințifică*, 1825, şi Levy-Brühl, *Mentalitatea primitivă*, 1923), «forme naive, concrete şi vii ale copilăriei umane, ale spiritului omului incapabil de abstracții în această fază» (Otfried Müller, *op.* dr.).Sau poate că miturile sunt revelații, ca esențe ale lucrurilor? Mă gândesc la formula là Platon: «Cu cât mergem mai înapoi, cu atît suntem mai aproape de zei», formulă care implică natura transcendentă a miturilor. Cu termenii: om, natură şi devenire nu putea explica nimic, istoria conținând utilități, păreri trecătoare, dezamăgiri şi dezastre. «Cauzalitatea naturală este o obişnuință produsă de succesiunea aparentă a întîmplărilor» (D. Hume), iar cauzele reale sunt mistere, ca timpul, spațiul, întregurile. lucrurile, experiența şi semnele nerevelate.

Mirarea rămâne un fapt psihic inexplicabil, nerevelator, ca şi întrebările şi reflecțiile care o însoțesc. Scormonirea omului în lumea misterelor este ilegitimă, aşa cum purul lui este imaginar sau formal, depărtat de real, operând în concret sau într-un joc între probabil şi posibil, subiectul căutător mişcându-se asimptotic spre real. Realul perfecțiunea şi adevărul sunt termeni egali, exprimând limita, ca sfârşit al neliniştii produse de procesele dialectice, acea *coincidentia oppositorium.* (N. Cusanus).

Curiozitatea

Curiozitatea situează omul in timp şi-n spațiu, el fiind captiv al întîmplărilor care formează conținutul istoriei profane. Adevărul este că ideea platonică n-are nevoie de nici un atribut. Predicația, la acest nivel, este descripție în scopul comunicării. Nu există adevăr uman sau natural, omul în natură purtînd în suflet imagini, semne şi ficțiuni, judecățile lui fiind exterioare naturii lucrurilor, determinate de o autonomie iluzorie, de experiență în ultimă analiză, de tensiunea polară

subiect – obiect. Căile: deducția, inducția, reducția, inferența, toate formele metodologice şi tehnicile existenței sunt legate de om şi de natură, factori care nu depăşesc utilul sau plăcutuL cum am mai spus $_t$, Pasiv, sau volitiv, omul nu poate ieşi din sine şi din natură. Evident, fiind -creatură, misterul şi inspirația există şi în arta şi în ştiința lui, chiar dacă el le ignorează. Am spus odată că psihologic este tot* până în pragul morții. Acum, sufletul cuprinde două lumi. Şi Eminescu spune că timpul mort şi-ntinde trupul şi devine veşnicie.

Gnoseologia religioasă detaşează omul de timp şi spațiu. Rațional, intuitiv, experimental, logic, empiric, sistematic, analitic, la scară umană, totul se desfăşoară între concretul opac şi abstractul formal, logicuMiind aparent autonom față de psihologic. Problema fundamentală a cunoaşterii filosofice şi ştiințifice este relația dintre limbaj şi obiect, expresie nemijlocită a relației subiect – obiect. Limbajul: imaginea, simbolul şi cuvîntul şe raportează la obiecte ideale şi concrete, la întreguri, părți şi elemente.

Modurile umane: rațional, intuitiv, experimental, sistematic, analitic, sincronic şi diacronic, nu ies din lumea fenomenală, rămânând exterioare naturii lucrurilor – lucrurilor în sine (Kant). Gnoseologia umană poate fi redusă la termenii: concretul opac, formalul, utilul şi rătăcirea istorică. În fond, problema adevărului. Se confundă cu realitatea sau este paralel cu ea. Exterioritatea lui, în formele: concepte, sisteme, legi ale naturii, societății şi gândirii, orice formă simbolică, îl transformă în «ficțiune utilă, plăcută» (Vaihinger), «comodă» (Poincaré) sau în expresie a «filosofiei experienței» (Hume, Avenarius, James, Mach). Nu trebuie uitat că totul este situat în «orizontul misterului» (Blaga), de la «magia naturală a percepției» (Reid), până la «logică smbolică» (Frege).

Şi aici este locul să subliniez că nu există pur la scară umană. Teoretic şi jractic, gândirea autonomă poate fi prinsă în termenii: formal, util, comod, gratuit şi eronat, şi că predicația comunică adevăruri revelate sau ficțiuni utile, plăcute sau comode. De altfel, gândirea este autonomă, *als ob,* ca şi cum ar fi; creierul fiind un dat, joate fi oglindă de adevăruri revelate, de ficțiuni şi de erori.

Omul singur înoată într-un fluviu de imagini, din care poate ieşi doar inspirat. Nevoia de a şti, de a se autocunoaşte, de a se autostăpâni, de a stăpâni lurnea, îl âdeamnă să-şi proiecteze eul în lucruri şi în semeni în scopul desăvîrşirii, ca şi jocul reprezentărilor lui Fichte, oglindit în relația dinre eu şi non eu, lumea fiind ö construcție a eului absolut, această dialectică a închipuirii fiind definitorie pentru om. Acest expresionism gnoseologic şi moral apare şi in metaforismul lui Blaga, omul proiectîndu-se imaginar în lucruri, adevărul fiind revelat de puterea sufletească a lui.

Autonomia iluzorie a eului consideră *«Die Weltbildung als Weltordnung»,* Este TOința de a şti, de a stăpâni, de a se desăvîrşi şi de a se autosalva, în mod nereiigios. Subiectivism şi voluntarism, în sensul călărețului lui Münchhausen, care a încercat să ie salveze de la înec cu calul, trăgându-se de păr in sus. Subiectivişții şi voluntarişții moderni sunt eterodocşi care prelungesc filosofic şi istoric păcatul originar. Lumea ceată de ei este o iluzie absurdă, prezența ei şi a eului fiind daturi evidente. Şi Nietzsche consideră uneori lumea ca o iluzie a omului. Iluzia nietzscheeană este ienomenism pur; nu seamănă cu maya indică, de natură religioasă. Omul captivațional şi senzorial al aparenței, e situat în afara revelațiilor vedice, după Şankara. Totul este Brahma, nimic în afară de Brahma: teocentrismul brahman. Brahma ca adevăr. Viziune mistică, nu idealistă. Aparența multiformă este amăgire; conştiința religioasă a acestei amăgiri a materiei apropie omul

de adevăr, religios în esență.

Orice ortodoxie este legată de revelație. În acest sens Sankara este ortodox brahman, fiindcă adevăr = zeu. Reflecția înşeală ca şi percepția. Ce adevăr revelează cutia neagră dacă este o simplă metodă, «cale cibernetică şi informatică», nu iese din procesele şi configurațiile lumii fenomenale, adică exploratorul rămâne captivul grotei platonice, al «jocului aparențelor», lumea reală rămânând o cutie neagră, fără intrare şi ieşire pentru el. Jocul de ipoteze al omului autonom nu duce la real. Cutia neagră nu scoate omul din fluviul imaginilor înşelătoare fiindcă modelările ipotetice nu operează real – cauzal: de ce se întîmplă procesele şi ce sens au structurile identificate.

Intenția unui cercetător este tot atît de iluzorie ca şi intenția constitutivă de sens, din semantica fenomenologică a lui Husserl, subiectul constafind, nu constituind obiecte, limbajul deductiv-matematic avînd rol descriptiv, simplificator şi comod. Omul singur constată, nu explică şi nu creează obiecte. Obiectele ideale, dacă nu sunt revelate, sunt plăsmuiri ale închipuirii. Transcendentalul – acest apriorism imanent, formă logică a ineismului – nu poate inlocui transcendentul, adevărul neaparținând sferei problemelor. Relativitatea logică transcendentală se constata în faptul legării şi de experiență, cum a făcut Kant. Omul, fiind captivul devenirii aparente – ratare empirică a adevărului – situează spiritul între primordii şi finalitatea ultimă. Curiozitatea şi puterea închipuirii, jocul ipotezelor, determină autonomia spirituală a omului, care nu-l scoate din lumina adevărului; constatările lui raportate la real nu depăşesc tăcerea naturii oarbe, pe care omul încearcă, cu modelele lui, s-o facă să vorbească, încercările lui formând conținutul istoriei profane.

Arhetip, categorie, concept, model – imaginat sau predeterminat – structură, invarianță, formă, conținut, folos, gratuitate, comoditate, mitic, magic, rațional, mistic, adevărul, binele, frumosul, sacrul, satanicul, sincronia, diacronia, scopul, idealul, sunt termeni ai judecății omului, prin care acesta vrea să exprime ordinea în fluviul plin de contradicții şi de erori.

Conştiința teoretică a omului întrebător este trezire iluzorie, rațiunea dându-i iluzia detaşării de lume, din captivitatea căreia nu-l poate scoate decât iubirea creştină. Adevărul nu apare in căutare, ci în revelație. Extazul nu este necesarmente mistic, acea presupusă *Unio Mystica,* unirea cu Dumnezeu, nu cu universul, în sensul panteist al Im Plotin, este iluzorie, formula emanației fiind opusă viziunii teocentrice şi relației dintre Dumnezeu şi om, Această unire prin detaşarea de eu şi de lume este afectivă, nu rațională. «Prin rațiune, sufletul se separă de lumea sensibilă, prin iubire depăşeşte personalitatea sa» (GobJot). Prin extazul său, Plotin iese din corp, de «care-i este ruşine că-l are » şi din multiforma lume sensibilă, dar nu şi din Unul primordial, din substanța materială a lumii. Aceasta este infinită, iar sufletul lui nu este nemuritor, în sensul viziunii platonice, dispărând din acel *Unu* primordial. Există extaz şi concepție laică aducătoare de adevăr? Plotin ne arată, prin situația lui, contrariul. Gândire şi intuiție de metafizician.

Ce-a fost Plotin şi care sunt termenii gândirii lui? Poziția lui teoretică a fost a unui metafizician, deci a unui laic liber să speculeze asupra sufletului, corpului şi lumii, calea către acea *«unio mystica»* fiind o pregătire rațională. De altfel a fost inițiat, ca discipol al neoplatonicianului Ammonios Sakkas, în Alexandria, apoi el însuşi şef de şcoală la Roma, deci inițiator. Plotin nu este literator. Stilul său nu seamănă câtuşi de puțin cu al lui Platon; este un pur metafizician; aşadar, este vorba de pură metafizică, pentru aceia care încearcă să-l înțeleagă... Şi tot progresul lui este trasat în ultimele cărți, pentru ca cercetarea — *spondaios* – să ajungă până la viziunca care va uni intelectul său cu spiritul divin (sufletul lumii). În ultimele trei cărți stabileşte diferența fundamentală a

facultăților ontologice: viață, inteligență, voință, care există în ființele create şi cele care există în Ființa inițială, pe care o numeşte «Unii». (L[f] Abbe Alta, docteur en Sorbone, traducătorul).

Ar fi de $juns calitatea de metafizician şi neteist, pentru a aprecia valoarea extazelor şi viziunilor sale. Extazul şi viziunea sunt termeni mistici. Un mistic este teist, poate avea revelații şi acceptă revelația ca mod de cunoaştere a adevărului. Viziunile mistice sunt iluminări – Sf. Ap. Pavel pe drumul Damascului, extazele Sf. Tereza din Avila. Extazul mistic, ca mod de cunoaştere şi decizie este propriu sfinteniei. Amestecul lui de idealism şi panteism prin termeniîf Unul absolut, contopirea finali *unio mystica* rezultantă a intelectului cercetător, *spondaios* ca unul absolut, ca suflet al lumii, ca rațiune însuflețitoare a lumii, a lui Anaxagora, criticată de Platon, şcoala ca sediul inițierii, formula emanației, această pseudocrație substanțialistă, disprețul față de materie – i-a fost ruşine că are corp, spre deosebire de Sf. Francisc din Assisi care cerea iertare fratelui său, corpul, că l-a chinuit; *Ousia,* la Platon, (esență în *Fedrm* existentă in alte dialoguri), la Plotin natura ființei primordiale, «unitatea existenței *ousia,* acțiunile şi voința sa, confundându-se cu ea» *(Eneida,* VU, cap. XHI), «unitatea absolută în care distingem logic sus şi *ousia*, existența sa şi acțiunea sa» (Trad. LAbbe Alta). Examenul logic al Unului absolut seamănă cu dialogul *Parmenide* al Iui Platon, în care procesul dialectic se termină aporetic. Logicul nu este poartă de intrare în lumea misterelor. Necesitatea logică – imanentă – nu conține nici un adevăr, cu «neputința rațiunii umane de a depăşi anumite limite, ca în cazul axiomelor», vorbind în limbaj pascaüan. Este departe sau opusă necesității, transcendentă, divină in esență. Adevărul necesar este revelat, nu căutat sau intuitiv.

Teocentrism

Nu există adevăr nereligios, la acest nivel apărând folosul şi plăcerea. Cum se gindeşte teocentric? «Dumnezeu personal, creator orânduitor, extramundan, susținător şi cârmuitor al lumii» (H. Schmidt, *Teismul).* Cetatea, la Sf. Augustin, constituie conținutul istoriei sacre, punctarea timpului şi spațiului cu sărbători şi temple. În cetatea lui Dumnezeu, subordonarea creaturii este libertatea reală prin situarea dincolo de timp şi spațiu, Căutarea îneacă omul în devenirea care-l duce la moarte. Vrem să existe libertate într-un determinism oglindit în jocul triadic: «existență în sine, emanație şi întoarcere în sine». Seamănă cu jocul dialectic închis al ideii hegeliene. Contopirea cu Unul absolut exclude nemurirea şi mântuirea, ca şi la Hegel. În panteism, omul este «un mod al substanței», care apare şi dispare. 4

În viziunea unui teolog creştin, termenul «imaterialitate» n-are rost. Cunoaşterea adevărulul aici? Har ceresc. În acest context îmi amintesc de «extaza ridicolă de geometrie» a lui Ion Barbu, nivelul formelor raționale ale spațiului nefiind extatice ci vocaționale, ca-n viziunea socratică. Extazul poate fi considerat o stare patologică a insului, un mod de cunoaştere transcendentală a adevărului. Nu poate fi socotit mistic un om care vrea, prin intelect, în stil inițiatic, să se contopească cu rațiunea divină, dacă gândim creştin. După creație, Dumnezeu nu mai este singur, ca înainte de geneză şi nu absoarbe omul.

Toate căile omului întrebător şi căutător îl mențin dialectic sub semnul neîmplinirii. Deism, panteism, idealism, materialism, empirism, pragmatism, ficționalism, inițiere, ezoterism, exoterism, sunt forme ale spiritului autonom, care nu poate coborâ absolutul in el şi stă pe loc în aşteptarea morții, devenirea dându-i iluzia inaintării.

Scepticii greci, în imanentismul lor consecvent şi-n dorința dobândirii liniştii aici, prin suspendarea judecății, anulează facultatea cunoaşterii adevărului şi curiozitatea de a-l căuta.

Democrit nu înlătură întrebarea şi căutarea raţională «obţinând liniştea sufletească prin nemirare şi indiferenţă în faţa nenorocirii, în faţa căreia Heraclit pângea» (Wilhelm Capelle). Scepticismul lui Pascal situează cunoaşterea sub semnul graţiei, adevărul fiind primit prin revelaţie. Infinitul, relativul şi devenirea nu duc la Absolut, la perfecţiune, ci la precizie, la aproximaţia utilă, acestea fiind forme ale pseudotrezirii umanist-agresive ale scientismului stupid.

De la ispita primordială până azi, fructul cunoaşterii are acelaşi gust şi iluzia puterii aceeaşi forţă seducătoare. Forme spirituale demonic invariabile: curiozitatea, poftele şi întrebările care însoţesc şi încarcă conştiinţa teoretică şi practică – normativă – cu foloase, aporii şi erori, «pragurile de netrecut fiind ocolite sau discutate aporetic, ca probleme insolubile, pentru ele însele» (N. Hartmann)

Un pasaj substantivizam: realul, aparentul, unitatea, multiplicitatea, adevărul, binele, sacrul, purul, idealul, scopul, utilitatea, plăcerea, gratuitatea, cauzalitatea, finalitatea, posibilul, probabilul-hazardul, iluzia, resemnarea, credinţa, speranţa, iubirea, disperarea, teama, îndrăzneala, certitudinea, incertitudinea, evidenţa, ezotericul, problematicul, concretul, abstractul, fantasticul, miraculosul, monstruosul, grotescul, cruzimea, bestialitatea, absurditatea, imaterialitatea, ideea, conceptul, predicaţia, calea, scormonirea, primirea, ascultarea, acţiunea, meditaţia, interacţiunea, natura, societatea, omul, cultura, civilizaţia, violenţa, nonviolenţa, valoarea, nonvaloarea, ordinea, ierarhia, factitatea, logicitatea, trăirea, observaţia, experimentul, raţionamentul, miticul, magicul, raţionalul, misticul, aici, dincolo, moartea, nemurirea şi mântuirea. Substantivizarea ţine de concluzie şi precizie terminologică. Completitudinea şi exactitatea ţinând de absolut, iar repetiţia de formula leitmotivului. Adevărul şi eroarea, la scară umană, sunt echipolente, iar limbajul este un mister. Definiţiile privind omul, natura, structura, comportamentul, acţiunile şi stările lui naturale şi sociale, în timp şi în spaţiu, «se pot formula după plac, nefiind acceptată nici una», cum spune Sombart. Ce este curiozitatea văzută de om: «înclinarea de a vedea şi de a şti» (Littré), Curiozitatea a dilatat inform câmpul întrebărilor, preocupărilor şi poftelor. Pedeapsa: eul setos de lucruri concrete şi imaginate – chosisme – s-a mutat in sfera posibilului, stăpânit de neliniştea împlinirii şi a insatisfacţiei permanente. Optimiştii situaţi aici stau sub semnul speranţei iluzorii; scepticii construiesc, într-o lume a conştiinţelor, o linişte aparentă, jucând între diferenţă şi răspăr; pesimiştii se mişcă între dezgustul produs de spectacolul lumii materiale şi neant, iar credincioşii trăiesc liniştea produsă de perfecţiunea lumii de dincolo, înlocuind perspectiva infinitului cu «eternitatea, ca prezent pur» (Goethe).

Premise: religia este sediul adevărului, binelui şi frumosului în sine, cum ne arată istoria sacră; ştiinţa este sediul utilului, comodului şi rătăcirii, iar arta al plăcerii şi dezgustului, cum ne arată istoria profană.

Filosofia, ştiihţă, ;artă şi tehnică? Un fluviu în care se amestecă plăcerea şi durerea, libertatea şi înlănţuirea, ordinea şi dezordinea, pacea şi războiul, speranţa şi disperarea, viaţa şi moartea, conţinutul inexplicativ al istoriei «omului demiurg». Faţă de explicaţie, de determinismul propriu-zis, de cauza- reală, unică şi transcendentă, «raţiunea autonomă poate fi leneşă, în sensul falsei utilizări, a anticilor, însemnând nefolosirea ei» (Cicero, cit de H. Schmidt). Folosită în exces – fără măsură – este inoperantă şi rătăcitoare. Folosirea în lumea misterelor, adică extrapolarea ilegitimă a datelor lumii de aici in cea de dincolo, transformă misterele, conţinutul sferei realului, în sofisme sau «ficţiuni», cum face Kant. Când omul a tfcăzut în timp» (Cioran), rătăcind în trecut, în

prezent şi încercând să pătrundă în viitor, utopic sau stochastic, este imposibil un inventar al problemelor – o listă completă a lor – omul întrebător fiind purtat de fluviul heraclitic al devenirii amăgitoare.

Am să fac totuşi o listă pentru a ilustra jocul uman între aporetic şi util, limitele cunoaşterii aici avînd rădăcini antropocentrice sau cosmocentrice, neputința oglindită în orice formă de naturalism. Termenii: începutul şi sfârşitul, primordiile, evoluția ca desfăşurare din primordii, «evoluția creatoare, elanul vital» (Bergson), vechiul şi noul, – iluziile progresului – (G. Sorel), constanță şi variabilitate, primire mistică şi receptivitate empirică, constructivism, utopie, creator şi creatură, spre exemplu, intrați în sfera întrebărilor, sunt socotiți probleme sau devin ficțiuni, aporii sau sofisme. În relația dintre creator şi creatură avem un răspuns de înțelept: «Zeul este creator şi omul ■Etator» (Platon), arătîndu-se prin aceasta natura şi limitele sofisticei. În sfera ariîgioasă, întrebările sunt înlocuite de dogme, natura transcendentă a adevărului fiind Je necombătut. Sofistica, oricâte succese aparente a avut sau ar avea, nu poate jtfruncina certitudinile omului credincios, fiindcă evidența şi demonstrația nu depăşesc ■niitivul, logicul formal şi aparentul faptic, instabil. Şi apoi, nu trebuie să uităm permanentele nelinişti axiologice şi predicația, care închid poarta spre real. La scară «ană întîlnim: enigme, probleme, aporii şi pseudoprobleme – întrebări care nu duc la »hiții utile, comode sau gratuite – absurdități şi fantasmogonii.

Enigmele lumii: 1) Natura materiei şi a energiei, 2) Originea mişcării, 3) Geneza senzației, 4) Libertatea voinței, 5) Originea vieții, 6) Rostul vietăților şi 7) Geneza gândirii şi a limbii (E. Bübois-Raymond, *Cele şapte enigme ale lumii).* El însă si le consideră pe toate insolubile, «omul trăieşte în orizontul misterului» (Blaga) din are nu poate ieşi singur aici. «l-4 le consideră transcendente, insolubile, mărturisind: *ignorabimus*\ 5-7 greu solubile» (E. D-R, cit de H. Schmidt). Constatare cu răspuns de naturalist. De altfel, orice filosof imanentist «proiectează lumini false în intuneric»; Sosofia şi ştiința acestei lumi nu seot omul din grota platonică. Aici omul se mişcă antre ipoteze şi facticitate mută, între captivitatea eului stăpânit de nevoi şi a concretului opac, pseudoexplicând prin iluzoria cauzalitate naturală, din care poate fi trezit prin acel *«regressus ad tnfinitum».*

Conştiința teoretică a savantului modern, firesc sceptic în limitele cercetării mtonome, l-a dus la inlocuirea cauzalității naturale cu condițiile naturale ale întîmplărilor, constatînd, descriind şi folosind lumea aparentă, (M. Planck şi Verworn) sau ipotetic. Realul ține de cauza unică şi poate fi revelat, nu căutat, căutarea âitîlnind «experiența oarbă şi rațiunea goală» (Kant). Aici este locul să subliniez aceste momente ale cunoaşterii moderne; apariţiile noi, dimensiunile universului şi expansiunea lui – un eventual colaps.

Această vastă aparență boinavă şi haotică este chemată să înlăture în insul modern dogma creației raționale a lumii. Această bucurie absurdă ia sfârşit în ins, in boală şi în momentul morții, când se teme de neant. Atunci îşi dă seama că ştiința nu este consolatoare şi salvatoare. Adevărul, binele şi frumosul se pulverizează sub rafala intrebărilor. Este imaginea omului în natură, destin al cărui drum nu este luminat de Dumnezeu, intențiile lui neputînd să-l scoată din întuneric şi din înlănțuire.

Ideal şi scop

Mai întîi termenii: Destin şi om, Dumnezeu şi om; reiații necesare pentru stabilirea şi înțelegerea relației dintre om şi ideal, idealul fiind tot un produs al spiritului, de aceeaşi natură cu

scopul. Finalitate şi limită existenţială a omului autonom; omul în destin fiind captivul întîmplărilor fără sfârşit şi al eului, neavînd ieşire, în jocul de reprezentări al închipuirii care pătrunde ilegitim în transcendenţă, neliniştea şi orgoliul îndemnându-l să coboare în lumea joasă a scopurilor. Definiţiile omului sunt nepurtătoare de adevăr ca şi descripţiile lui aparent orientatoare, fiind intenţional şi senzorial viciate. Ce pot spune deocamdată despre ideal? Natura intenţională a idealului. Capacitatea omului de a participa la el, omul considerându-l intangibil şi mişcându-se asimptotic spre el. Posibilitatea de a fi gândit ca model şi coboiît în om care şi-l fixează arbitrar şi absurd ca limită intangibilă.

Imitatio Christi e opusă scopului intenţional şi tangibil. Prin scop ne aflăm in psihologic şi prin motiv, la fel. S-a distins între «legea motivaţiei şi legea cauzalităţii» (Schopenhauer), dar într-un determinism strict distincţia n-are sens; şi apoi, se pune o întrebare: aşa-zisele legi ale naturii sunt inerente lucrurilor şi deci relaţiilor dintre ele, sau exterioare lor?

Kant este blocat de «intuiţia sensibilă» şi, neputînd pătrunde în interiorul naturii, rămâne ia «observarea şi analiza fenomenelor, neputînd preciza cât de departe va putea duce această cercetare» *(Critica raţiunii pure).* Desigur, fenomenalismul kantian nu este radical, nu închide poarta spre şinele lucrurilor, spre interiorul naturii, cum face Goethe, care este «fenomenist pur» (Ch. Andler). «Natura n-are sâmbure şi coajă; ce este în coajă este şi-n sâmbure. Omul este sâmburele naturii» (Goethe cit de H. Schmidt). Deci omul este un fenomen natural.

Pentru mistic, fenomenalismul lui Kant şi fenomenismul sunt expresii ale omului căutător, captiv al eului şi al aparenţei, ca şi distincţia esenţă-fenomen; natura şi omul, fiind creaţii ale lui Dumnezeu, sunt guvernate din afară. Nimic intrinsec în lume, aparenţa neputînd revela invarianţele în timp şi spaţiu, înlocuind cele patru forme ale realului cu ficţiunile lor: Dumnezeu, libertatea, nemurirea şi unitatea lumii, în aparenţa multiformă stăpânind jocul instabil al apariţiei şi dispariţiei cu perspectiva pesimistă a entropiei. Cele două legi: a cauzalităţii şi motivaţiei, când se împletesc, când se despart în timp. La om, voinţa este determinată de doi factori: subiect şi obiect. Ambianţă-, la treptele inferioare ale vieţii obiectul e determinat: «nu peştele atrage prada, ci prada atrage peştele» (Edinger, *Despre psihologia animală» 1909)*

Filogenetic şi ontogenetic, la om motivaţia se depărtează evolutiv de înclinarea naturală, mutîndu-se în subiect ca reflecţii, maxime, principii, idei, pe măsura raţiunii... În scop, fenomenul pur cauzal se transformă treptat şi complet într-o acţiune determinată teleologic..., «conceptul scopului este străin în conştiinţa naturii» (Kant, cit de H. Schmidt). Această concepţie deterministă a aparenţei – antiteleologică – aplicată la om, ca mod al substanţei, elimină scopul, omul rămânind un mecanism viu* m pachet reflexologic, cum l-a gândit Bechterew.

Idealul prezentat filosofic: «Modul, esenţa perfecţiunii, scopul suprem; a idealiza înseamnă a curăţa în gândire o realitate imperfectă»(s.«.) de imperfecţiunile sale, a o asimila unui ideal, a modela ceva potrivit unei idei. Idealurile nu au o realitate obiectivă; nu trebuie însă privite ca fantome; au forţă practică; ele dau raţiunii un model indispensabil, care are nevoie de ceva ce, în felul său, reprezintă conceptul perfecţiunii, ca apoi să aprecieze şi să măsoare gradul şi lipsurile imperfecţiunii» (Kant, cit de H.S.). Şi Schmidt adaugă: «Acest modei determină direcţia şi scopul voinţei». În această prezentare imperfectă, autonomia spiritului kantian nu mai oscilează între raţionalism şi empirism, ci este antropocentrică. Deosebeşte idealul de scop, ca-n orice subiectivism, vorbeşte de realitatea imperfectă, în fond de aparenţă; idealul este un produs uman al

idealizării, al raţiunii purificatoare care îşi închipuie că înlătură imperfecţiunile aparenţei – ale realităţii imperfecte.

De altfel, timpul permite imanentiştilor autodesăvîrşirea, in fond tot atît de iluzorie ca şi autosalvarea. Conţinutul haotic al timpului nu atinge purul, acesta fiind primit de Sus, unde este sediul perfecţiunii. Realul este obiectic, nu obiectiv. Obiectivitatea este un punct de vedere general acceptat, prin precizia formulării şi utilitate. Este ceva mai pozitiv decât acea conştiinţă in genere, căreia el n-a reuşit să-i dea conţinut, acesta fiind rostul obiectivităţii. Idealizarea seamănă cu absolutizarea. În £>nd, nu există idealuri, ci *Absolutul*, adică Dumnezeu. Această perfecţiune s-a ascuns fi, dincolo, după propria sa lumină, în viziunea dantescă. Nietzsche vrea să aleagă «din miile de scopuri, unul singur, un nou *la ce*, de care are nevoie omenirea» (cit. de H. Schmidt). Este supraomul chemat s-o depăşească, s-o scoată din propria ei captivitate. Bineînţeles, aceasta izvorăşte tot din om, nefiind o specie nouă. La Goethe, supraomul este omul perfect, omul fiind «un proiect al acestui scop superior» (cit. de H. Schmidt). O definiţie psihologică empiric – constatatoare a scopului: «Scopul este reprezentarea anticipată a efectului acţiunii noastre» (Wundt, cit. de acelaşi).

Imanentiştii, neputînd ignora însuşirea de animal raţional, i-acordă omului o iluzorie autonomie, în facultatea dç a plăsmui reprezentări, deşi această facultate este predeterminată, iar filogenetic a<fost considerată un stoc de amintiri – engramele lui Richard Semon. Nici empiriştii, la nivel natural nu pot fi ignoraţi: psihologic, percepţia este imaginea unui lucru prezent, reprezentarea unui lucru absent.

Voinţa ca tendinţă, n-are sens în acest determinism senzorial, intelectual, la acest nivel operând, în mod necesar, cu imagini. Autonomia lui poate fi afirmată prin existenţa spiritului, simbolica transsenzorială neavînd altă explicaţie decât mistica armoniei prestabilite a lui Leibniz. Este uşor de înţeles că gnoseologia este întemeiată pe doi factori: om şi natură, care nu sunt izvoare ale adevărului, să conţină ficţiuni neevocatoare, limitat – eficace şi imagini ilustrative, joc între intelectul presupus pur şi senzorialitate. Aşa apare ficţiunea idealului ca motiv al autodesăvîrşirii. Idealul propriu-zis, adică modelul închipult de om ca fiind imanent, este cognoscibil şi tangibil ia scară umană. O ipoteză gratuită: Heterogonia scopurilor: «Faptul că în efecte apar şi efecte neprevăzute, acestea devin serii de motive noi care modifică scopurile existente sau ie adaugă altele noi. Principiul este de mare însemnătate pentru evoluţia individului şi conunităţii, pentru mecanica teleologică a istoriei» (Wundt, cit. de H. Schmidt).

O altă formulare a principiului, deosebită de această teleologie mecanică extraintenţională a istoriei, situată la acelaşi nivel gnoseologic: «Gândirea este, originar, un mijloc de a lupta pentru existenţă şi, sub acest raport, o funcţie biologică, în cursul timpulul s-a depărtat de scopul originar şi se exercită teoretic pentru sine. Legea năpădirii mijlocului asupra scopului» (Vaihinger, cit. de acelaşi). Atît ca principiu, la Wundt, cât şi ca lege, la Vaihinger, heterogonia scopurilor fiind inexplicativă faţă de natura omului şi de manifestările lui în timp şi spaţiu, rămâne o ipoteză gratuită, cauzalitatea reală fiind transcendentă ca şi finalitatea – raţiunea suficientă. Omul nu-şi poate determina rostul, neputîndu-se autocunoaşte şi neputîndu- se autodefini şi autodetermina. Actele omului singur sunt «părelnice» şi uneori trăieşte satisfacţia ipotezelor «pure» care ies din câmpul experienţei – certitudinea formală şi comodă. El nu poate depăşi tensiunea polară subiect – obiect, jocul nerevelator dintre limbaj şi lucruri, adevărul revelat înnobilind limbajul care-l

comunică, semnele gândirii autonome neducând în lumea misterelor. Şi – acum, banalităţi psihologice care, deşi nu explică, situează scopul la nivelul existenţial al omului: «Scopul, punct spre care se ţinteşte; a merge la ţintă, a trece direct la faptă; ţelul ce ni-l propunem, intenţia ce-o avem» (Littré). Poate fi idealul model? Dacă-l gândim ca idee platonică, nu. În *Fedru ,* ideile n-au formă şi nici culoare – esenţele fiind supraspaţiale şi supratemporale, concepţie eleat – parmenidică: tot ce se vede şi devine nu este. Faţă de eleatism, creştinismul Sfântului Augustin: «Adevărul este ceea ce se vede». – Privite de spirite, in câmpia adevărului, în tovărăşia zeilor, esenţele sunt asemănătoare spiritelor care le privesc. Schopenhauer le consideră «forme primordiale, ca forţe primordiale, intuibile», Goblot: «Platon numeşte ideile (Ideea, imagine, *eidos,* forme) modele inteligibile, eterne şi perfecte, intuibile». – Nu trebuie să ne încurcăm în limbaj, fiindci esenţele eterne, perfecte, «nu sunt inteligibile, suprasensibile – nivel logic al gândirii – nici intuibile, ci supranaturale, participarea la ele făcându-se prin inspiraţie, cum ne arată *Fedru».*

Cum se poate ajunge la perfecţiune? Subliniez aici principiul materialităţii creştine, nepieritoare, formă reală a libertăţii şi nemuririi omului mântuit, respinsă de orgoliosul şi absurdul om autonom, ancorat în animalitate pieritoare. Omul integral ajunge la perfecţiune primind gândul de Sus. *Imitalio Christi* Singura forma a realismului, cu izvorul în Divinitatea just formulată de mistica medievală: *Ens realissimum.* Eleatism? Materialism? Gindirea mişcată în aceste poziţii, în fond orice poziţie autonomă nu poate participa la real, deci nu-l poate atinge. Omul material pur? Aici se pregăteşte şi dincolo se vede împlinit. Există o singură cale spre adevăr: cale» creştină. Modelele menţin omul aici, cu imperfecţiunile lui şi ale lumii. În imanenţă: lume, viaţă, evoluţie, om, materie, gândire – fără spirit, pseudofinalitate – scop – ideal – presupus intangibil. Perspectiva transcendenţei – cele două lumi: «Aţi auzit că s-a zis: ochi pentru ochi şi dinte pentru dinte? Eu însă vă spun să nu staţi împotriva celui rău. Iar cui te loveşte pe obrazul drept* întoarce-i-l şi pe celălalt».

«Aţi auzit că s-a spus: să iubeşti pe aproapele tău şi să urăşti pe vrăjmaşul tău? Iar eu vă zic vouă. Iubiţi pe vrăjmaşii voştri, binecuvîntaţi pe cei ce vă blestemă, faceţi bine celor ce vă urăsc, rugaţi-vă pentru cei ce vă vatămă şi vă prigonesc, ca să fiţi fii Tatălui vostru celui din ceruri; că El face să răsară soarele peste răi şi peste buni şi trimite ploaie peste drepţi şi peste nedrepţi. Căci, dacă iubiţi pe cei ce vă iubesc, ce plată puteţi avea? Au nu fac şi vameşii acelaşi lucru? Şi dacă primiţi cu dragoste pe fraţii voştri numai, ce prisos è aici? Au nu fac şi păgânii acelaşi lucru? Fiţi dar, voi desăvîrşiţi, precum şi Tatăl vostru cel ceresc este desăvîrşit» (*Predica de pe munte*, Sf. Ev. Matei).

Încă o dată: «A înţelege tot înseamnă a ierta tot, căci judecata este ia Dumnezeu» Aşadar, există cale umană spre ideal, ca finalitate a omului autonom, acesta fiind limita la care omul presupune că iau sfârşit procesele dialectice şi întrebările, acestea fiind ale omului ca şi idealul. Omul intrebător poate să afirme că «se mişcă asimptotic spre ideal», adică este un fenomen in seria infinită a întîmplărilor* această stare a neîmplinirii convenindu-i din orgoliu, când este gol de credinţă* problematizînd şi căutînd, însoţit de neliniştea produsă de nemărginire, neputinţă, eşec, boală şi moarte.

Fără cele două lumi nu există Adevăr. &tfstenţa lor ierarhică nu constituie domeniul metafizicii, ci al misticii oglinditoare a Adevărului. Infinitul este gol ca şi neantul; întîmplările din cuprinsul lui devin, deci apar şi dispar, parmenidic neexistînd. Poziţia omului în cosmos, într-o singură lume? Nicăieri, evoluţie şi animalism. Jocul celor două lumi? Eternitatea creştină.

PROBLEMELE OMULUI

Închei fragmentul problemelor omului, acesta fiind definitorii pentru omul tsoriei profane, „căzut în timp” (Emil Cioran), prin păcatul originar. Problema, această întrebare solubilă sau insolubilă, este legată de devenirea omului izgonit din paradis. Repet unele teme, în încheiere, fiind impuse de nevoia lămuririi temei neliniştii permanente din care izvorăsc problemele omului căutător, „omul căzut devenind, iotrebându-se muncind şi întorcându-se în pământul din care a fost luat”, izbăvirea renind cu Mântuitorul, întrebările relativizează când omul se mulţumeşte cu soluţii utile sau comode, iar pe cele insolubile le ocoleşte, declarându-le inutile sau pseudoprobieme, punerea lor în ljtfnea misterelor constituind o extrapolare ilegitimă a ipotezelor omului limitat aici, unde şi lucrurile vizibile tac. Întrebările mişcă omul între kidmplare şi scop.

La scară umană întîlnim: întrebări, antinomii, aporii, paradoxe, valori, nonvalori, opţiuni, decizii, sensuri, nonsensuri, scopuri, soluţii utile, gratuite, aleatorii, eronate, mistere, întîmplări, idealizări, absolutizări, erori, monstruozităţi, nedreptăţi, absurdităţi, sete de absolutul atotcuprinzător, chiar dacă mişcarea spre el este asimptotică, aparenţa înlocuitoare a realului, joc între ipotetic şi stochastic, bucurie produsă de empiricul util. Problemele, solubile sau insolubile, prin .faptul că sunt întrebări ale gândirii autonome, sunt, prin natura lor, neesenţiale; relativizează poziţia omului în lume; iar soluţiile, fie utile, fie comode, fie aleatorii, fie negative, poartă pecetea naturii neesenţiale a întrebărilor. Astfel, nu există probleme fundamentale, ci poziţii ale omului întrebător, fie că acestea privesc sfere accesibile sau inaccesibile lui. Cunoaştem fundamental prin revelaţie, nu ne întrebăm sau întrebăm fundamental, esenţele nefiind implicate în întrebări.

Omul întrebător trăieşte iluzia unei desoperiri personale; nu răspunde, de obicei, ca Newton, c-a fost inspirat şi uită aspectul vocaţional, ancorând în cauzalitate, ^determinismul aparţine filosofiei experienţei, tensiunii polare subiect – obiect, poziţiei spirituale inexplicative a cercetătorului redus la formula ipotetică constatator utilă, exterioară naturii lucrurilor, omul decizînd voluntar, aşa – zisele legi naturale fiind, când nu sunt inspirate, expresii ale „arbitrariului binefăcător” (Maurras). Este mersul omului autonom în informul întîmplărilor, joc între intelectul căutător şi iluzoria logică a faptelor, obiectivitate utilă sau comodă, nu obiectivitaze justă.

De altfel, întrebătorul este omul istoric, istoria arătîndu-ne că omul poate trăi şi fără adevăr. În acest context trebuie înţelese problemele fundamentale „Adevărul şi realitatea, natura spaţiului şi timpului, materia şi energia, originea şi natura vieţii, originea şi natura sufletului, libertatea voinţei, valorile, viitorul speciei om”. (H. Schmidt). Scepticii nu pun aceste întrebări, aporeticii le discută pentru ele însele. *JŞtiinţa problemelor*” lui N. Hartmann (cit. de H. Schmidt); exerciţii gratuite, pentru rafinamentul mintal, ca-n dialogul *Parmenide* al lui Platon, despre idei, unde „realitatea Unului şi multiplicităţiii şi revelaţia lor rămân indecise, deşi fără Unul nimic nu există, totuşi totul este părelnic” (trad. M. Chauvet); iar neliniştiţii setoşi de adevăr le pun, în speranţa dezlegării, mişcându-se în acea „ştiinţă a neştiinţei” a lui Socrate, care caută un zeu care să-i dezvăluie esenţa înţelepciunii (în *Charmides).* Agnosticii moderni ancorează în experienţă, înlăturând inaccesibil transcendenţei, neputîntu-se totuşi contesta valoarea practivă a demersului lor teoretic. Iraţionaliştii trăiesc, iar pozitiviştii operează util în lumea faptelor, este drept, considerând ştiinţa lor o putere, o putere permanent limitată, însă fară acces la real. În definitiv, filosofia este expresia conştiinţei teoretice a omului autonom, valoarea oricărui sistem ţinând de util sau comod; utilul ştiinţific şi comodul sau gratuitul intuitiv situează omul în lumea punctelor de vedere, în acea „*Typologie der*

Weltanschauungen" sau „*Psychologie der Weltanschauungen*" (Jaspers) în care apar: neantul, timpul, stadiul cultural – istoric şi condiţiile naturale in care se manifestă insul" (H. Schmidt). „Individul reflectă lumea sau vrea să o schimbe. Lumea aceasta" (Goethe, cit. de acelaşi).

Problematizarea ne arată că omul întrebător se mişcă asimptotic spre adevăr, solubile sau insolubile, problemele izvorăsc din lumina naturală, din raţiunea omului autonom, care nu poate pătrunde în lumea misterelor, în esenţa lucrurilor, fiindcă „ce este în coajă nu este şi in miez", cum credea Goethe, „fenomenalismul pur" (Ch. Adler) neoferind o satisfacţie gnoseologică deplină. Această lumină naturală luminează cojile lucrurilor ca şi lumea fizică, acea strălucire aparentă în jocul de umbre din grota platonică, metafora perfectă a cunoaşterii omului, neasistat de divinitate.

Probleme văzute practic – ficţionalist

„Filosofia lui Ca şi cum – *Die Philosophie des Als ob*" fundează necesitatea ficţiunilor conştiente, ca bază a cercetării ştiinţifice, plăcerii estetice şi credinţei.

Gândirea este originar un mijloc în lupta pentru existenţă şi, sub acest raport, o funcţie biologică. În cursul timpului s-a depărtat de scopul originar, exercitîndu-se teoretic pentru ca însăşi" (*Legea năpădirii mijlocului asupra scopului*, cit. de H. Schmidt). Situarea gândirii la nivel de mijloc biologic l-a determinat pe Vaihinger să considere „absurde întrebările privind: originea şi sensul lumii, geneza materiei, începutul mişcării, relaţia dintre spirit şi materie" (cit. de acelaşi). Această lume ireală a ficţiunilor, opusă celei reale", cum spune él, ne aminteşte de nominalismul medieval, cu natura logic – formală a schemelor noţionale, indicatoare ale lucrurilor reprezentate; concretism opac, jos între logic şi empiric, formalul, senzorialul şi variabilul neducând la realul extramundan, la natura ideii platonice. Criticismul kantian, cu expresia „*als ob** prin care Kant transformă în ficţiuni pe Dumnezeu, libertate şi nemurirea, idei situate în afara cercetării umane.

De aceea, „ordinea morală a Iui Kant este formală, subiectul constructor neposedând valori reale" (Max Scheller). Pragmatismul radical al lui Vaihinger ateastă onestitatea lui, aşa arătînd comportamentul, formele gândirii teoretice, estetice şi ale acţiunii omului autonom, de la sofişti şi cinici până azi; decizii care izvorăsc dintr-un joc de ipoteze de lucru utile, exterioare realului şi aparentului. Aşadar, limitele omului autonom fac inutile şi chiar absurde problemele insolubile, realul fiind înlocuit cu ficţiunile utile. Fac excepţie aporetieii care joacă gratuit în impas şi optimiştii stupizi care se întreabă şi întreabă nelimitat şi pentru care nu există impas.

Antinomiile

Gândit istoric – profan, omul timpului şi spaţiului este oglindit în termeni: Eu, «aiura, devenirea, captivitatea, aparenţa, mişcarea – cu iluzia forţei ce transformatoare -, periodizarea ştiinţifică, măsurarea utilă, jocul între comportament şi lume, absolutizarea curgerii universale, evoluţia, revoluţia ca iluzie a înlăturării reprezentării obişnuite, a stocului activ de obiecte şi fapte, de fapt o nouă formulă logică a omului, societăţii şi naturii, conţinutul timpului terminând în incertitudinea şi tristeţea omului întrebător şi plăsmuitor, produse de imaginea cimitirului sau a crematoriului, la optimiştii actuali, isprăvile for fiind urmate de nimicul existenţial, ca cele ale predecesorilor lor iluştri sau anonimi.

Istoria, ca urmare a ispitei demiurgice, e despărţire vinovată şi absurdă de Cerul absolut. Dar, dacă situăm omul în triunghiul „Dumnezeu, natură şi om", totul izvorăşte din primordii. Întregul premerge partea (Aristotel). Omul primordial este permanent actual, spaţiul şi timpul lui fiind punctate de sacru prin temple şi sărbători. Acea „origine viitoare[1]" a lui Heidegger trebuie

gândită mistic, nu înecată panteist în natură şi-n timpul devoratorului Cronos. Omul istoriei profane este. omul gonit din paradis, in conflict permanent cu divinitatea, cu lumea şi cu sine. Aşa arată omul modern, nemulţumit de sine, trăind sub semnul neîmplinirii. Căutînd şi neaflând adevărul, pentru depăşirea imanenţei logicului, esteticului şi pragmaticului este necesară o psihologie ca mistică a sufletului, nu ca „metafizică a sufletului" (Pfänder), $au ca ştiinţă a faptelor sufleteşti, fară acoperire esenţială, unitatea lor fiind o ficţiune a intelectului, inexplicabil în magicul pachet reflexologic. Gândirea mistică se detaşează de orice sistem filosofic sau ştiinţific, nu este constructivă şi nici protestatară, ci primitoare şi transmiţătoare, obiectică în sensul materialităţii creştine, nefiind implicaţi in ea termenii: a vrea, a şti şi a putea. Încrederea în sine întunecă credinţa în Dumnezeu. Devenirea, progres amăgitor şi moarte. Alţi trei termeni: realul, aparentul şi limbajul. Totul existînd în „orizontul misterului" (Blaga). De ce are nevoie omul de ipoteze de lucru? Sunt două forme de damnaţiune, de mers istoric al omului, de autonomia lui în timp şi în spaţiu: una orfică, a capacităţii spiritului în corpul mormânt sau „temniţă" (Platon, cit. de Wilhelm Capelle), legată de metempsihoză ca ispăşire a unei vini, şi o altă concepţie a vinei biblice, înlăturată pentru drepţi de Mântuitorul nostru. Ipotezele sunt semnele istorice ale omului căutător de noul iluzoriu. Nici aşa- zisele legi ale spiritului, nici ale materiei – a lucrurilor lumii sensibile – nu exprimă adevărul, de ce se întreabă şi moare omul, după învierea Mântuitorului? Răspuns paulinic: „rest de păcat originar"; şi este de crezut că va dura până Ia marea înviere. Este mai aproape de adevăr izolarea kantiană senzorială a omului de lucrul în sine decât simbolica orfică? Nu.

Deşi tensiunea polară subiect – obiect este legată de captivitatea somatică a spiritului, totuşi, gândirea, despărţită de natura lucrurilor prin simţuri, chiar în absenţa esenţialităţii ei, poate fi considerată într-o ipotetică captivitate, asemănătoare cu cea orfică; în incertitudinile, aproximările, imperfecţiunile şi rătăcirile ei, limbajul rămânând exterior esenţelor.

Ce înseamnă căutarea de fapte şi idei noi? Euristica, această „*ars invenoendi'*\ cum a fost numită, caută noul teoretic, practic şi estetic, succesiunea noului şi vechiului inducând iluzoriul mers istoric, nu triunghiul adevărului, „orice ipoteză duce la alte ipoteze mai bune" (Goblot). Unele ipoteze duc la descoperiri şi inovaţii utile, în lupta darwiniană pentru existenţă, nu la adevăr. Gnoseologie biologică. Această artă nu priveşte realul, şi uneori nici aparent – concretul sensibil, considerat real de Vaihinger, ficţiunile sale avînd valoare teoretică, practică şi estetică, deşi sunt ireale.

Repet. Apariţia problemei – a întrebării – a produs incertitudine, folosul trecător şi eroarea. Dinamica gnoseologică şi practică a istoriei profane este un mers în întuneric, înşelătoarea lumină fizică neputînd înlocui lumina mistică a adevărului, formele logice utile sau comode fiind goale de adevăr. Viaţa istorică şi idealul, oarecum acelaşi lucru.

„Taci, ne-nvăţato! Suflet ce nu cunoaşte ceaţa! Copilărească gurălMai mult chiar decât Viaţa în mreji subtile Moartea adesea ne-a închis".

(Baudelaire, *Semper, Eadem*, trad. Al. Philippide)

Jocul vieţii şi al morţii

Acest mister aşează peste formele vieţii istorice, tristeţea Eccleziastului. „Deşertăciunea deşertăciunilor, toate sunt deşertăciune". Adevărul este rnântuitor in triada reală: Dumnezeu, nemurirea, libertatea. Nu poate fi conceput adevărul fără realitatea mistică a celor două lumi. „Intelectul presupus pur este gol; experienţa fără el este oarbă" (Kant). Dar unite, cum spune el, nu

duc la adevăr. Raționalismul, empirismul şi combinarea lor termină în experiența posibilă. Sintezele umane sunt deducții logice. Esențele sunt ideale. Deducția logică este formală. Predicația şi intuiția nu duc la real, omul autonom nu poate ieşi din „pădurea de simboluri" a lui Baudelaire în care întîlneşte: formele, forțele, substanțele, culorile, sunetele, atributele, modurile, funcțiunile, cantitățile, realitățile, relațiile şi modalitățile imanente, acestea nefiind esențiale când factorii cunoaşterii sunt doi: om şi natură; combinațiile omului nu depăşesc semnele utile, plăcute şi comode, disciplinele minții lui nu opererază cu idei, in sens platonic, predicația comunicându-le dacă sunt revelate.

Omul autonom este captiv permanent al semnelor, invariențele fiind limitele logice şi ontologic ale spiritului lui. El se mişcă asimptotic spre absolut. Euristica n-are nimic comun cu realul, cum am afirmat mai înainte, fiind arta omului căutător, plăsmuitor de ipoteze. Neliniştile şi amărăciunile omului istorie pot fi prinse în termenii: meliorism, optimism, predestinație, finalism, aporetică – lumea ca fundătură sau venind de nicăieri şi mergând spre nicăieri, iluzorie sau absurdă. Este omul care se mişcă între orgoliul démiurgie şi anuiarea lui prin perspectiva morții şi a infinitului, cum s-a întîmplat cu omul Renaşterii şi cu cel actual, înecați stochastic în întâmplări.

Cultul muncii la cel actual, acest mijloc devenit formă de viață, această heterogonie a scopurilor este simbolzată de robot, adică existența vidată de adevăr şi coborâtă în întunericul materiei. Cum se prezintă antinomiile în tabloul dialectic al vremii noastre? Există contradicții insolubile, cu teze şi antiteze deopotrivă demonstrabile? Există la scară umană, procesul dialectic putînd fi amfibologie, cum spune Kant, când intelectul presupus pur depăşeşte limitele experienței şi se intinde ilegitim la un nivel inaccesibil lui, cum face chiar el cu cele patru antinomii ale rațiunii jcre. Procesul dialectic:- amfibologie, deschis sau închis – hegelian, ne arată natura «nană a contrariilor, acestea fiind legate de omul limitat al experienței, ele concizînd m Dumnezeu. Nu există pur la scară umană, ci formalul logic şi senzorialul empiric, Antinomiile rațiunii pure, ca „produse amfibologice ale intelectului presupus pur" sunt poziții ale omului întrebător, stări ale poziției lui în lume, problematizînd fără ieşire, la m nivel al existenței inaccesibil lui, pătrunzînd ilegitim în sfera misterelor, domeniu al flevelației şi credinței. Două exemple din cele patru antinomii ale lui Kant: 1) – lumea se un început în timp şi spațiu, 2) – lumea este infinită în durată şi întindere ijmtinomie matematică), 3) determinismul fenomenelor naturii nu este absolut, există cauze liberale, 4) nu există liberatate, totul se întîmplă după legi naturale (antinomie inamică) *(Critica rațiunii pure,* cit. de Goblot).

„Antinomia este contradicția dintre două propoziții – teză şi antiteză – avînd jparent aceeaşi valoare" (H. Schmidt). Aceste contradicții, in care „rațiunea se încurcă m năzuința ei de a gândi absolutul", au izvorât din ilegitimul ei sens. Nu se poate altfel dnd cunoaşterea se întemeiază pe doi factori: om şi natură. Termenii ei de aici sunt: ațiune, intelect, intuiție sensibilă, concret opac, abstract formal, demonstrații sofistic – «öle, rătăciri ideologice, amăgiri. Identitatea, echivalența, deosebirea sunt situate dialectic între abstract şi concrect, omul autonom nedepăşind logicul şi empiricul.

Înțelegerea mistică a principiilor logice, adică admiterea iavarianței lor, este csențializârea lor prin depăşirea predicației, intuiției şi mobilității; termeni care afectează natura lucrurilor, conținuturile omului, relativizînd istoric cunoaşterea şi depărtîndu-l de adevăr. Ce valoare gnoseologică are praxiologia lui Kotarbinschi? Voința de a şti, de a putea, duce la adevăr?

Revelează acțiunea ceva esențial? Esențele stau sub principiul identității. Acțiunea? Dacă doi fac acelaşi lucru, nu este acelaşi lucru; sens scolastic al acțiunii. Aici este vorba de adevăr, nu de folos! Istoria? Logos mistic şi acționare umană variabilă, când rațională, când instinctivă, spațiul şi timpul punctate sacru şi profan, mod mistic şi mod dialectic de înțelegere a ordinei. Mereu termenii: dogmă, lege, normă, ordine şi starea informă de fapt, Contradicțiile solubile şi insolubile definesc omul istoric, care îşi împleteşte mersul cu cel etërn. Unul, cel istoric, poartă semnele lucrurilor, cel etern, natura şi rostul lor, cel istoric este neliniştit de jocul vieții şi al morții, cel etern trăieşte în actualitatea pură. Schopenhauer consideră argumentele kantiene „sofisme pentru teze, în timp ce argumentele, la antiteze, sunt onorabile, juste şi deduse din temeiuri obiective" (cit. de H. Schmidt), Eu împart sofismele în utile, inutile şi false, în plan teoretic şi practic, cum ne arată şi tabloul dialectic al vremii noastre în sfera teoretică, socială şi moral – politică.

De asemenea, întîlnim retori goi peste o facticitate haotică, sinistră, în chinuitoare aflare de treabă. Ce se întîmplă în gândirea şi existența actuală când adevărul, binele şi frumosul sunt privite diferit în cele două cetăți augustiniene care formează conținutul istoriei? Sunt principii prezente in cele două cetăți. Privite mistic, sunt reale, privite laic, se relativizează ştiințific şi ideologic, devenind fenomene reflectate în conştiința omului înțelegător, ficțiuni ale acestuia. Totul se desfăşoară între credincios şi necredincios, între omul sub har şi cel sub neîmplinirii, în întîmplări.

Teocentrism

Eteronomie mistică sau harul extramundan, eliberator din înlănțuirea cosmică; cosmocentrism în formele iluzorii: umanism, autonomie, autocunoaştere, autostăpânire, autodesăvîrşire, explorare, cunoaştere, stăpânire, descoperire, invenție, legiuire, organizare, cucerire, omul avînd finalitate în el însuşi, libertate, plăcere, datorie, cale – metodă – intuiție, întrebare, inițiere, luptă, resemnare, la aceste amăgiri adăugându-se iluziile gloriei, bogăției şi puterii.

În această ipostază făptura umană este suficientă sieşi – eul absolut al lui Fichte. Rousseau n-a înțeles că omul este corupt şi bolnav de la natura oarbă, indiferentă moral; apoi, punctul de vedere izvorât din jocul axiologic al acțiunilor, cunoaşterea lumii şi plăsmuirea, prin idealul mutat în ins – expresionism – supunere senzorială față de lumea exterioară – impresionism – scepticism, pesimism, optimism, cinism – naturalism excesiv – rigorism moral, cultivarea ironiei, sarcasmului, paradoxului, sofismului, absolutului, aporeticii, căutarea unității organice, mecanice şi logic sistematice: raționalism, empirism, criticism, idealism, naturalism, materialism, funcționalism, pozitivism, forme spirituale globale, cu funcțiuni orientatoare şi trezitoare ale limitelor omului întrebător, când anulat de perspectiva infinitului, când îmbărbătat în mod inutil de ea.

Antropocentrismul situează omul ipotetic în univers. Ipotezele lui au nevoie de confirmare experimentală. Joc gnoseologic între puterea închipuirii şi observație în facticitatea multiformă a lumii sensibile. Nu este lipsită de interes repetarea tabloului dialectic al vremii noastre, omul actual fiind chinuit de contradicții, rațional şi empiric: necesitate şi întîmplarea explicație şi constatare, apodictic şi problematic, real şi aparent, posibil şi probabil, cert şi incert, credință şi necredință, aici şi dincolo, absolut şi relativ, ideal şi scop, mişcare şi entropie, invarianță şi transformare, evoluție şi involuție, mutație şi modificație, formă şi conținut, mitic şi magic, rațional şi mistic, arhetip, categorie, concept şi predicație, substanță şi mod, mister şi ermetism ca impostură, calea (deducția, inducția, reducția, inferența, întrebarea, ipoteza, căutarea, observația, experimentul, tehnicile

existenței şi raționamentul); intuiția, inspirația, semnul şi lucrul, meditația şi acțiunea, lupta şi resemnarea, învingătorul şi învinsul, susul şi josul, ascultarea şi voința de a şti şi de a putea, primirea şi căutarea, măsurarea (lumea cantitativă a numerelor) şi viața (lumea calitativă a formelor esențiale), imaginea şi simbolul, subiectul şi obiectul, eul şi lumea, plăcerea şi datoria, virtutea şi viciul, omul întreg şi deşeul biosocial, relația şi nemijloçirea, esotericul şi exotericul, dreptul şi faptul, extazul – iluminarea – şi cercetarea, supranaturalul – transcendentul – imanentul, inteligibilul (lumea aparentă), iluzia, halucinația, percepția, eroarea senzorială, imitația, vocația, pseudocreația, forma constantă şi conținutul variabil, libertate şi înlănțuire, opacitate şi transparență, cantitate, calitate, relație şi modalitate (pseudoapriorism kantian, util după unii, inutil după alții – Planck), receptivitate şi spontaneitate, impas (aici) şi fereastră spre Absolut (dincolo), sens şi nonsens, nuanță şi concept, cauzalitate şi finalitate (determinism), acauzalitate jf intîmplare (indeterminism), existență şi neant, esență şi fenomen, lumină şi întuneric, materie şi spirit, inspirație şi inițiere, şansă şi eşec, înțelepciune şi fanatism, desfăşurarea din primordii (evoluție) şi transformism, adevăr şi eroare, bine şi rău, frumos şi urit, sacru şi satanic, organic şi mecanic, justiție şi injustiție, ordine şi facticitate, valoare (ierarhie) şi nonvaloare (vid axiologic), unitate şi multiplicitate, național şi universal, formal şi esențial, general şi particular, întreg şi parte, structură şi conjuncturi eternitate şi timp, lucru în sine şi fenomen, ordine (dogmă, lege, normă, formă şi stare de fapt), tiranie, anarhie, exercițiu arbitrar al puterii, decizii în care se amestecă * afectivul şi instinctivul, dorința, mânia, cruzimea, violența, răzbunarea, disprețul față de ■vins, iresponsabilitatea animalic – materialistă, civism creştin şi național, (supunere iemnă pentru apărarea credinței neamului).

Creştinul, crezînd în triumful binelui şi prețuind strălucirea lumii de dincolo, practică sfatul divin: «Fiți înțelepți ca şerpii şi blânzi ca porumbeii» (Mântuitorul) în opoziție cu slugărnicia din frică sau interes, cu calcul cinic, sfințenia şi eroismul (cultul pur al Absolutului sau al absurdului mit prometeic), titanism sisific, joc inutil între sus p jos, şi întoarcerea la divinitatea supremă prin grația acesteia (cum spunea Hesiod), riață şi moarte, nemurire, mântuire sau damnațiune: Adevărul implică nemurirea şi mântuirea.

În acest tablou dialectic trebuie consemnată impuritatea conştiinței teoretice, revelată, din amesteeul ideologiei cu ştiința. În fond, este limbajul, ca expresie a Divinității, a eului, a semenilor^ a lumii, ca imperfecțiune izvorâtă din eu şi non-eu. Dialectica este semnul neîmplinirii şi incompletitudinii spirituale, definitorie pentru omul istoric. Ordinea transcendentă, necesară, implică nemurirea, libertatea şi mântuirea, ordinea imanentă, fiind norma dată prin păcat, implicând devenirea, intrebarea, tragicul, miraculosul şi moartea, puncte de vedere care situează omul în afara lumii reale ca mister.

Tot ce devine *este* (concepție materialist dialectică a realului); tot ce devine *nu este* (concepție eleat – parmenidică a aparenței), existența celor dtfuă lumi (concepție creştină a superiorității, stăpânirii şi eternității celei de dincolo). 'Cuîh se pot depăşi perechile neliniştitoare izvorâte din relațiile eului cu Divinitatea, cu cele două lumi, cu semenii şi cu sine? Iraționaliştii, prin intuiție (Bergson), dialecticienii spiritualişti, prin dialog (Socrate), dialecticienii materialişti, prin noul iluzoriu, ca salt calitativ izvorât din acumularea cantitativă, din acea dinamică înnoitoare a contrariilor, iraționaliştii prin înlăturarea limitei negative – infinitul pozitiv şi finitul negativ (cartezienii, după Goblot), misticii creştini, prin grație şi revelație aici (Pascal), prin contemplarea

Divinității dincolo, în care are loc *coincidentia oppositorum* (Nicolaus Cusanus). Perechile contrare – (G. Tarde) şi problema însoțesc omul istoric, care nu poate ieşi din fluviul universal al lui Heraclit, din pădurea de simboluri a lui Baudelaire, în care pasiunile îl tulbură şi-i dereglează sufletul, despărțindu-l de adevăr. Experiența umană, în lumea materială a numerelor, nu revelează nici un adevăr. Omul istoric curăță ştiința de mistere, crezînd că astfel va deveni stăpân. La scară umană, întîlnim: problema solubil-utilă, insolubilă – aporia, paradoxul, limita ca negație, infinitul, absolutul intangibil, ironia, sarcasmul, inegalitatea, bunăvoința, tragicul ca destin sau ca eroare, comicul, burlescul, monstruosul, ieşirea imaginară din strinsoarea concretului opac, sublimul, puncte de vedere teoretice, estetice şi morale ale omului situat rațional şi senzorial în afara determinării reale.

Aşa arată fluviul inform al sufletulul, ca destin sau ca reflectare a lumii exterioare, cu efortul sisific al autocunoaşterii şi al autostăpânirii, al cunoaşterii lumii şi al stăpânirii ei iluzorii, joc sofistic între imagine şi simbol, între evidență şi sugestie, între substanță şi mod, joc dialectic închis, triadic-hegelian, deopotrivă inexplicativ al purului, empiricul confirmativ al ipoteticului, limbajul, metalimbajul, semantica, semiotica, explorările concrete, rămânând suportabile sofismele utile, comode şi plăcute, care nu înlătură totuşi neliniştile produse de contradicțiile existenței, omul tabloului dialectic al vremii noastre fiind situat în afara sferei transcendente a explicației. În fond, omul autonom este captiv al eului şi lumii sensibile, prin simbolica lui şi experiența deschisă aflându-se mereu în impas.

Metacritica nu depăşeşte axiologia, punctele de vedere izvorâte din jocrt arbitrar al opțiunilor, punctul de vedere putînd fi obiectiv, nu obiectic. Şi metafizica «e aceeaşi situație, fiindcă nu există o ştiință umană a realului, a lucrului în sine, de k scepticii greci până la agnosticii moderni neputindu-se demonstra împotriva kr adevărul. Are dreptate Kant când consideră «numenul o formă a neantului, jocul iu» între rațiune şi experiență înecându-se în aparența multiformă». Categoria modală * posibilulul a produs şi produce iluzia libertății viitoare şi a cunoaşterii autonome * adevărulul, istorism înecat in cimitir.

Misticul trăieşte viguros tristețea limitelor, se roagă, aşteaptă şi ascultă, ştiind ci există libertate reală, într-o ordine necesară şi că întrebările omului m duc la adevăr, ci scormonesc nevoile şi lucrurile, înşelat fiind gnoseologic şi practic de nimereală, fiind mereu captiv al întîmplărilor. Fluviul heraclitic al contradicțiilor se sfârşeşte în moarte, m ordinea necesară extramundană în care are loc acea *coincidentia oppositorum* de care & vorbit Nicolaus Cusanus. Necontradicția logic matematică a lui Hilbert este formai «comoditatea mintală» (Poincaré) nefiind esențială, omul autonom mişcându-se intre forme nerevelatoare şi incompletitudine (Gödel). El vrea démiurgie – infinit, deşi singur esc limitat, este un fenomen în seria nesfârşită a fenomenelor umane, uitând mereu de har şi <k atemporalitatea mistică a perfecțiunii, de adevărul spre care se mişcă asimptotic. Se mişei util, inutil sau eronat, între sincronic şi diacronic.

Antinomiile kantiene sunt sofisme, cum am spus, izvorâte din rațiune» exploratoare în sfere inaccesibile ei. Extrapolând ilegitim datele experienței, Kant ne s-a mulțumit ca Faust: «Aici să stea, privind în jur. Nu-i mut/ Pământul, pentru orna priceput./La ce s-o ia, hoinar, prin veşnicie?/Nu stăpâneşte ferm decât ce ştie./Aşa sâ-$s treacă ziua lui acum.» (trad. Ştefan Aug. Doinaş).

În această captivitate gnoseologică a trăit el, din care a voit să scape printr-ua rigorism

moral formal. Numai în antinomii, raţiunea goală a hoinărit prin veşnicie. A fost captiv al eului şi lumii. De altfel, Goethe, fausticul, magic, raţional şi naturalis: european s-a, considerat asemănător cu Kant în problema finalităţii naturale global aristotelice pe care el n-o admite, cum îi mărturiseşte lui Eckermann. Bineînţeles, n* Goethe misticul, ascultător şi primitor, din prolog şi epilog.

Repetarea unor termeni gnoseologici fundamentali. Omul problematizează, fiind un ghem de întrebări, idealizează, absolutizează şi se îndoieşte, sceptic – elen sas cartezian. Calea cunoaşterii adevărului, demnităţii, libertăţii şi mântuirii credinciosului este umilinţa în rugăciune, urmată de aşteptare, răbdare şi ascultare: adevărul fiind o poartă deschisă spre Dumnezeu, ieşire din înlănţuirea cosmică, comunitară şi » corpului senzorial limitat. Necredinciosul poartă orgolios înlănţuirea, mărginirea, disperarea, resemnarea şi teama de moarte şi de neant. Omul este liber să aleagă între „calea Domnului şi calea omului, iar raţiunea omului să tacă atunci când se intră pe calea Domnului" (Bossuet, cit. de Littré).

Termenii: *Dumnezeu, natura şi omul* (în acest triunghi apare harul sfinţilor şi al sacerdoţilor, conducătorilor, descoperitorilor, inventatorilor, artiştilor, chemaţilor aleşi, formă divină a inspiraţiei, în această stare cei chemaţi nu-şi aparţin); *cele doua lumi* (necesare, determină sediul adevărului, binelui, frumosului, sacrului şi satanicului şi necesare şi pentru înţelegerea legităţilor imanente, ca manifestare a transcendenţei);

finamism şi mecanism (înţelegere creaţionist monadologică de tip leibnizian, o ordine jnmordială necesară a formelor şi forţelor, un mecanism explicativ al naturii şi părţilor cl fără raţiunea suficientă a lui Leibniz neexistînd adevăr ca expresie a raţionalităţii aanscendente a lumii (Kabitz, *Der Junge Leibniz*, cit. de H. Schmidt); „ipoteza icanenţei forţei şi a tranzitivităţii ei, gândirea este imanentă şi voinţa tranzitivă; Œonadologia lui Leibniz nu admite o cauzalitate tranzitivă, exceptînd pe aceea a lui Dumnezeu, transcendent"(Goblot); „fără legătura dintre transcendenţă şi imanenţă famcle vieţii spirituale şi ale desfăşurărilor lumii fizice sunt absurde, „inexplicabile, inposibile, magii naturale, ca percepţia lui Reid" (Goblot).

Aşadar, realitatea mecanismului şi dinamismului, forţei şi mişcării, nu poate fi ăaieleasă decât mistic, dinamica şi cinematica fiind termeni constatatori ai mecanicii raţionale, inexplicativi şi utili, rffnul aparent autonom se mişcă raţional intre logic şi ccipiric, nedepăşind magicul.

Ocultismul parapsihologic, (încercarea umană de dezlegare a misterelor): Jesigur este greu de înţeles forţa imanentă a lucrurilor fizice şi a vieţii fără o Âamogeneză, procesul trecerii de la energia potenţială la cea actuală avînd caracter constatator, nu explicativ.

„*Creaţia forţei*. După principiul conservării energiei, nu există creare a forţei, ci numim dinamogeneză trecerea de la energia în stare latentă sau potenţială la starea actuală" (Goblot). Nu există adevăr inexplicativ fără raţiune suficientă. Creştinismul este definitoriu pentru adevăr. Limbajul teoretic care vehiculează constatarea şi «tilitatea nu conţine nici un adevăr, de la întregul cosmic la atom şi la om. Este greu de combătut mecanica mistic-monadologică a lui Leibniz. Atît se poate spune despre spirit şi materie, despre materie şi energie, la scară umană, admiţînd creaţia *ex nihilo* şi âizestarea energetică primordială, altfel s-ar ajunge la iraţionalitatea nicăieriului aiaterial energetic.

Indiferent de formula matematică a mişcării, aceasta nu poate fi concepută fără ioceput „Automişcarea" este tot atît de mistică ca *primum mov ens* şi, spre deosebire de *Semişcatul mişcător* al lui Aristotel, implică acel sceptic *regressus ad infinitum,* ordinea necesară a gândirii

implicând leibnizian raţiunea suficientă, care leagă posibilul de primordii, în întreg şi-n părţi; in problematica materialistă a mişcării apare „noua divinitate, materia, care a preluat atributele celei vechi” (Simrnel); Nemijlocirea (aici, cine vrea să înţeleagă limitele spirituale ale omului explorator, oglinditor, cunoscător raţional sau spontan, trebuie să definească relaţiile lui cu Divinitatea, cu semenii, cu lumea şi cu sine); astfel sunt necesari termenii: inspiraţie, viziune, intuiţie pură şi sensibilă, intelecţie, experienţă, vocaţie, percepţie, demonstraţie, trăire, certitudine, adevăr, lume, frumos, sacru, satanic, autonomie, eteronomie, totalitate, generalitate, cale – metodă – lucru, semn, absolut şi relativ; un joc permanent între evidenţă şi demonstraţie, la nivelul căruia nu apar esenţele lucrurilor, acestea fiind reale; nemijlocirea se cheamă intuiţie; „viziunea spirituală – privire esenţială – înţelegere nemijlocită, o trăire nemijlocită la nivelul realităţii, în afară de experienţă şi reflecţie” (H. Schmidt); „o revelaţie interioară a omului” (Goethe, cit. de acelaşi); această nemijlocire în formulare kantiană; „Kant opune intuiţia conceptului; el numeşte empirică „intuiţia care se raportează la obiect prin mijlocirea simţurilor” şi *intenţie pură* forma intuiţiei empirice, adică ceea ce este în ca divers, poate să fie ordonat după anumite raporturi; spaţiul şi timpul sunt intuiţii pure, adică nu sunt nici senzaţii, nici concepte propriu-zise... Descartes numeşte intuiţie orice act prin care spiritul consideră

o idee – noţiune, judecată sau raţionament – cuprinzînd-o în întregime, dintr-o dată şi nu succesiv. El opune intuiţia deducţiei, care „nu se operează în întregime dintr-o dată, ci implică o anumită mişcare a spiritului nostru, inferind un lucru din altul” (*Regule...)* Kant neagă existenţa intuiţiei intelectuale, adică cunoaşterea lipsită de conţinut empiric şi totuşi raportîndu-se nemijlocit la obiecte... intuiţiile pure sunt forme ale cunoaşterii, conceptele intelectului pur nu sunt intuiţii şi nu pot fi considerate ca raportîndu-se la obiecte decât prin ceea ce el numeşte *iluzia dialectică* (Goblot); gnoseologia kantiană? „Triunghiul aparenţei” (Alain); de pe această poziţie teoretică critică el ontologismul platonico-medieval, „ştiinţa dedusă din concepte pure”, jocul lui spiritual între formal şi empiric neputînd cuprinde ştiinţa ştiinţelor naturii, matematica deductivă şi formal necesară. De altfel chiar el recunoaşte că o ştiinţă este mai aproape de adevăr după câtă matematică cuprinde.

Un singur lucru pozitiv în gnoseologia lui Kant: nu există pur la scară umană, ci formal util, cum l-au înţeles ficţionalistul Vaihinger, şi convenţionalistul Poincaré; bineînţeles, în cazul când autonomia umană este reală sau natura este legic necesară: aceşti doi factori, când separaţi – antropocentrism sau cosmocentrism •- când legaţi- criticism kantian- nu explică, ci se opresc la constatarea utilă sau sunt producătorii istoriei ca „rătăcire”. Goethe numeşte intuiţia revelaţie interioară a omului; revelaţia este eteronomă, izvorând din transcendenţă; apoi intuiţia nu este revelatoare la scară umană, un logician de tip aristotelic puţind afirma că un lucru evident nu este necesarmente adevărat; Judecăţile apodictice fiind demonstraţii necesare”, intuiţia nu implică această „necesitate logică”. În sfârşit, nu trebuie ignorată rătăcirea spirituală produsă de influxul afectiv în intelect şi-n intuiţie; „logicienii şi moraliştii s-au ocupat deseori de erori, unii pentru a determina şi întocmi lista diferitelor feluri de sofisme, ceilalţi pentru a descoperi în varietatea complexă a sentimentelor şi pasiunilor influenţele care falsifică judecata şi explică prin înflăcărările inimii rătăcirile spiritului” (Victor Brochard, *Def l'erreur).*

– Natura transcendentă a revelaţiei este oglindită în dogme, superioare axiomelor, limite imanente ale minţii, prin izvorul şi sediul lor transcendente, neputînd fi roase de experienţă şi

intelect; completitudinea, exactitatea, perfecțiunea şi realul fiind termeni identici; credința, prin esențele purtate în ea, ancorează în real, nefiind afectată de logica şi metafizica erorii.

Intuiționismul?

Poziția gnoseologică ce vrea să înlăture tensiunea polară subiect – obiect: aceşti doi factori sunt reali, de existența lor fiind legate succesele şi imperfecțiunile cunoaşterii şi morala, ca ştiință; înlăturarea lor intenționată, în scopul cunoaşterii esențelor, presupune existența unei intuiții pure, la scară umană neexistînd purul, ci formalul chemat să pună ordine în diversitatea aparenței, cum spune Kant. Dacă demonstrația este înlăturată în actul intuitiv al cunoaşterii, comunicarea discursivă ne arată justețea şi imperfecțiunile acestui demers gnoseologic şi moral al omului; întrebarea, ipoteza şi raționalitatea însoțesc actele cunoaşterii, spontaneitatea şi * simultaneitatea nerelevînd nici o esență, înlăturarea tensiunii polare subiect- obiect este iluzorie; Maurras spune despre Bergson: „acest evreu obscur, care ne învață arta ce ne împiedică să gândim"; în opoziție cu intuiția, conceptul este o formă logică a

Rodirii, orientatoare şi utilă; nu se poate gândi într-un fluid inform, toate pozițiile ^»rituale ale omului poartă semnele imperfecțiunii autonomiei lui aici.

Demonism şi întrebare

În simbolica biblică nu este nimic convențional, religia fiind sediul realului, iar ■Bgicul rautîndu-se în ştiință, unde este oglindit în eficacitatea ei limitat-aparentă şi în «ura ei inexplicativă. De altfel, şi-n artă magicul stăpâneşte cu succes, cum ne arată aagia neagră din Faust; simbol al neîmplinirii terestre; o demonstrație realistă este accesară, răul fiind prezent în cetatea de aici.

Forma pură a Nemişcatului mişcător, reunindu-se prin învierea morților, prefigurată de învierea Mântuitorului, forma reală a redempțiunii fiind înfrângerea n»rții; cele patru momente biblice: 1. dialogul ispitei dintre şarpele derniurgiei şi femeie, 2. perspectiva morții, 3. tăierea drumului către pomul vieții *(Facerea),* 4. «dempțiunea: „Dacă nu este o înviere a morților, nici Christos n-a înviat, dacă Christos n-a înviat, deşartă este atunci predica noastră, deşartă este şi credința noastră, d de vreme ce printr-un om a venit moartea, tot printr-un om şi învierea morților" (Pavel, *Scrisoarea I către corinteni);* misterul teandriei şi escatoîogie creştină; *pia fraus*, legitimarea vinei lui Adam, care a determinat venirea Mântuitorului (Sf. Augustin).

Inspirația şi căutarea

Înlăturarea polisemiei şi păstrarea prin credință a sensului divin al inspirației, întrebarea neavînd nici un rost la acest nivel; „se aude, nu se caută; nu se întreabă cine dă atunci; un gând luminează ca un fulger, în formă necesară, fără şovăială, n-am ales niciodată... totul se întîmplă involuntar în cel mai înalt grad, însă ca într-o dezlănțuire a sentimentului libertății, a necondiționării, a puterii, à divinului" (Nietzsche, *Ecce homo,* cit. de H. Schmidt).

În suflul divin se intîlnesc: necesitatea, libertatea, necondiționarea şi puterea adevărului; adevărul, binele şi frumosul sunt legate de sacru, aşa cum magicul este legat de satanic; cunoaşterea lor adevărată este deosebită de căutare, de metodă – de calea autonom-rațională – sau de intuiție, cum spune Kant, neducând la lucrurile în sine, adevărul neexistînd altfel; omul autonom trăieşte neliniştea metafizică a limitelor şi neîmplinirii, prinsă în termenii: arhetip, categorie, model, lucru, semn, sens, valoare, ideal, scop, mister şi predicație?

Inspiratului, căruia i se dezvăluie lucruri, îi foloseşte predicativ, în actul comunicării, ca de altfel întreg limbajul, nealterind puritatea misterelor şi nefiind neliniştit de existența lor

mântuitoare; omul autonom, apropiindu-se de lucruri instinctiv sau rațional, actul nemijlocit şi căutării lui însoțind explorarea cu jocul ipotezelor şi cu purificarea şi simplificarea limbajului, în intenția adecvării simbolurilor la obiectele contemplate sau cercetate. Ignorând permanenta tensiune polară subiect-obiect, intelectul rămâne exterior naturii lucrurilor, de care este indepărtat prin diversitatea lor aparentă, percepându-le prin perdeaua senzorială, şi la cunoaşterea cărora, Kant, de pildă, a renunțat, constatînd limitele autonomiei lui, realul poate fi cunoscut prin inspirație sau trăit ca mister; omul întrebător poate ajunge la stăpânirea utilă a cojilor lucrurilor pe care Goethe, în ipostaza lui naturalistă, le confundă cu miezurile lor.

Libertatea

Acosmism în care ştiința actuală se intîineşte cu libertatea, fără ca omul să atingă „adevărul unic", afirmat ca finalitate de Sf. Torna d'Aquino, azi o simplă coincidență, ipotezele şi experimentele omului de ştiință golind natura de conținut, fără să găsească un înlocuitor al unității ei, a lumii, folosind tot vorbe goale: cosmos (ordine totală) şi natură, iar mistica afirmând Divinitatea ca unitate a lumii create şi stăpânite de ea.

Ştiința şi credința, termeni care ne arată pe cei doi oameni: omul istoric şi omul etern, adică conținutul istoriei şi supraistoriei. Şi pentru că, la scară umană, totul este mister, omul întrebător apare inexplicativ neliniştit de apariția lui şi dispariția lui – jocul vieții şi al morții – de boală, de mărginire, inegalitate, bătrânețe, înlănțuire şi căutarea ieşirii din impas în lumea posibilă.

Omul actual – monodimensionat aici- este urmaşul omului Renaşterii, a cărul divinitate a fost „întîmplarea", cum a spus De Sanctis, din a cărei muțenie vrea să scoată legi şi foloase. Un joc între aşteptare şi scormonire. Observatorul intîmplărilor şi căutătorul nimeresc utilul sau rămân ipotetic în forme mintale comode; un joc nesfârşit între logic şi empiric.

Dar, ceea ce tulbură şi dezbină lumea actuală este ideea libertății, idee care acoperă foamea săracilor, inegalitățile, conflictele de interes ale bogaților – aparent puternicilor – şi drama constantă a omului mărginit şi înlănțuit. Şi neliniştea creştc în măsura în care libertatea este căutată la un nivel al existenței unde nu poate fi găsită. Această libertate fictivă motivează cursa înarmărilor şi pregătirea războiului. Meditînd asupra ideii de libertate încerc să-i fixez natura, sediul şi sensul.

Este vorba de ideea platonică a libertății, de libertatea reală, nu de conceptul deschis al libertății fietive de aici. Aceasta din urmă îmi aminteşte, prin conflictul pe care-l determină, de afirmația lui Confucius, precum că certurile dintre oameni izvorăsc din cuvinte, a căror univocitate este înlănțuită de polisemie şi interese. Libertatea reală este neechivocă, avînd caracterul unei revelații aici şi al împlinirii dincolo. Dar mesajul divin este o favoare – „mulți chemați, puțini aleşi" – cum spune Scriptura.

Relativitatea libertății omului istoric este rezultatul tulburărilor acestui căutător, tulburări produse de înclinările lui naturale, de interese, in experiența lui deschisă oglindindu-se; informația incompletă, observația, metodele neducătoare la esențe, imperfecțiunile conştiinței teoretice şi practice, intuitive şi raționale; acest om istoric mişcându-se, în jocul dintre el şi lume, când antropocentric, când cosmocentric, când combinat, deci, când ancorând în eu, când livrându-se infinitulul – presupus pozitiv – când închipuindu-şi că se salvează prin acordul dintre el şi lume, ignorând însă faptul că adevărul, care este definitoriu pentru libertatea şi fericirea lui, nu are sediul aici, nici în el, nici în lume, nici în acordul lor, nici în stăpânirea ei iluzorie prin cunoaştere.

Căutătorul şi revoltatul încorporează mitul lui Sisif, scepticul se stinge, „stoicul devine prin

voință un manechin, iar creştinul este un incendiu" (cum îi caracterizează Schopenhauer pe aceştia doi, după cât mi-amintesc). Factori care „în viziunea eleată devin şi nu sunt" (Parmenide); nu sunt umbre, în viziunea creştină, dacă în spatele lor este Eternul divin. Fixez sediul libertății reale în triunghiul: Dumnezeu, natură şi om, in care Dumnezeu, perfect, face posibilă imitarea Iui, realizată perfect de sfinți, şi imperfect de credincioşii obişnuiți, a căror existență este încărcată de lumesc.

Omul social, prin înclinările naturale, prin interese şi prin convieţuirea producătoare de constrângeri, înlocuieşte realul cu scopul. Libertatea reală, aici, nu poate § reflectată decât în triunghiul de mai sus. Ideea libertății este legată, ca esență, de acest Tiunghi şi de cele două lumi, iar conceptul libertății se caută aici, unde îşi are sediul, «ode i se fixează natura şi formele schimbătoare. Înțelegerea libertății fictive, legată de Altare şi luptă, precum şi a celei reale din triunghiul amintit, implică cunoaşterea joestor poziții spirituale: *1. realist – creştină – mistic biblică; 2. social – istorică:* adică aforism, umanism, sociologism, materialism dialectic şi istoric, pozitivism – „fazele iczorii ale dezvoltării, cu puterea, omului stăpân prin ştiință" (Auguste Comte), lupta amului pentru libertate, adică detaşarea din înlănțuirea naturii şi constrângerile speciei, jomul care devine liber, făcându-se cercetat completitudinar în stilul ştiințelor spiritului, ară teologie, filosofie, ideologie, înțeles obiectiv, în afară de punctul de vedere ca trăire «obiectivă, totul oglindindu-se în spiritul lui" (Sombart), omul înlănțuirii naturale, primordiale, cu finalitatea indeterminării (Kovalevski); J. *toate sistemele filosofice manentiste*, care nu depărtează de ştiință, caută libertatea, când cu mijloacele ei, când «biectiv – artistic.

Se poate afirma că fără cele două lumi nu există libertate, pici adevăr, bine şi ârumos, oglindite aici în triunghiul: Dumnezeu, natura şi omul, în care apare harul şi contemplarea lor dincolo, ca esențe, ținând mistic de triunghiul: Dumnezeu, nemurirea şi libertatea.

Dintre sistemele filosofice, cel mai absurd şi înşelător este panteismul, în care omul este prezentat ca o ființă rațională, demnă şi liberă, deşi este proiectat ca mod al substanței infinite, care-l absoarbe, ca şi pe Dumnezeu. Determinismul imanent şi naturalismul acestui sistem au fost infirmate de ştiința modernă care, dacă vrea să explice, este obligată să accepte formula mistică a cauzalității şi finalității transcendente. Astfel, omul constată inexplicativ, aplică sau rămâne la comode sau neliniştitoare ipoteze ale spiritului căutător. A avut dreptate Herbart când a numit panteismul pansatanism, prin implicarea răului în Dumnezeu; apoi inexistența libertății, „starea de necesitate ridicată, prin cunoaştere, în planul cunoştinței" (Spinoza). Cum poate fi convertită necesitatea, prin cunoaştere, în libertate ? Este tot atît de absurdă ca şi transformarea îndoielii scepticilor în certitudine. Cum poate fi liber un om captiv în natură şi muritor, cunoscând legile naturii şi necesitatea morții ? Cunoaşterea legilor naturii nu-l face stăpin, ci un animal rațional, mai comod, din când în când, în scurta lui trecere prin lume.

De altfel, libertatea reală este absolută şi extramundană, Ea aparține pseudodivinității lui Spinoza. Deşi el vorbeşte despre libertate, tot el afirmă şi captivitatea omului în natură. Omul care se crede liber în natură, spune Spinoza, seamănă cu un corp aruncat care* dacă ar avea cunoştința mişcării pe traiectorie, s-ar crede liber, ignorând impulsul. Omul cu corpul şi spiritul lui este un mod al substanței infinite şi care poate fi „liber şi fericit, prin cunoaşterea naturii, care este, în existența ei, suverană şi-n acțiune determinată" (cit. de H. Schmidt)'. Determinism naturalist. Deci, omul în marginile naturii, proiectat şi înghițit de ea, este liber prin cunoaşterea legilor ei. Joc absurd între „;*natura naturans* şi *natura naturată*". De altfel, libertatea reală – absolută – are numai

Dumnezeu. „Libertatea absolută, în sensul lui Spinoza, posedă numai Dumnezeu, care coincide aici cu necesitatea absolută” (H. Schmidt). Un aspect ciudat al acestui pseudodeterminism; soluția dată de Spinoza problemei erorii. Deşi îl atacă pe Platon, deşi este naturalist, înecat in corpuri, imită parmenideismul acestuia – tot ce nu există nu poate fi gândit – formula gnoseologică eleată, idealistă, după Victor Brochard şi după alții, realitatea ideilor platonice fiind mistică, cum au găsit-o unii scolastici. „Idealist ca Platon, dacă nu refuză corpurilor orice realitate, Spinoza ajunge totuşi la aceleaşi rezultate, deoarece adevărul consistă exclusiv în raportul dintre idei, facind abstracție de orice acțiune exterioară. Prin aceasta, el se depărtează de Descartes...”.

Inteligența umană, întrucât face parte din Dumnezeu, este absolut infailibilă. Dacă gândirea se identifică cu ființa *(Etica),* eroarea este o neființă. A se înşela nu înseamnă a gândi ceea ce nu este, înseamnă a nu gândi, dacă luăm cuvîntul „gândire” în semnificația lui cea mai înaltă. Spinoza ne obligă să găsim un mod pozitiv al Gândirii *(Etica).* Totuşi, eroarea există, fiindcă alături de gândirea veritabilă sau de minte se află imaginația; ea singură este sursa erorilor noastre... Eroarea, în măsura în care considerăm actul de credință care o constituie, este un lucru pozitiv. Ne inşelăm pentru că suntem liberi; ceea se spusese Descartes, trebuie numai să extindem părerea lui Descartes şi să recunoaştem că această libertate nu suportă nici o rigoare, nici pe aceea a ideilor clare... „La origine, spiritul uman nu face nici o deosebire între aceste trei lucruri: ființa, ideea şi credința”(V. Brochard, *De l'erreur).* Fraza ultimă atestă un amestec de scepticism şi istorism, depărtat de platonism, adică de idee ca adevăr, înlocuită fiind aceasta cu căutarea rațional – empirică, care duce la util. În rest, este psihologic acceptabilă eroarea, fiind un fapt pozitiv, izvorât din închipuire şi libertate. Şi creştinii o consideră, în aspectul ei negativ, libertatea demonică, frânghia pe care omul poate cobori în întuneric, mai ales când omul naturii trăieşte într-un climat satanocratic, ca-n vremea noastră.

Dacă doctrina pseudodeterministă şi naturalistă a lui Spinoza a fost infirmată de ştiința modernă, fluviul erorilor în care se îneacă spiritul contemporan infirmă ipoteza lui absolutizată a'erorii ca minus- cunoaştere. Tot aşa cum scepticul Brochard o leagă fals de credință şi de platonism fals interpretat. De altfel, ateismul cu mănuşi, cum numeşte Schopenhauer panteismul lui Spinoza, este indemonstrabil. Este justă concluzia lui Victor Brochard privind eroarea lui Spinoza ca fiind legată de sistemul lui* pus sub semnul îndoielii. „Spinoza a eşuat în problema erorii, a cărei importanță a enunțat-o chiar el. El nu explică eroarea sau, ceea ce explică, este eroarea nu aşa cum es te, ci aşa cum ar fi, dacă sistemul lui Spinoza ar fi adevărat” (V. Brochard, *op. cit.).* Prin faptul situării realului în gândirea identică, prin origine identică cu cea divină, Spinoza nu platonizează gnoseologic, ci rătăceşte pseudodeterminist, ideile platonice nefiind reprezentări izvorâte din obiectele lumii sensibile, ci esențe eterne, supratemporale şi supraspațiale. Omul platonic participă socratic vocațional la ele sau le contemplă dincolo, în câmpia adevărului, în vecinătatea zeilor, tot prin chemare. Există un suflu fatalist în panteismul spinozist, dar în Platon nu se poate vorbi de fatalism, intelectualism sau similitudine între gândire şi obiectele ei, şi nici de asemănarea ei cu gândirea divină sau de intuiția ideii ca real. Este forțată asemănarea lui Spinoza cu Platon; teoria ideilor nu comportă o discuție a erorii. Acesta are rost în imanență. Un naturalist ca Spinoza poate elimina eroarea, identificând gândirea umană cu a. iui Dumnezeu-natură. El poate fi criticat imanentist. Omul aparent liber greşeşte moral şi intelectual şi se corectează cu aceleaşi mijloace, avînd acces la adevărul relativ. Aşa aed c-a gândit Victor Brochard, în concluzie, „Eroarea este tot

atît de naturală ca aîevărul. Nu este bine să ieşi din mâinile naturii”(acelaşi, *op. cit.).*

Psihologic, adevărul şi eroarea sunt pozitive. Libertatea spiritului poate produce $ corecta erori, spune acelaşi. Dar, el şi Spinoza, raportaţi la platonism, sunt deopotrivă jrpărtaţi de adevăr şi libertate. Aici, mişcarea posibilă a spiritului este permanent limitată şi, însoţită de lucrurile trecătoare şi insatisfacţiile amăgirilor. În fond, valorile ieânitive sunt limitate, punctări în ‚jocul aparenţelor”. Lanţul de păreri contrare se jHxnină extramundan în acea *coincidentia oppositorum* a lui Nicolaus Cussanus.

Supraistoricul este sacrul care punctează spaţiul şi timpul alături de profan. Sunt «le două cetăţi augustiniene. În aceste cetăţi omul liber se mişcă între intuiţie şi âutare, aproximând, simţindu-se uneori comod şi rătăcind, revelaţia arătîndu-i că nu se destinat morţii şi limitelor lumii de aici. Prin ştiinţă şi filosofie omul istoric a ajuns «rebător, util sieşi, absolutizant şi rătăcitor. Viaţa şi lumea s-au problematizat, omul «âmd o vastă „aflare în treabă, permanent nesigur şi neliniştit. Dezgustul, suferinţa şi laoartea îl duc la concluzia, numai aici. Eşec. Pentru a nu greşi în plus, poziţiile adoptate ae Spinoza şi V. Brochard trebuie privite euristic, sau critic. Ieşirea din impas? Plaionico-creştină, adică depăşirea extraxnundană a utilităţilor, aporiilor şi rătăcirilor. Hegel, care apreciază panteismul ca expresie a demnităţii umane, caracterizează panteismul spinozist prin termenul „acosmism”, adică natura nu există fără Dumnezeu, jeşi este cum vrea el, naturalist. Este o absurdă divinizare a naturii oarbe, a acestei Biităţi închipuite a multiplicităţii lucrurilor sensibile, unitate inexistentă, ca şi materia, ia ştiinţa actuală. Această ficţiune a unei singure lumi, cea de aici, ocoleşte ordinea aecesară, ascunsă, hrănită de Heraclit cu logosul lui, în spatele devenirii şi face xnposibilă, printr-un moralism absolut, inutil sterilizant, înţelegerea trăirii cu măsură, a plăcerii bogăţiei şi a neliniştii produse de voluptate şi onoare in această lume, vastă anticameră a celei de dincolo; în care au trăit subtilii florentini, crezînd în existenţa celor âouă lumi, avînd amândouă originea în Dumnezeu – creator, extramundan şi stăpân.

Aşadar, liniştea sufletească, obţinută prin acordul dintre spirit şi natură, ca şi libertatea dinlăuntrul ei. Această absurdă pseudocunoaştere salvatoare a fost preconizată şi de stoici. Omul liniştit şi liber, în natura inchipultă, care-l proiectează şi-l înghite. Evident, toate poziţiile teoretice, filosofice şi ştiinţifice, ale spiritului autonom, oricând şi oriunde apar, nu conţin nici un adevăr şi sint opuse misticii. Tot aşa şi intelectualismul şi fatalismul spinozist, cum îl caracterizează Victor Brochard, în panteismul lui pseudodeterminist, Divinitatea fiind contopită cu „natura”. Omul devine astfel un mod al substanţei, un fenomen în seria nesfârşită a fenomenelor naturii, supus jocului apariţiei şi dispariţiei.

Deasupra întregulul cosmic şi a părţilor lui stă neliniştea produsă de entropie. În acest context este justă afirmarea „contingenţei legilor naturii” (Emile Boutroux). De altfel, acest pseudodeterrainism a fost înlocuit cu întîmplarea, noua divinitate a omului Renaşterii, cum a spus De Sanctis. Rigoarea logică este transcendentă, prin sediul şi prin natura ei mântuitoare. Nu poate fi căutată şi este incomparabilă cu devenirea. Orgoliosul, opac, n-are vocaţia primirii ei. Pentru determinarea libertăţii reale absolute a omului este necesar triunghiul: Dumnezeu, nemurirea şi libertatea, gândit mistic- biblic, nu ficţionalist – kantian – „*als ob* wäre”. Omul idealist, materialist, panteist, pozitivist, ficţionalist, voluntarist, în fond omul autonom determinat psihologic sau social-istoric, În ultimă analiză captiv al reprezentărilor, percepţiilor sau ficţiunilor presupus autonome, nu are acces la absolut şi deci la libertatea absolută. Desigur, adevărul şi

libertatea, ca idei platonice, nu comportă nici un atribut. Următoarele momente biblice explică adevărul şi libertatea din triunghiul transcendent de mai sus, prin originea, sediul şi natura lor.

„Şi a zis Dumnezeu: „Să facem om după chipul nostru şi asemănarea noastră, care să aibă stăpânire peste peştii mărilor şi peste păsările cerului şi peste dobitoace şi peste tot pământul şi peste jivinele care se tîrăsc pe pământ". Şi a făcut Dumnezeu om după chipul său, şi după chipul lui Dumnezeu l- a făcut, bărbat, şi femeie i-a făcut... Ci şarpele era cel mai viclean dintre toate fiarele câmpiei pe care le făcuse Dumnezeu Domnul. Şi el a zis către femeie: „Adevărat este că a spus Dumnezeu să nu mâncaţi din toţi pornii grădinii?" Şi a răspuns femeia şarpelui: „Din roadele pomilor grădinii avem voie să mâncăm. Dar din rodul pomului care este în mijlocul grădinii, a spus Dumnezeu: „Să nu mâncaţi din el nici să vă atingeţi de el, ca să nu muriţi!". Atunci şarpele a zis către femeie: „Nu veţi muri deloc! Dar Dumnezeu ştie că în ziua când veţi mâncadin el, deschide-se-vor ochii voştri şi veţi fi Dumnezeu, cunoscând binele şi răul". Şi femeia văzînd că rodul pomului este bun de mâncare şi ispititor la vedere şi de dorit, ca unul care dă înţelepciune, a luat din roadele lui şi a mâncat şi a dat bărbatului ei care era cu ea şi a mâncat şi el... Şi a zis Dumnezeu: „Iată, Adam s-a făcut ca unul dintre noi. cunoscând binele şi răul. Şi acum, să nu întinză mâna şi să ia din pomul vieţii şi să mănânce şi să trăiască în veci!" Deci l-a scos Domnul Dumnezeu din grădina Edenului ca să lucreze pământul din care fusese luat. Şi l-a gonit pe Adam şi l-a aşezat la răsăritul grădinii Edenului. Apoi a pus heruvimii cu sabie de flăcări ca să păzească drumul spre pomul vieţii" *(Facerea)*. Explicaţia omului istoric. Astfel, constatări şi ipoteze privind începutul, sfârşitul- entropia – şi infinitul. Omul de ştiinţă actual este inexplicativ şi speră înlăuntrul lumii să treacă de la relativul absolut prin cunoaştere, cum a crezut Planck. Acum, joc între indeterminism iluzoriu şi pseudodeterminism, între ipoteza unei evoluţii din primordii sau venind din mişcarea materiei infinite, fără finalitate, totul desăvîrşindu-se sub semnul nicăieriului. Gonirea din Eden sau inceputul mistic al istoriei.

Natura demonică a întrebării, ispită, curiozitatea ca impuls al cunoaşterii autonome şi orgoliul, termeni care reflectă omul istoric ale cărui nevoi şi rătăciri il însoţesc în mersul lui în timp şi-n spaţiu, cum se arată umanismul vremii noastre. Umanismul? Istoria. Situat inexplicativ în sofistică şi-n Renaştere – omul, giruetă a întîmplărilor – mistic – momentul gonirti din Paradis, „căderea" care punctează timpul şi spaţiul cetăţii diavolului la Sf. Augustin. Dacă do*rm explicaţii, facem teologie. Ştiinţa şi filosofia omului autonom constată util, comod sau rătăcesc. Acestea au fost aduse de şarpele demiurgiei: şi încă: moarte, captivitate cosmică sau subiectivă, istoria ca neîmpiinire, adică explorarea fără sfârşit şi chinul cunoaşterii nedepline, „iluzia dialectică" (Kant). Se poate vorbi numai mistic de o logică explicativă a istoriei, astfel: înţelegerea nesemnificativă a devenirii, structurile, formele şi faptele întîlnite in timp şi- n spaţiu, desfişurându-se inexplicativ, venind de nicăieri şi tinzînd spre nicăieri. Determinism istoric? Nu poate fi conceput filosofic sau ştiinţific, ci numai mistic; omul istoric – opus celui etern – se mişcă între raţional şi biologic, tinzînd asimptotic spre adevăr şi libertate, pe care, neatingându-le, se consolează în mod absurd cu perspectiva, infinitului, în care se pierde ca un fenomen din seria nesfirşită a conţinutului acestuia. Neliniştit fiind de moarte, vidându-şi spiritul de Absolutul religios, de „consolatoarei limită a necondiţionării mistice" (Hamilton). Deşi se pierde apoi in infinit, prin ipotezele

M înnoite, fiind condiţionat de experienţa deschisă, combate fără rost ipoteza entropiei

cosmice.

Ce sens are atitudinea luată de acest om împotriva entropiei cosmice, când el are «aanştiinţa morţii lui absolute? Ce rost are preţuirea materiei infinite în timp şi-n spaţiu mi înlăuntrui ei are conştiinţa finitudinii sau o ocoleşte printr-un optimism stupid la acest nivel? Sombart consideră marxismul o concepţie antropologică pesimistă, ca orice «tterialism. Acest pesimism l-a determinat probabil, pe Heidegger să preţuiască «jncepţia istorică a lui Marx. Materialism în genere? Poziţie teoretică ce nu comportă m examen analitic global. Cum să facem epistemologic, logică şi metafizică MteriaJiste, când nu se face fizică materialistă şi nici simbolurile logisticii nu pot fi «duse la materie. Limbajul în general rămâne un mister. Un materialist, conştient de fcirudinea umană şi consecvenţi poziţia sa, trebuie să fie antropologic pesimist. De äsfel, orice monism anulează complexitatea vieţii materiale şi spirituale şi înlătură purul ««cuprinzător. Se poate accepta prin credinţă o materialitate la care intelectul şi «mţurile nu ajung pseudoconsolarea materialistului: idealul spre care se mişcă jamptotic şi infinitul pozitiv.

Optimismul legitim al credinciosului: divinitatea asemenea lui, creatoare şi *ipână a acestei lumi, perspectiva eternităţii în jocul corector al imperfecţiunilor omului «ateriul, mişcat în cele două lumi, care fac posibile: nemurirea integrală şi libertatea absolută. Antinomiile, ficţiunile şi aporiile dispar dincolo, aici neputînd avea loc acea *axncidentia oppositorum* a lui Nicolaus Cusanus, istoria fiind încărcată de contradicţii, ficţiuni utile sau comode, aporii şi rătăciri. În viziunea creştină, lumea aparentă ia sfârşit la Absolutul ca necondiţionatul limitat" (Hamilton). Adevărul, binele, frumosul şi feertatea sunt legate escatologic de marea înviere, de Judecata de Apoi. Fără nemurire şi «intuire omul nu este, acestea însemnând perfecţiune. Termenii optimismului Materialist: autonomie relativă, infinitul pozitiv, încărcat de surprize, în care cresc ^regresiv" fiecare şi toţi, libertate relativă, adevărul, binele şi frumosul, relative sau absolutizate, idealul spre care se mişcă asimptotic invenţia, descoperirea, creaţia, gloria – pseudoveşnicia – în esenţă predestinare, desfăşurare din primordii sau imitaţie, totul ierminându-se în moarte şi-n neant. Spectacolul absurd acceptat de conştiinţa omului Aăcitor şi, la urmă însingurat, fără tristeţea şi înţelepciunea din *Ecleziast,* fiind ancorat fa nebunia de aici. Chipul divin al omului mişcat în cele două lumi îl îndreptăţesc la perfecţiune şi deci la libertate absolută, care n-au izvorul nici în om, nici în natură, chip teînviat de Mântuitorul nostru, „Fiţi, dar, voi desăvîrşiţi precum Tatăl nostru ceresc este desăvîrşit" *(Predica de pe munte).* Mintuitorul a redeschis calea spre pomul vieţii, indreptăţirea omului de a participa la perfecţiunea divină îi conferă acestuia din urmă Tiaţa veşnică şi libertatea absolută, inexistente aici pentru omul istoric.

Libertatea absolută este atemporală, ca perfecţiunea. Imanentismul spinozist este atribuit pseudodivinităţii, adică este definitoriu pentru natură. Prin cunoaşterea ei, omul devine stăpân şi deci îşi însuşeşte autonomia ei absolută. Şi totuşi, omul rămâne captivul naturii, nefiind îndreptăţit la această autonomie. Natura suverană e stăpânită de m captiv al ei muritor. Doi factori, natura şi omul, venind de nicăieri, omul practicând un absurd joc imitativ terminat în moarte. Această participare la ipotetica substanţă universală conferă omului demnitate, după Hegel, deşi este proiectat şi înghiţit de aceasta. Logică panteistă! Aceeaşi logică în materialismul dialectic şi istoric! Nu există libertate reală în afara triunghiului transcendent: Dumnezeu, nemurire şi libertate, ficţiuni la Kant, esenţe în viziunea platonico- creştină. Sub iniperiul timpului şi morţii totul este iluzie. Realul este transcendent, adică etern. Joe între ideile platonice şi reprezentările schimbătoare ale

omului căutător: „Dar , de vreme ce se propovăduieşte că Christos a înviat din morţi, cum zic unii printre voi, nu este o înviere a morţilor? Dacă nu este o înviere a morţilor, nici Christos n-a înviat. Şi dacă Christos n-a înviat, deşartă este atunci predica noastră, deşartă este şi credinţa noastră”(Sf, Ap. Pavel, *Epistola I către Corinteni).*

Acest text ne arată izvorul, sediul şi sensul libertăţii care, gândită platonico- creştin, este ideea supraspaţială de nemurire şi libertate; cum am mai spus, altfel nu este sau este o ficţiune utilă, cum a conceput-o Kant, omul rămânând înlănţuit în universul din care vrea să iasă prin închipuirea de legiuitor autonom. Ar fi de ajuns această viziune mistică a libertăţii, dar tabloul dialectic al vremii noastre, în care se prelungesc erorile umanismului Renaşterii, ale omului înlocuitor al lui Dumnezeu, „captiv al întîmplărilor”, mult mai haotic şi mai nesigur decât predecesorul machiavelic, fiind satanocratic – „Mefistofel se bucură că dispune şi el de foc, fiindcă Dumnezeu ar face viaţă şi în foc”- mă obligă să nu rămân în această formă reală a spiritului.

Oamenii vremii noastre se pregătesc de război pentru apărarea libertăţii terestre, ficţiune globală a drepturilor omului care se află permanent în luptă cu natura şi cu comunitatea, neputînd acorda sistemul lui de trebuinţe şi aspiraţiile sale, cu sistemul de trebuinţe şi cu aspiraţiile comunităţii. Constringerile semenilor se împletesc cu suferinţele produse de natura oarbă. Tabloul se completează cu interesele naţionale şi sociale, cu rase, neamuri, clase, clici politice, orgolii individuale, nelinişti şi dezastre produse de impostori şi demenţi triumfători, desfrâul neruşinat al bogaţilor şi ura săracilor şi mişeilor, sfidarea şi risipa stăpânilor şi revolta supuşilor, limitele morale şi gnoseologice ale omului autonom. Acest vast proces dialectic este dominat de ficţiunea libertăţii omului căutător şi de inegalitatea raselor şi a oamenilor. Este omul istoric opus celui etern. Sunt de amintit în acest context maximele: „Mulţi chemaţi, puţini aleşi” (Evanghelia după Matei). ;,Nimic nou sub soare” (.*Ecleziastul*), „Toate-s vechi şi nouă-s toate” (Eminescu, *Glosă)i*>„Aşa trece gloria lumii” *(Imitatio Christi*), „Deşertăciunea deşertăciunilor, totul este deşertăciune” (*Ecleziastul*), „Vodă da şi Hâncu ba” *(Lupta dintre Duca Vodă şi boierul Hâncu,* 1672), „Omul sărac este al doilea drac”(proverb), „Prostul dacă nu-i fudul, parcă nu e prost destul” (I. Creangă), „Dacă vrei să faci prostie, cere sfat de la mânie” (Anton Pann), „Cind cineva te-a înşelat o dată, să-ţi faci ruşine obrazului, iar cind te-a înşelat a doua oară, să-ţi fie ţie ruşine obrazului” (proverb).

Formele paremiologice se pot înmulţi. Cele mai de sus sunt suficiente pentru înlăturarea pseudoexplicaţiei factologic – istorice şi naturale, deci a jocului aparenţelor, iluziilor progresului, gloriei şi creaţiei şi rădăcinilor afectivi- subiective -, sociale şi naturale – ispitelor – ale erorilor. Nu depăşesc acest nivel, sub raport explicativ, ficţiimtle logice sau metafizice; la scară umană adevărul şi eroarea, câştigul şi pierderea sunt echipolente. Dialectica! Ignorarea inegalităţii raselor, neamurilor şi oamenilor, în plan gnoseologic, alimentează fluviul erorilor, minciunilor şi suferinţelor vremii noastre, înţelepţii sunt înlăturaţi de perfizi şi de şireţi care coboară viaţa in animalism. Spectacolul oferit de *homo stultus* posedat. Nelinişti produse de perechi naturale contrare: valoare şi egalitate, autoritate şi libertate, adevăr şi eroare, viaţă şi moarte- Bergson credea în depăşirea iraţională a acestor perechi, dar intuiţia lui nu poate descifra necunoscutul. Raportul de forţe cuprinde omul; spiritul lui este captivul lor. ieşirea din captivitatea eului şi naturii fiind numai religios posibilă, sacrul şi iubirea făcând posibilă convieţuirea puternicilor şi neputincioşilor.

Ordinea creştină se va instaura când, prin graţia divină, vor dispare: cultul forţei, «goliui, ura şi maniheismul. Omul actual seamănă cu călătorul lui Münchhausen, care, wnd să scape cu calul de

la înec, s-a tras de păr in sus.

Dumnezeu revine în cetăți când rațiunea umană va asculta, vehiculându-l. Nici o fiâză politică sau economică, ci numai marea criză umanistă a autodeterminării, a orgoliului, a autosalvării. Eşecurile reuniunilor umane se aseamănă cu grămădirea oilor ii umbră, pentru a scăpa de arşiță. S-ar putea ca Dumnezeu să trezească omul prin sena de război sau prin război, făcând astfel cunoscută ordinea lui.

Între timp: tensiunea polară între subiect şi obiect, determinism şi «determinism, poziția omului oglinditor şi a omului legiuitor, omul instrument şi omul Monom, cu finalitate în el însuşi, omul religios şi ateu, între război şi pace, totul Jesfăşurindu-se în haosul democratic burghezo-proletar, burghezia şi proletariatul arsuportînd ordinea. Numai bolşevicii ruşi au folosit ortodoxia. De aceea chinezii i-au asnit pe cei din Kremlin țarii roşii. Îndrăzneala şi cinismul acestora se intemeiază pe creştinismul şi pe interesul burghez care întrețin stările stihinice şi pacifiste, favorabile «pansiunii.

Demoplutocrația, criticismul, inegalitatea, sindicalismul, şomajul, masoneria, mizeria şi sărăcia – efecte ale limitelor omului autonom în natură – teama de război a «menilor simpli sau necunoscători ai raportului real de forțe – ascuns prin mijloacele de propagandă -, parlamentarismul, egalitarismul şi lupta de clasă, dictatura proletară – a promisiune a fericirii muncitorilor – sint armele ideologice ale expansiunii ruseşti. Acestora, burghezia americană le opune amenințarea cu forța – demonstrația forței- contraindicată de Napoleon, care a arătat că forța reală se exercită, nu se arată- «gocieri demascatoare şi propagandă care obosesc omenirea de la sfârşitul războiului jână azi, ruşii sperând în victorie, bazîndu-se pe această oboseală, pe teama de război a Mulțimilor nule politic şi pe cei doi factori: om şi natură, ignorind însă factorul esențial: pe Dumnezeu, a cărui ordine o calcă în interesul lor.

Religia creştină îşi va arăta puterea în lupta pentru libertate şi ordine. Oricât de *upizi, de lacomi şi neraesianici sunt burghezii dimensionați pe ziua negustorească – țe ziua faustică pământeană, plină de plăceri, de nelinişti şi de iluziile progresului – până la urmă vor deveni uneltele Dumnezeului creştin al libertății şi ordinii, îndrăzneala creştină este nelimitată; cea burgheză-proletară se mişcă îii marginile lumii jensibile. Un joc al omului în lumea mică, lumea mare şi superlumea, el fiind căutător al libertății fictive, ignorind sediul real al libertății reale. Războiul, ca *ultima ratio* nu aparține, cum vedem azi, omului, ci Domnului – Ludovic al XVI-lea, ignorind acest principiu, a ordonat, să se graveze pe tunurile franceze: *Ultima ratio régis.*

Desigur, Dumnezeu are altă ordine, deosebită de cea retorică, monarhie riranică, burgheză sau proletară. Nu cred în formula lui H. von Treitscheke care consideră teocrația monarhică şi democrația forme consistente de guvernământ, «tuîndu-se pe acelaşi plan, fiind opuse stărilor sociale de fapt, adică nelegale. Facticitatea este dominantă spiritului uman.

Scepticii şi războinicii nu pot trezi idioții, care practică morala fericirii terestre, ci numai misticii războinici, aceşti cruciați cu spirit mesianic. Ei curăță de murdărie lumea de aici, anticameră a celei de dincolo. Desdemonizare războinică, nu război de răzbunare, de cucerire şi de interese. Pace fără învingători şi învinşi, toți fiind supuşi aceleiaşi legi divine, nu umane. Sfârşitul umanismului şi triumful omului liber ieşit din constrângerile semenilor şi naturii, toate forțele fiind depăşite în ordinea noii cetăți. Acesta este războiul sfânt, ca *ultima ratio dei, Magna restauratio*, în care dispar satisfacțiile învingătorilor şi amărăciunile învinşilor. Desigur, nu poate fi inlăturată

subtila trăire din templul chinez al regretelor sau mântuitoarea pocăință creştină. În caz că cei care provoacă azi războiul nu se vor cuminți şi el va deveni necesar, purtarea războiului şi încheierea păcii trebuie să poarte pecetea spiritului creştin.

Cele două tabere ostile pot fi situate social-istoric în cele două cetăți augustiniene: cea din *Civitas Dei* practică realismul, oglindit în dogme, cea din *civitas terrena* se mişcă între absolutizare şi criticism, exterior naturii lucrurilor, deschis spre nicăieri, încercând să citească adevărul, binele şi frumosul în serhne care tac. Şi pentru că trăiesc în timp şi-n spațiu, nu pot pune ordine în haosul aparent, social şi naturaL exacerbând ostilitatea prin prejudecăți, sofisme şi pseudoidei. Aşa apar, ocolind sau ignorând esențele, sub masca complexității inexplicative: idealismul, materialismul, empirismul, pozitivismul, pragmatismul, istorismul, relativismul, criticismuL dogmatismul, economismul, sociologismul, utilitarismul, falsul moralism egalitar, elitismul natural – inegalitar joc între sistemic şi factorial-analitic, între cauzalism şi condiționism, acest intelectualism dialectic, când multiform, când simplificator, alunecând peste concretul interpus între gândire – ale cărei reducții sunt arbitrare şi relativ – utile, evidența sau comoditatea logicii neatingând adevărul, la scară umani apodicticul fiind o limită ca şi axiomaticul – şi esențe.

Gândirea autonomă nu poate epuiza exhaustiv şi deci domina corpul social neputînd redùce la un sistem atotcuprinzător acțiunile şi interacțiunile ce se petrec în el Rămâne, tot scormonind, acel «arbitrar binefăcător» al lui Charles Maurras.

Care voință poate concilia sistemul de trebuințe individual cu cel colectiv, interesele politice şi cele economice, statale cu cele internaționale, cele de clasă cu cele naționale sau de rasă, ale deținătorilor puterii cu ale adversarilor lor care vor s-o aibă?

Acest vast absurd, dezgustător şi prea uman spectacol, folosind termenii lui Nietzsche, se desfăşoară sub semnul unei goale logici a extensiei, avînd două surse orgoliul marțial sau instinctul puterii ale omului stupid. Un sceptic caustic ar putei întocmi un „sottisier” sau un animalier cu aplicațij antropologice.

Libertatea individuală şi suveranitatea națională se topesc în aceasti desfăşurare stihinică din care spiritul amplificator încearcă să iasă reducând totul la dd termeni: război şi pace. Acest mers sisific în haos, după cum văd, nu poate fi depăşi decât prin decizie războinică. Coborând pe pământ sau în lume, întîlnim in problema libertății trei factori: individul, comunitatea şi cosmosul. Trebuie să ținem seama, daci vrem să înțelegem libertatea reală, de: lumea mică, lumea mare şi supralume. Scormonind aici obținem o libertate fictivă, a cărei definiție oglindeşte în limbaj autonomia imaginară a omului în comunitate şi-n cosmos. Relația religioasă între om şâ Dumnezeu defineşte libertatea reală. Meditația asupra acesteia ține seamă de termenii: transcendent şi imanent.

Toate piedicile întîlnite de omul autonom, care caută libertatea luptind pentr* ea, sunt constatate inexplicativ, neputînd citi în lumea misterelor fară grație şi revelație.

cczînd că a atins esențele, fixînd aparențele şi rămânând captivul naturii. Aceste piedici At: subiective (ereditare), obiective (aparente), sociale (tiranie şi anarhie), naturale (viciile ca înclinări naturale, malformațiile, prostia, bolile şi urmările lor: bătrânețile, Spsa vocației, orice înclinare nefirească prezentă în deşeurile biosociale). O singură cauză cu efecte multiforme, negative sau pozitive: natura. Misterul sau totul fcnninându-se în moarte şi neant. Până în pragul morții, perechile contrare: scepticism ți eroism, ştiință utilă şi neştiință, rațional şi absurd, chinul şi plăcerea, cinismul şi puritanismul, joc între sacru şi satanic, adică între adevăr şi eroare, lume şi rău,

frumos jk urât, natural şi supranatural. Este greu mitologic şi filosofic să discutăm problema andinei şi libertății imanente şi trancendente, adică posibilă, fictivă şi reală, în jocul Jfeitre cele două lumi înainte de creştinism, care este religia libertății, nemuririi şi fltntuirii.

Dacă relația dintre Dumnezeu şi om constituie definiția libertății creştine, ideea «emuririi integrale anulează, creaționist şi escatologic, mărginirea şi captivitatea «nului aici. În această anticameră a lumii de dincolo, altfel putîndu-se gândi comportamentul omului în problema^autonomiei lui, adică în neliniştile produse de «dividuație. Nici psihologie diferențială, nici integrarea în seria speciei, stăpânită de ideea infinitului, nu explică individualul lumii sensibile şi menirea Mântuitorului şi a sfinților, care situează, imitîndu-L pe Christ, în fruntea tablei valorilor. Ele nu revelează doar individualul integral, „*sub specie aeternitatis*> scoțîndu-l din seria în «are apare şi dispare. La nivel metafizic, ca un concept în formula lui Leibniz: *omne mdividuum est species infima* (cit. de Lalande), nu acoperă individul integral, predeterminările diferențiale ale spiritului şi aparența, necuprinzînd esența. Omul integral atotcuprinzător este mister şi teandrie, înviere şi mântuire.

Caracterele comune şi cele individuale ale oamenilor pot fi axiologic- fizic şi spiritual-căutate, rezultatele antropologice nefiind concludente, filosofia şi ştiința oeputînd atinge adevărul, aici fără grație şi revelație. Aici nu se poate depăşi lumea nesigură şi variabilă a valorilor. Nu există invariante reale la scară umană. Desigur, completitudinar, ar trebui tratată libertatea leibnizian. „Ştiința universală", a marelui filosof, metafizica lui ca „teologie naturală", predeterminarea poziției omului „în cele două lumi", Dumnezeu ca „izvor al realului şi posibilului, sediu al bucuriilor, prezență in univers, definiție a adevărului", „creaționismul şi ordinea naturală a lumii", apriorismul real, ca predeterminare teologică a autonomiei umane, „răul neesențial – *der Übel* – legat de limitele ființelor aici, libertatea omului de a mişca între bine şi rău ca încercare", „datoria adorării lui Dumnezeu, absolut şi perfect liber", sunt câteva idei din vastul şi complexul său sistem. Îl voi expune când voi prezenta sistemele, pe care le voi examina înlăuntrul jocului dintre inspirație şi căutare, inspirația arătîndu-ne actualitate lui teoretică şi practică, valoarea contemplării religioase a vieții şi lumii, care permite omului să cuprindă universul fără a fi înghițit în timp şi-n spațiu.

Aici, eu tratez libertatea ca problemă, mă mişc în lumea ficțiunilor utile, comode sau nocive, nu în lumea dogmelor revelate, pe care o afirm în treacăt ca opusă construcțiilor arbitrare ale omului căutător. Orice meditație religioasă trebuie să puncteze cu sacrul, timpul (sărbătorile) şi spațiul (templele), să nu înlocuiască sfântul purtător de viață veşnică cu eroul absorbit în timp şi spațiu. Omul are nevoie de modele invariante, bineînțeles, omul religios, căci el nu se stinge sufleteşte şi foloseşte rațiunea ca vehicul al adevărului, îndemnurile căutării şi ale descoperirii venind de sus. Libertatea religioasă este necesară, opusă libertății posibile sau întîmplătoare.

Omul primordial – real – fiind creat dependent de Dumnezeu, această dependentă definind libertatea lui, prin ieşirea din înlănțuirea cosmică şi înfringerea morții. Prin păcat, călcând porunca, a murit, iar Mântuitorul, prin jertfa şi învierea Luv l-a salvat. Prezint câteva formulări ale conceptului libertății aici: „în măsura în care omul are puterea de a gândi sau de a nu gândi, să se mişte sau să nu se mişte, confon» deciziei sau alegerii propriului spirit, în aceeaşi măsură este liber.

Termenul libertate este foarte echivoc. Există o libertate juridică şi una faptică, în sens juridic, un sclav nu este liber, un supus nu complet, însă un sărac este la fel de liber ca un bogat. Libertatea faptică constă, sau in putința să faci ce vrei, sau îb capacitatea voinței juste... Dacă ceva

care acționează fără obstacol ar fi liber, atunci o bilă, odată pusă în mişcare pe o suprafață complet netedă, trebuie prețuită ca o înfrintă, activă. Totuşi, a observat deja just Aristotel că, noi să numim liber acțiunile, să ne cerem să fie numai spontane, ci să fie şi reflectate. Din acest motiv considerăm noi mişcarea sau repausul bilei ca o întîmplare necesară" (Leibniz, *Neue. Ablandungen über den menschlichen Verstand).*

Spinoza aseamănă omul, care pretinde să fie liber în natură, cu o piatră aruncată care, dacă ar avea conştiința mişcării pe traiectoria ei, s-ar simți liberă, ignorând impulsul. Şi acum, o altă prezentare a formelor şi piedicilor libertății pe care nu le-am consemnat la Leibniz, fiindcă criteriile gnoseologiei imanente unifică spiritele căutătoare în vidul existențial de aici, în stările fară ieşire ale omului în cosmos... Ştiința lumii acesteia nu exprimă adevărul, cum credea Bacon, fie dedusă, fie rezultata din experiență. Omul nu trebuie să confunde utilul, plăcutul şi comodul cu adevărul sau stăpânirea parțială a naturii cu puterea, fiindcă realul este în afara lui şi a naturii.

Dacă reducem actele cunoaşterii la doi factori: om şi natură, omul defalcat: suflet, corp, gândire, sentiment, instinct şi natura „multiformă atomic şi oarbă", ştiința astfel întemeiată nu eliberează, omul devenind apatic, resemnat, angoasat, entuziast, tragic, comic, captiv fără ieşire al unui joc permanent al rațiunii şi înclinărilor naturale, contradicțiile luînd sfârşit in moarte, libertatea rămânând o ficțiune relativ- utilă şi relativ comodă.

Toate pozițiile filosofice şi ştiințifice ale spiritului autonom fiind inexplicative, nu duc nicăieri. Fără religie, joc între tiranic şi anarhic, intre apatie şi entuziasm, între puritanism şi desfrâu, între viață şi moarte. Când totul devine absurd şi insuportabil ieşirea se cheamă entropie.

Fără să cad în timp, folosind formula lui Cioran – ies din el prin perspectiva lumii de dincolo – pot da stilului meu polemic conțimit pascalian, folosind mijloacele gândirii lui Cioran, cu pregnanța lor estetică, față de prezentul lor haotic, în care stăpânesc idioții şi trăiesc impostorii, unii foarte bine, alții bine şi ultimii binişor, toți slugarnici. Un sceptic creştin poate folosi limbajul unui sceptic radical, mai ales al lucidului Cioran, perplexitatea, absurdul, hiperbola, contrastul, răspărul, paradoxul, negația patetică produsă de lunga istorie de aici, anticamera plină de dezastre şi morminte a celei de dincolo, disprețul față de utopiştii şi de cei înecați în prezent, care se roagă nesincer, nerecunoscându-şi incapacitatea de a acorda gândul, vorba şi fapta; „omul bolnav" (Sf. Augustin) şi „depravat" (Rousseau) neicesită stilul amărăciunii sceptice a lui Machiavelli şi Cioran. Libertatea acestui om este un dar, nu un drept. Tiranie şi anarhie? Omul şi supraomul lui Nietzsche răspund de aceste două chinuitoare stări de fapt. Cultura, creația, geniul şi puterea sunt purtate de omul perpetuu incomplet, avînd finalitate în el însuşi şi trăind şi-n spațiu sub semnul neîmplinirii.

Joc individual şi colectiv între tradiție, datorie şi iluziile progresului, între prejudecăți şi ficțiuni, între valori şi revelări democratic- egalitare. În acest context se manifestă spiritele libere şi căutătoare, atît cele excepționale cât şi cele obişnuite negăsind libertatea reală, cum ne arată textul ce urmează: „în general, libertatea e lipsa piedicii, a obstacolului, a legăturii proprii care să împiedice o acțiune.

Când este vorba de libertatea omului, se distinge: 1) *libertatea fizică,* care este posibilitatea mişcărilor corpului; de exemplu, a nu fi în închisoare sau paralizat; 2) *libertatea civilă,* care consistă în a se bucura de drepturi civile în limitele legii; contrar libertății civile este arbitrarul guvernamental; 3) *libertatea politică* ce consistă în a se bucura de drepturi civile, îir limite le legilor făcute de cetățeni sau de mandatarii lor; contrariul lor este arbitrarul legislativ sau absența legii –

anul 1000, 4) *libertatea psihologică* sau liberul arbitru; 5) *libertatea conştiinţei* sau libertatea gândirii este o stare politică in care nu există delict de opinie sau statul n-are doctrină în special, este neutralitatea statului în materie de religie. Totuşi statul se bazează pe principii politice şi juridice, avînd o acţiune directoare care presupune doctrine, el nu poate fi neutru pentru el însuşi. Dar admite discuţia liberă a acestor doctrine, ca ele să se exprime, să se apere şi să se propage ca doctrine contrare. Fără libertatea gândirii, libertatea politică n-ar exista decât pentru majoritate. Libertatea presei este o formă a libertăţii gândirii... Autonomia este concepţia cea mai precisă în care se poate formula noţiunea liberului arbitru... Nu este sigur că liberul arbitru este realmente deosebit de indeterminism" (Goblot).

Există patru reiaţii fundamentale: Dumnezeu-om, natură-om, societate-om şi relaţia omului cu sine însuşi. Prima este definitorie pentru libertatea reală (teocentrism); a doua, înlănţuirea cosmică (cosmocentrism); a treia, determinarea omului ca parte a întregului social, (sociocentrismul libertăţii fictive) şi a patra, autonomia- liberul arbitru fictiv (antropocentrism).

În prezentarea de mai sus, libertatea este definită prin relaţia om-societate. În această relaţie se pot defini: statul, omul cetăţean, omul politic, omul economic, omul estetic, omul religios acceptat, etnicul, internaţionalul, toate formele de manifestare – asociaţii, întruniri – forma proprietăţii, cultura, civilizaţia; dar, afară de relaţia Dumnezeu – om, toate celelalte fiind imanente nu primesc autonomia reală, ci pe cea relativ- comodă şi-n general nocivă.

Exemplele sunt de ajuns pentru a se vedea deosebirea între libertatea socială a omului şi cea reală, între omul religios – etern – şi cel social – istoric – şi mai ales înlănţuirea cosmică a omului aici. Omul etern, cunoscând sensul existenţei lui, suportă condiţionările imanente, ştiind că se află în anticamera lumii reale, a nemuririi. Această lume de dincolo este prefigurată de sfânt. Înţeleptul aristotelic, savantul, eroul, artistul şi conducătorul, care rămân aici, sunt definiţi prin moarte. Nici o pauză, nici o consolare izvorâhd din eu, din comunitate sau univers. Om, comunitate şi natură? Devenire, nicăieri şi moarte. Înţelepţii se îneacă în ei înşişi, trăind liniştea morţii, iar stupizii se îneacă în lumea multiformă. Jocul vieţii şi al morţii, gândit *à rebours,* sau acceptat ca destin. Înţelepţii mor, dar sfinţii şi credincioşii mor aparent ca destin. Înţelepţii mor, dar sfinţii şi credincioşii mor aparent, in fond niciodată. Repet: la scară umană, trăiri inform- afective, speculaţii, dezgust şi eşec. Dar dacă exerciţiile spirituale ale ascetului au un rost, trăirea morţii, ca destin, este un chin absurd, adăugat celor naturale. În aces stil „al grijii şi neliniştii sterile" al individuaţiei imanente, omul pare un boinav ai timpului, înecându-se aici, citind subiectiv misterul jocului vieţii şi al morţii, mai bine pariul lui Pascul sau stilul florentin al trăirii celor două lumi, curăţit de excesele voluptăţii, bogăţiei şi puterii.

Altfel, libertatea de fapt – faci ce vrei – de care vorbeşte Leibniz sau pesimismul radical; sinuciderea sau pasivitatea, în cazul acordului dintre gând şi faptă. Sfinţenia şi eroismul n-au loc în existenţialism. În viziunea creştină se întîinesc: religia, ştiinţa, arta şi tehnicile existenţei, adică „a trăi ceea ce se vede, cu măsură, pentru a câştiga ceea ce nu se vede"(Sf. Ap. Pavel). Am mai spus: exploatarea autonomă in lumea misterelor este ilegitimă.

Cum se trăieşte În lumea multiformă? 1) „A*tomistic- mecanic-monadologic- dinamic*" (Leibniz). 2) *materialist – dialectic* (mişcarea şi transformarea unei lumi cu finalitate în ea însăşi, venind de nicăieri sub semnul infinitului). 3) *existenţialist* (joc absurd, când psihologic, când naturist, când istoric, în fond trăire subiectivă a eşecului sau neantului, ca definiţie a personalităţii

autentice – Heidegger, Sartre). 4) *panteist-* „ *ateism cu mânuşi* „(Schopenhauer despre această absurdă construcție).?) *idealist-* „înfumurarea neroadă a eului absolut" (Fichte). În afară de viziunea leibniziană, toate pozițiile de mai sus şi cele care rămân neconsemnate pot fi prinse în termenii: li *expresionism* (lumea plăsmuită), 2) *impresionism* (lumea înregistrată), 3) *eleatism* (lumea aparentă şi Unul nemişcat, ca supralume), 4) *nihilism* (lumea absurdă, ca stare haotică de fapt în care este posibilă anarhia). Termeni care cuprind climatul european, expresii ale lui *homo sapiens.* Şi atunci, cine se poate mişca dezinvolt în acest climat?

Omul social sau natural? Este anonim şi neesențial. La fel cel din ontologia existențialistă, în care individualul este pecetluit de moartea absolută, cate umple timpul şi spațiul cu existența absurdă. Nici naturalism, nici colectivism, nici individualism, nici subiectivism, ci individuație, scolastică sau leibniziană, gânditâ creaționist, deci implicând nemurirea şi libertatea. Repet: numai aici înseamnă nimic. Imanentismul radical? Metafizica sinuciderii şi a neantului, ca urmare a acțiunii oarbe şi a desfriului. După ce Nietzsche l-a declarat pe Dumnezeu mort, s-a rugat la altul, necunoscut, care l-a chinuit nerăspunzîndu-i şi lăsândy-f pradă biosului dionisiac. De altfel, omul singur nu se poate cunoaşte şi deci nu se poate autodefini. După ce Sombart, citează definițiile cele mai cunoscute în filosofie şi ştiință, nu acceptă nici una. Nici a lui nu este acceptabilă. Biologic, omul se naşte din doi. Constatare şi descripție. Dimorfism sau androginism? Intrăm in misterele primordiilor, unde explorările sunt ilegitime. Mecanicism, organicism, materialism dialectic, generație spontanee, arhigonie? închipuirea umple vidul existențial cu ipoteze, în căutarea adevărului *secundum rationem.* Social, omul locuieşte împreună cu semenii, de care este atras prin legile speciei, neputînd trăi singur. Robinson este imaginar iar sfântul se află în splendidă izolare mistică, atrăgând specia la fel, ca ales purtător al supralumii.

Omul ancorat aici moare singur. Când omul vrea să-şi cunoască natura se descompune şi se adună din bucăți, neaflând nimic. Sfârşitul acestei aventuri? Tristețe

Metafizică şi refugiu în plăsmuirile neconsolatoare ale artei. Religia, vorbind pascalian, n aminteşte că „Dumnezeu l-a făcut după chipul şi asemănarea lui şi că este «muritor", devenind trăsătură de unire între cele două lumi, deopotrivă necuprinse în puținătatea lui autonomie aparent trecătoare. Această făptură, slab – gânditoare şi mistic – puternică, simte nevoia libertății sociale- nevoia aşa-ziselor drepturi ale omului, de care, abuzînd, se mişcă între anarhie şi tiranie. Nici o constituție întocmită âe el nu-i fixează o poziție stabilă în comunitate şi-n natură. Caută un echilibru stabil latre sistemul lui de trebuințe şi cel social, între aspirațiile lui şi ale corpului social şi »l-l află, fiind permanent neliniştit de „motive intelectuale, de mobiluri afective: .instinctive şi habituale" (Goblot), de plăsmuirile închipuirii şi de tentațiile lumii din afară. Rădăcinile neliniştii: eul, doiul lui Nietzsche, natura şi căutarea. La nivelul celor doi factori: omul şi natură, libertatea este iluzorie sau cel mult o ficțiune utilă.

Deci, aici, triunghiul mistic: Dumnezeu, omul şi natura, în care se mişcă şi viețuieşte pur sfântul şi, obişnuit, sacerdotul, omul de stat, judecătorul, savantul, «tistul, tehnicianul, pedagogul, întreprinzătorul, gospodarul-capul familiei – paznicul

E- soldatul, când nu rătăcesc istoric. Deşeurile biosociale? La scară mistică, înlăturate.

ordinea creştină stăpânesc dogmele: a înțelege tot, înseamnă a ierta tot şi, „nu judecați, ca să nu fiți judecați". Nu trebuie împiedicat omul să caute, să experimenteze, -dar trebuie să ştie că tot ce află: bine, frumos şi util nu-i aparține.

Voința sfântului, vehiculată de rațiune, vehicul al transcendentului, nu stă autonom sub „imperiul motivelor intelectuale”, al plăsmuirilor închipuirii şi al tratațiilor lumii din afară, fiindcă eul Iui trăieşte în Dumnezeu, nu în natura tăcută şi în comunitatea activă. Izolarea lui în pustiu, izolare plină de adevărul sacru, văzută de oamenii atraşi de puterea lui de a trăi singur, este expresia libertății, prefigurare a perfecțiunii şi mântuirii extramundane. „Sfinții, cât le stătea în putință, ocoleau adunările oamenilor şi voiau mai bine a sluji lui Dumnezeu în singurătate”. Zisa -oarecare: „De câte ori am fost între oameni, mai mic om m-am întors acasă,.. *Este* mai !*ne a şedea închis în casă decât a putea petrece fără păcat afară. Aşadar, cel de doreşte a ajunge singur la starea vieții celei duhovniceşti, să se depărteze cu Hristos de mulțimea norodului. Nimeni nu se arată fără primejdie în lume, dacă nu-i place a şedea ân singurătate. Nimeni nu poate vorbi cu măsură dacă nu ştie să tacă cu bucurie. Nimeni nu poate fi mai mare cu siguranță, dacă nu ştie a fi mai mic cu plăcere. Nimeni nu ştie a porunci cu îndrăzneală dacă n-a învățat a asculta cu supunere”. *(Imitatio Christi,* ed. Prof. Toma Chiricuță, cap. *Iubirea de singurătate şi de tăcere).* .Creştinismul a populat pustiul cu acele suflete alese care, fugind de lume şi călcând în picioare plăcerile, slava, bogățiile, trupul şi sângele ne arată în curățenia vieții lor o koană a vieții îngerilor” (ibidem, *Meditație).*

Libertatea reală este legată de nemurire şi perfecțiune. Cea imanentă este o ficțiune utilă sau seamănă cu frânghia pe care cobori în întuneric, cum s-a spus. Acest aspect ni-l arată anarhia, tirania şi viciul, avînd două rădăcini: omul şi natura. Construcțiile filosofice şi ştiințifice privind libertatea nu depăşesc închipuirea. Puterea închipuirii se mişcă magic, plăsmuieşte gratuități artistice şi ipoteze utile, comode sau eronate. Adevărul, care este legat de rațiunea suficientă, apare sub puterea lui Dumnezeu. Fără har, căutare nesfârşită. Omul singur, căutînd, nu află. Fără adevăr, nu poate fi liber. Speculațiile filosofice, în care nu operează leibniziana rațiune suficientă, prin motivele intelectuale, mobilurile afective şi erorile observației, nu depăşesc formalul, gratuitul, comodul, utilul şi eronatul. Dar, prestigiul autorilor, circulația acestor construcții, vehiculate de purtătorii interesați ai părerilor, adică de opaci şi de aşa-zisa opinie publică – care este pentru-contra şi în acelaşi timp, cum a spus Maurras – obligă spiritul critic să examineze. Desigur, nici bunăvoință, nici pamflet, fiindcă bunăvoința tolerează iar pamfletul desfigurează.

Criticismul

Autonomie, îndoială metodică, starea căutătorului redus la el însuşi şi la lumea sensibilă; factori care nu sunt rădăcini ale adevărului, binelui şi frumosului, ci ale utilului, plăcerii, erorii şi chinului. Gândirea autonomă? Ieşire iluzorie din experiența deschisă, din neliniştile produse de iluziile dialectice şi de pseudocertitudinile intuitive, joc nesfârşit între formal şi empiric.

Viața se desfăşoară în spațiu şi timp, care înghit existența individuală în mod diferit: spațiul, cu conținutul lui material de ispite, de întuneric şi de dezastre şi care „înspăimântă prin tăcerea lui eternă şi prin infinit”(PascaI), iar timpul care ineacă gândirea în predicație şi-n căutare, chinuind viața întreagă cronobiologic şi înecând-o în moarte. Esențele gândirii religioase scot omul întreg din spațiul şi timpul eternității exterioare.

La scară umană întîlnim: om, lucru, formă apriorică, structură, devenire, întîmplare, necesitate, interpretare şi limbaj, paralel cu obiectul aproximativ, precis, ipotetic, conotativ, descriptiv, util, eronat, jocul logic între apodictic şi asertoric rămânând exterior naturii lucrurilor, invarianța şi exactitatea se situează în sfera mistică a dogmelor. Omul. autonom, neascultînd şi tot căutînd în el însuşi şi-n natură, se mişcă asimptotic spre real. Aşadar, constatări sau construcții utile,

nu adevăruri; plăsmuiri plăcute, nu creații/Captivitatea diacronică, nu necondiționare; descripție, nu explicație; istoria ca sursă a tristeții metafizice şi a dezgustului. Chronos înghițitorul, mitul pacostei, al neîmplinirii perpetue, simbol al omului autonom şi al naturii autonome, expresie a jocului dintre aparență şi vid. Aşa apare perspectiva estetică a tragicului: omul jalnic, desprins din condiția lui în timp şi-n spațiu.

Omul istoric? Logica orgoliului, psihologia căutătorului fericirii, masca grotească a neadevărului; desfăşurare a „omenescului, preaomenescului" (Nietzsche, imaginându-se liber în cuşca simțurilor, în care este orfic damnat, spiritul critic alunecând steril peste jalnicul spectacol). Aceleaşi lucruri aparent schimbătoare (Eminescu, *Glossă*). Îmbrac conținutul meditațiilor mele asupra istoriei în două titluri celebre: *Comedia umană* (Balzac), o vastă „comedie a erorilor" (Shakespeare). Aceste împrumuturi mă detaşează de absurda perspectivă a tragicului. Joc între sacru şi profan, sacrul punctînd timpul şi spațiul – sărbătorile şi templele, semne ale veşniciei – iar profanul, sub semnul morții, goleşte totul de sens.

De altfel, în ordinea europeană, ierarhizez gânditorii şi artiştii astfel: teocentrici, antropocentrici şi cosmocentrici. Ultimele două categorii plăsmuiesc ficțiuni inexplicative, utile, plăcute, comode, eronate, exterioare naturii lucrurilor mişcându-se asimptotic spre real, Şi, întrucât adevărul, binele şi frumosul sunt semne ale harului, cum ne arată ideile, formele şi faptele istorice, fiind descoperiri ale celor chemați, ascultători şi aleşi, consider fără rost termenii: creație, invenție, originalitate, genialitate, talent şi binefacere.

Toată problema valorilor, de la sfințenie la tehnicile existenței, trebuie gândită nxrațional. Fără a sărăci limba, tipurile umane, just definite sunt: sfinții, sacerdoții, eroii, meseriaşii – toate profesiunile – inutilii şi păcătoşii nocivi. Tipurile pozitive sunt aprinse în religie, ştiință, artă şi tehnică.

Sunt greu de apreciat valoarea şi sensul apriorismului şi al existenței deschise – ii mod leibnizian şi kantian – fiindcă autonomia umană este iluzorie, iar eteronomia un «ster legat de primordii. „Căile omului" (Boussuet)- deducția, inducția, reducția, itferența şi tehnicile neformale de cercetare- nu duc la adevăr. Demonstrația şi generalizarea nu semnifică nimic sub raportul veracității. Deci, gnoseologic, omul nu ar poate autocunoaşte şi nu poate cunoaşte deplin. El speculează simbolic asupra lumii aaterioare şi exterioare. În aceastj Stare constatăm rezultatele utile, plăcute şi comode sie căutătorilor, extrapolările lor ilegitime în transcendență, precum şi rătăcirile. În acest context trebuie înțelese idealismul leibnizian şi criticismul kantian. În fond, toate formele gândirii umane. Omul autonom absolutizează – pseudodogmatizează – selativizează şi rătăceşte. Respinge lumea dogmelor pe càre le înlocuieşte cu maximele sale neconcludente. Iluzoria autonomie rațională a lui Kant îl transformă în propriul său legiuitor şi stăpân. „Autonomia lui rațională este formală" (Max Scheller). Spiritul lai se poate îneca în pozitivism, prin agnosticism şi „triumful aparenței" (Alain). Experiența, fenomenele şi simțurile l-au îndepărtat de Real. Prin autorealismul lui este actual, ca poziție filosofică şi, desigur, rămâne exterior cercetătorului ştiințific, ca orice Slosof, cum a apreciat funcțiile filosofiei în ştiință, Claude Bernard.

Am consemnat în alt context poziția critică a lui Maurras față de Bergson, formulată în aceşti termeni: „*Ce juif obscur qui nous apprend l'art qui nous empêche èe penser*•". Bergsonismul este superior maurrasismului nu prin spiritualism, care e o poziție filosofică, ci prin implicațiile lui religioase, morale şi metafizice, de care este scăin maurrasismul. De altfel, Maurras se îneacă în

pozitivism, iar acel *empirisme organisateur*, al lui Maurras, ne împiedică într-adevăr să gândim.

Nu se poate desprinde nici un adevăr din logica faptelor. La acest nivel, filosoful speculează gratuit, iar omul de ştiinţă cercetează util.

Kant.

Când slujitorii şi artiştii sunt creştini, sunt purtătorii unui mesaj. În actul comunicării lor apar ca pedagogi, fără excese didactice în procesul instructiv- educativ, valori reale întîlnindu-se liber, coerciţia privind nocivii şi deşeurile biosociale. Seamănă cu sacerdoţii şi oamenii de stat din aceeaşi categorie, cărora umanismul nu le-a stins sentimentul păcatului în lupta pentru putere şi-n exerciţiul acesteia.

Desigur, omul singur nu atinge „necondiţionalul" de care Hamilton leagă absolutul şi infinitul, ci inteligibilul care nu are caracter transcendent. Gândit în formula autonomiei lui intelectuale, el este asemănător cu suprasensibilul, logicul ipotetic posibil, util, verificabil. Termenii transcendenţei: „absolutul ca condiţional limitat" (Hamilton) şi supranaturalul, transcendenţa nefiind o plăsmuire goală de conţinut a intelectului pur sau a raţiunii pure, *eine Erdichtung*, o ficţiune, ci ea este realul, opus logicului autonom. Ideile platonice sunt reale, transcendente, accesul la ele îmbrăcând forma participaţiei vocaţionale. Anamneză este amintirea trăirii sau contemplării lui de către sufletul uman in altă existenţă, această preexistenţă fiind trezită maieutic pria dialogul care întîlneşte vocaţia spirituală a esenţelor. Desigur, altfel trăieşte esenţele im chemat şi un ales creştin, fără metempsihoză orfic- pitagoreică, ci, gândind vocaţional, psihogenetic şi inspirat participarea la ele. Dogmele noii religii nu sunt obiecte ak căutării, ci ale credinţei, punctări sacre ale timpului şi spaţiului. Istoria sacră, opusă celei profane. „Singur conceptul libertăţii face să n-avem nevoie să ieşim din noi spre a găsi condiţionatul şi sensibilul, necondiţionatul şi inteligibilul." Căci totuşi raţiunea noastră e aceea care, prin legea supremă şi necondiţionat practică, se recunoaşte pe sine şi fiinţa care-i conştientă de această lege (adică propria npaştră persoană), aceasta ţinând de lumea pură a intelectului şi anume, xhiar de determinarea chipului în care ea poate fi în stare activă.

Astfel, se poate înţelege pentru ce in intreaga facultate a raţiunii numai practicul poate fi acela care ne ajută să depăşim lumea simţurilor şi ne procură cunoştinţele despre o ordine şi o înlănţuire suprasensibile care insă tocmai de aceea na pot fi atinse decât atît cât este nevoie pentru punctul de vedere pur practic (n.ru termenii raţiune pură, practică, ca izvor al autocunoaşterii, cunoştinţe despre o ordine suprasensibilă, întinderea acestor cunoştinţe la punctul de vedere pur practic, nu sec* omul de aici; suprasensibilul este logicul ipotetic practic verificabil; autocunoaşterea imanentă a putut naşte psihologii experimentale, reflexologii fără suflet ordonate in unităţi fictive de „fapte sufleteşti"), unităţi diferenţiale caracterologic şi antropologic similare; aceste „ocupaţii" care umplu timpul gol, utile şi inutile, îmi amintesc de concepţia orfic socratică a imposiblităţii autocunoaşterii sufletului captiv nepurificaL vorbind mitic-filosofic şi de formula mistic-creştină a revelaţiei; când este vorba de cunoaşterea omului trebuie meditat asupra termenilor: eterotomie şi autonomie, care m sunt corelativi, ci opuşi; disjuncţie mistică, nu logică, dacă vrem să cunoaştem omul real; altfel rătăcim diagnostic în lumea ficţiunilor.

Nii exfetă „un model logic de adevăr", gândind explicativ, adică în funcţie de leibniziana raţiune suficientă, aşa-zisul intelect pur kantian constituie un *asilwm ignorantiae*; conştiinţa teoretică a omului autonom poate fi caracterizată în rezultatele extrapolărilor ei ca agnostic în sensul scepticilor greci, mai ales când insul este înfumurat, înecat în eul său; omul singur, faţă de adevărul

absolut, a fost prins de Nicolaus Cusanus în formula: *Docta ignorantia,* când acesta este conştient de limitele spiritului său. (n.nNumai asupra unui singur lucru fie-mi îngăduit să mai atrag atenţii cu acest prilej, anume că fiecare pas care-l facem-pu raţiunea pură – chiar şi în câmpul practic, unde nu luăm în seamă speculaţia subtilă – se leagă totuşi aşa de bine şi anume de la sine, de toate momentele criticii raţiunii teoretice, ca şi cum fiecare în parte ar fi chibzuit spre a-i aduce acesteia o confirmare.

O aşa de exactă potrivire – cu desăvîrşire necăutată, ci, după cum ne putem încredinţa noi înşine, numai dacă voim să continuăm cercetările morale până ia principiile lor, acestea găsindu-se de la sine, ale propoziţiilor cele mai de seamă ak raţiunii practice, cu observaţiile adesea prea subtile şi zadarnice ale criticii raţiuni speculative – cuprinde şi stîrneşte mirarea şi întăreşte maxima recunoscută şi lăudaţi deja de alţii. Adică de a-ţi continua nesţînjenit drumul în fiecare cercetare ştiinţifică, cc toată exactitatea şi sinceritatea posibile, fără să-ţi pese de ceva în ciuda căruia ai pute» s-o împingi dincolo de câmpul ei, adevăr şi desăvîrşire). Acest lung şi confuz period, ia un filosof care se mişcă între formal şi empiric, nu poate fi înţeles decât de cel ce amoaşte poziţia lui dominant imanentistă, cu transformarea în presupoziţii sau ficţiuni Ji lucrurilor în sine. Aşa apar termenii: căutare şi exactitate, adevăr şi desăvîrşire, joc Snitat şi neconcludent între pseudocertitudinea raţională şi sfera subiectivă a problemelor.

Actualitatea imanentistă a umanismului: potrivirea exactă a *Criticii raţiunii woretice* cu *Critica raţiunii practice* şi „cercetarea ştiinţifică a principiilor morale"; *eastă moralitate teoretică poate fi mixată astfel: formalism (Max Scheller), *Sciences its moeurs* (pozitivism) şi triumful aparenţei (Alain).

Imanentismul gnoseologic şi moral al lui Kant îl îndepărtează nu numai de fundamentarea religioasă a moralei, ci şi de speculaţiile metafizice, aşa arătînd spiritul aaonom, legiuitor iluzoriu, captiv cosmic şi subiectiv fără ieşire, iluziile progresului sfirşind aporetic (w,n.)..."Autononysr voinţei este unicul principiu al tuturor legilor »orale şi al datoriilor corespunzătoare lor, orice heteronomie a voinţei nu numai că nu ■«emeiază nici o obligaţie, ci se împotriveşte chiar principiului acesteia şi moralităţii TOnţei"...

„Astfel, legea morală nu exprimă altceva decât autonomia raţiunii pure, practice, adică libertatea şi aceasta este .însăşi condiţia formală a tuturor maximelor, «ngura după care ele pot concura cu legea practică supremă"(cit. din *Critica raţiunii practice*, trad. Dumitru Cristian Amzăr şi Raul Ripan).

Libertatea, condiţia formală a tuturor maximelor astfel concordante cu legea practică supremă! Această ficţiune a libertăţii- în această concepţie- a omului autonom situat în lumea în care nu se poate vorbi de libertate reală şi de acţiunea desfăşurată aici, constituie temeiurile ordinii morale. Nici omul concret întreg, nici raporturile lui cu oamenii, cu natura şi cu divinitatea, ci principiile raţiunii pure practice ale subiectului căutător, care determină acţiunea morală. Se poate construi o etică material- axiologică aici, cum a vrut Max Scheller, a cărei valoare de adevăr nu depăşeşte etica formalistă a lui Kant. Termeni: ficţiune, valoare şi antinomie, aici, corectaţi de iubirea paulinică, dispar dincolo, in acea *coincidentia oppositorum* a lui Kcolaus Cusanus.

Am să repet unele afirmaţii, fiindcă limbajul acestui filosof a impresionat şi a produs interpretări greşite şi inadvertenţe, ignorându-se natura formală a maximelor morale ca limită raţională a omului autonom, această morală imanentistă, raportată la adevărul absolut, avînd aceeaşi

semnificaţie ca şi cea afectivă. Rigorismul formal – înlăturarea înclinărilor naturale – stăpânind fără rost acţiunea, fiind limitată aici, «legea morală ca produs al raţiunii pure, determinând voinţa pură», concepţia transcedentală – apriorismul gnoseologic moral al bunului suprem, ca produs al libertăţii voinţei, înlăturarea antinomiei între virtute şi fericire prin legea morală, jocul critic, între noumen şi fenomen, natura dominantă a virtuţii, necesitatea raţională pură a acesteia, scot omul de aici, aparent liber. Nu se depărtează decât formal de jocul om – natură, al stoicilor, intelectul pur, fără suflet ca esenţă, fiind iluzoriu. Şi el trebuie să recunoască deosebirea dintre sfinţenie, în definirea bunului suprem – sfântul, fiinţa suprem purtătoare a lui – şi datoria legată de omul raţional, mărginit. Formalismul moral? Nici sfânt, nici om ancorat aici. Absenţa afectivităţii este sterilizantă, iar jocul între

apriorism şi căutare critică a ordinii necesare este contradictoriu, această ordine morală neputînd fi întemeiată de omul autonom, Aşadar, omul legiuitor moral, autonomia lui depărtîndu-l formal de orice conţinut empiric sau mistic, opusă eteronomiei. Dacă substanţa este constanta, modurile ei nu pot s-o depăşească. Omul ca mod, în jocul opţiunilor sale, «nu poate atinge imposibilul», ci magic-fantasticul, Transsubiectivitatea, universalitatea şi necesitatea logic- formală a legii morale nu depăşesc limitele ştiinţei morale. Adică îndepărtează omul de real, de imposibilul coborât în omul religios, care nu speculează, nu doreşte uman, ci se roagă, aşteaptă, ascultă şi primeşte.

Superioritatea religiei, credinţei, speranţei şi iubirii asupra ştiinţei, coristă în perenitatea şi puterea consolatoare a dogmelor sale, a căror natură extramundană ne este roasă de speculaţie şi experienţă. Omul poate specula asupra unei ordini apriorice, dar cine-i asigură constanţa şi eficacitatea în lumea instabilă şi informă a faptelor naturale, sufleteşti şi sociale? Pot maximele morale înlătura afectivitatea? Logicul pur poate produce un folos într-un pustiu sufletesc. Deci termenii: autonomia raţiunii legiuitoare, conceptul – ideea – libertăţii, necondiţionatului inteligibil – înlocuitor al condiţionatului şi sensibilului – practicul ca depăşire a simţurilor, punctul de vedere, concordanţa criticii raţiunii teoretice cu critica raţiunii practice, cercetarea ştiinţifici exactitatea posibilă, adevărul uman, desăvîrşirea ca finalitate a cercetării, antinomiile, spiritul critic, nu izvorăsc din intenţia depăşirii condiţiei umane. «Inteligibilul- suprasensibilul- este de natură logică, nu depăşeşte obiecte transcendente, exprimând limite raţionale ale cunoaşterii, trans-cendentul fiind identic cu supranaturalul. Apoi, necondiţionatul limitat este Absolutul şi nelimitat este infinitul, fiind obiect ai credinţei» (Hamilton), deci nu al ştiinţei (cit. de H. Schmidt).

Formalismul kantian îmbracă forma ficţionalistă: cele trei idei – Dumnezeu, nemurirea şi libertatea – reale în creştinism, în concepţia kantiană sunt ficţiuni «Formula ficţiunii este «*als ob*», ca şi cum, gândim aşa, ca şi cum ceva ar fi, care totuşi nu este sau nu poate să existe; această particulă este deseori folosită de Kant în discuţiile sale asupra lui Dumnezeu, libertăţii, voinţei umane şi nemuririi, pe care el le numeşte ficţiuni, le tratează ca «simple idei, ca şi conceptul lucrului în sine» (R Schmidt). La scară umană şi-n marginile naturii, dincolo de care Kant spune «că este spaţiu vid», tot ce reflectă sau imaginează omul autonom este ficţiune, cum just a înţeles Vaihinger această poziţie a omului în cosmos. Nici formele gândirii autonome şi nici faptele constatate de om nu conţin adevărul, ci cel mult utilul, comodul şi gratuitul Adevărul- realul- nu poate fi conceput în afară de perspectiva celor două lumi şi de desăvîrşirea celei de dincolo, cum am mai spus/ „Când Dumnezeu, nemurirea şi libertatea sunt ficţiuni, ornul rămâne «un animal raţional

bolnav şi muritor» i.(S£ Augustin), «depravat» (J.J. Rousseau), «biped» (Herder) (cit. de Sombart în *Vom Menschen*

Scos din triunghiul mistic-real de mai sus, poate fi mutat cu toate complexele sale construcții, în zoologie, în acest context antropologul neteologal poate face zoografie, când omul, cosmic înlănțuit, luptă singur să iasă dih înlănțuire, închipuindu- şi că este sau poate deveni liber. Când ficțiunea cuprinde: autocunoaşterea, autodesăvîrşirea, autosalvarea şi cunoaşterea lumii, «autostăpânirea şi stăpânirea lumi ia sunt iluzorii. Deci, nu există adevăr, bine şi frumos la scară umană. În acest context exactitatea, perfecțiunea şi salvarea aparțin realului gândit mistic. Situînd omul – m timpul filosofic de la Kant până acum, acesta se mişcă în diferite poziții neconcludente, un joc între gândire autonomă şi experiență, între formalismul kantian şi vidul Smomenologic, fals considerat platonism, fiindcă la ideile platonice, ca esențe, nu duc parenezarea, intenția, conştiința şi intuiția presupus pure. Aceste idei sunt trezite aici prin inspirația ca vocație şi contemplate dincolo. Apoi, jocul vieții şi al morții anulează orice «sens intențional constitutiv», cum au gândit Brentano şi Husserl «obiecte pure» considerate ideale, idealul fiind uman, omul mişcându-se spre el. Aici «plăcere şi dezgust, spleen şi ideal» (Baudelaire). Toată istoria profană raportată la adevăr, bine şi frumos, ca lucruri în sine, constituie un fluviu al amăgirilor, o vastă aflare în treabă- dndind paulinic, – timpul şi spațiul cu proiectări de plăceri iluzorii şi chinuri reale, ale omului conştient că este un animal muritor. Când i se pare că vede de sus în jos, este formal, iar de jos în sus, este factologic, mişcat de ficțiunea generalizării, din când în dnd utilă. Aşa-l poartă soarta spre entropie sau spre Judecata de Apoi.

Ce-i rămâne pesimistului? Disprețul, dezgustul sau sinuciderea scepticului măsurat? Indiferența sau jocul consolator al contrastelor. Dar optimistului progresist? Captivitatea iluziilor şi stupefacția în fața dezastrului. Omul nu poate fi liber în cosmos şi nu se poate salva singur. Singur? Probleme, soluții şi sisteme aleatorii. Deci, necesitatea religiei în care nu există impas.

Omul antireligiös? *Homo stulâus.* Vaihinger l-a înțeles bine pe Kant când din *als ob*-ui lui a dedus ficționalismul; nimic real în jocul de ipoteze utile sau plăcute ale minții, întregul cosmic, lucrurile şi ființele din el, construcțiile artistice, morale şi religioase, disciplinele teoretice sunt purtate de ficțiuni exterioare obiectelor, o lume Jreală" opusă celei reale, valorile ei confruntîndu-se cu grămada de lucruri juxtapuse, sau cu mozaicul cromatic din lumea exterioară. *Die als ob... Welt?* »Apriorism? Expresionism? Certitudini gnoseologice, morale şi istorice ale unui subiect gnoseologic autonom? Axiologic formală înlăuntrul devenirii? Mintea constituind o lume mai potrivită cu trebuințele şi dorințele omului în lupta de adaptare? Aici constat rostul autonomiei kantiene ca poziție a omului înlăuntrul lumii, văzută de om dinăuntrul şi-n marginile ei. Omul rătăcitor, întrebător şi încrezător în valoarea explorărilor lui, în adaptare şi eşec, între existență şi nonexistență. Autonomia rațională a lui Kant a produs iluzia libertății. Eliminarea eteronomiei a detaşat fictiv omul de societate, natură şi Divinitate, ca avînd finalitate în el însuşi şi nefiind instrumentul nimănui, fiind însă propriul său legiuitor liber. Omul este însă captivul pasiunilor şi viciilor sale, al eului său mărginit şi chinuit de trebuințe, greşeli, eşecuri, boală, bătrânețe, neîmplinire şi de teama morții. Dependența de Dumnezeu este definiția libertății reale, prin detaşarea de înlănțuirea cosmică şi prin nemurire. Omul creştin poate dori imposibilul, dar nu prin puterea lui, ci a lui Dumnezeu, în care trăieşte şi crede, nu faustic, înecat în fluviul clipelor, neputînd împrumuta „nici uneia durată", cum credea uneori Goethe. Ştiința şi arta nu produc valori

dacă nu depăşesc omul şi natura. Kant? Autonomia, problema, metoda, experienţa posibilă, limitarea transcedentală şi spiritul critic l-au ţinut în captivitatea „secolului luminilor” în care a murit spiritual. Troelstch, după câte mi-amintesc, a spus: „Kant este mort, Toma d'Aquino trăieşte!”.

Hegel.

Socrate a avut conştiinţa imposibilităţii autocunoaşterii, dificultate simţită şi de Thaïes, omul neputîndu-se cunoaşte esenţial – ideea de om – fără ajutorul unui zeu. Dar nici cunoaşterea esenţială a lumii, adică în mod necesar, cum am spune azi, fără ajutorul unui zeu – care este „nemuritor şi cunoscător al începutului şi sfârşitului, legându-le pe acestea – a lucrurilor pieritoare şi a celor invizibile oamenilor muritori şi necunoscători ai inceputului şi sfârşitului, lor fiindu-le îngăduit să încheie neconcludent” (Alkamaion din Crotona, in W. Capelle, *Die Vorsokratiker).* De aceea. Socrate, pentru a se cunoaşte, îi propune lui Charmides să caute împreună un zeu. Am văzut cum Kant pretinde că se autocunoaşte în mod necesar, acordind ştiinţei, pe acest temei, rezultate necesare şi universale. De aceea Dumnezeul lui Hegel este, când „idee ca raţiune absolută care se realizează triadic în sine, afară de sine şi întorcându-se in sine /şi pentru sine – teză, antiteză şi sinteză”. Absolutul văzut când în forma creştină a Mântuitorului, când panteist, aceste stări contradictorii nu-l deranjează pe Hegel.

Filosofia este ştiinţa „absolută a gândirii pure in concepte, iar religia, realizarea spiritului absolut în forma subiectivă a sentimentului şi reprezentării” (cit. de H. Schmidt).

De altfel, „spiritul absolut, Dumnezeu, premergând tot – natura şi omul” – este oglindit în natură şi-n omul mărginit, în imperfecţiunile lor istorice, fără ca jocul dialectic închis să poată explica Spiritul absolut. Dialectica specifică lui şi filosofia identităţii, incomparabile cu ideea Divinităţii, a cărei perfecţiune nu poate fi gândită de ora dialectic şi istoric, constituie imperfecţiunile sistemului izvorât din eul său arbitrat, exterior realului. Aşa se înţelege, dreapta teistă şi stînga – două poziţii filosofice hegeliene produse de revărsarea speculativă fără frâu – în dispreţul criteriilor teologice şi ale logicii clasice- a acestui filosof.

Gândirea autonomă În filosofie şi ştiinţă se cheamă umanism, adică omul vorbind despre Dumnezeu fără ajutorul iui – cum fac idealiştii – Kant transformându-l în ficţiune şi Hegel în idee; panteiştii, fie gândindu-l açosmic, fie contopindu-l cu natura, necreator; materialiştii, negându-l. Astfel, nu pot fi liberi fiindcă sunt captivi ai eului, comunităţii şi naturii, mulţumindu-se în starea de moduri ale substanţei, care-i proiectează- nu ştiu de ce, cum, când şi în ce scop – şi-i înghite, nici izvorul fiindu-le cunoscut Scăpând din dependenţa de Dumnezeu, devin captivi fără ieşire ai naturii şi muritori. Cei mai rafinaţi sint pesimişti, iar stupizii sunt optimişti.

În stil idealist vorbeşte Hegel despre Dumnezeu şi despre libertate, concepând istoria ca expresie a planului său, iar religia ca sălăşfuire a lui în om, indiferent de conţinutul lui sufletesc, de timp şi de revelaţie. „Dumnezeu cârmuleşte lumea iar conţinutul cârmuirii sale, îndeplinirea planului său, constituie istoria universală, nedistingând istoria sacră de cea profană, *civitas dei* de *civitas terrena sive diaboli,* cele două cetăţi augustiene opuse şi în luptă, care formează conţinutul istoriei.

Formula de mai jos poate fi caracterizată ca pansatanism, cum a caracterizai Herbart panteismul, răul istoriei avînd izvorul în Dumnezeu (ruu”Religia şi etica, ca esenţialităţi de natură universală au, prin natura lor, deci în chip adevărat, calitatea de a sălăşlui în suflet, chiar dacă nu

găseşte acolo nici cultură, nici aplecare ia împrejurări evoluate"; religie, nu religii; o morală, nu morale; absolutizare, anistorism; filosofia şi ştiinţa absolutizează punctele de vedere utile sau comode în timp, absolutul şi supraistoricul neavînd caracter axiologic. Speculaţiile filosofice asupra Absolutului «nt ilegitime, dilatări informe ale raţiunii umane (n.n.)... „Prin ideal se înţelege, însă, ■fealul raţiunii, al binelui, al adevărului. Poeţi ca Schiller au înfăţişat deosebit de emoţionant astfel de tablouri, cuprinşi de adâncă tristeţe pentru faptul că asemenea idealuri nu şi-au putut găsi realizarea" (adică adevărul şi binele sunt de natură reală, nu âdeaîă, sunt de neatins, ca perfecţiunea; fixarea lor raţională atestă îndrăzneala spiritului oman. Cel care merge în direcţia idealului, se odihneşte sub el ca un călător obosit la gioala unui munte, cum a spus Leonardo da Vinci; nimeni n-a atins idealul, în istorie, omul singur rămânând dator intenţiilor sale ideale (n.n.)... „Acest miez lăuntric, această x»nă pură a dreptului libertăţii subiective, focar al voinţei, deciziei şi acţiunii, conţinut abstract al conştiinţei, care cuprinde atît responsabilitatea cât şi valoarea individului, Ânâne neatins, fiind cu totuU sustras larmei zgomotoase a istoriei universale şi schimbărilor, nu numai ale celor din afară, ci şi ale celor condiţionate de timp, şi ale oelor pe care le implică necesitatea absolută a insuşi conceptului libertăţii". (Zona pură a dreptului libertăţii subiective, focar al voinţei şi acţiunii, conţinut abstract al aonştiinţei, larma zgomotoasă a istoriei universale, care nu atinge, ca şi necesitatea tf*solută a conceptului libertăţii, tot acest galimatis exprimă libertatea subiectivă, ca Jrept teoretic şi terminologic, stupiditate hiperbolică *(n.n.).*

Şi acum, la antipod: „Dacă se pune ca temelie a libertăţii în cadrul statului jrincipiul voinţei individuale drept unică determinare, în sensul că este nevoie de consimţământul tuturor indivizilor izolaţi la tot ceea ce se întîmplă în stat şi pentru stat, jfunci, de fapt, nu mai există nici o constituţie" (aici cred că se potriveşte formula lui Chhmar Spann: „Omul lui Hegel este liber ca trenul pe linie", după cât mi-amintesc- fa.n.)...Şi-apoi „Isţoria universală înfăţişează treptele evoluţiei principiilor ce are drept conţinut conştiinţa libertăţii, (desigur la Hegel, imperfecţiunile limbajului se împletesc ai contradicţii: treptele evoluţiei principiului, ce are drept conţinut conştiinţa libertăţii, această absurditate gândită ontologic, logic şi psihologic ne arată informul spiritual al acestei filosofii – *n.n.)...*"Aici trebuie amintit doar că spiritul porneşte de la posibilitatea sa infinită, dar numai posibilitatea, care cuprinde conţinutul său absolut, ca în sine scopul şi ţelul, pe care Ie atinge doar la împlinirea sa, care abia atunci îi constituie realitatea" (o ontologie, legată de infinitate şi finitudine, implică ideea morţii absolute şi-n consecinţă caracterul iluzoriu al libertăţii; omul poate trăi certitudinea salvării în perspectiva religioasă a celor două lumi de care se leagă eternitatea, nemurirea şi mântuirea; infinitul, fie potenţial, fie actual – în sensul paradoxal matematic – nu poate înlocui absolutul omului salvat de Mântuitorul nostru. Hegel kagă spiritul de infinit şi existenţa de nonexistenţă, pereche dialectică a finitudinii. De altfel, „un panteist muritor se consideră demn prin conştiinţa participaţiei la substanţa care-l proiectează şi-l înghite" aşa a crezut el; şi Goethe, capricios şi contradictoriu, ca orice artist, i-a spus lui Eckermann că „preocuparea cu ideile nemuririi este pentru stările sociale nobile şi pentru cei care n-au de lucru, nu pentru un om capabil şi atil"(cit. de H. Schmidt).

Tot ce fac virtuoşii în infinit constituie o aflare în treabă. Sediul libertăţii nu este în matematică, cum credea Cantor, aceasta nedepăşind paradoxul sau limita numărului, ci în teologie- *(n.n.)..,* „Istoria universală nu este- noi ştim- înfăţişarea spiritului în timp, în acelaşi fel în care ideea este înfăţişarea sub formă de natură în spaţiu" (Hegel, *Prelegeri de filosofie a istoriei,* trad. de Petru

Drăghici şi Radu Stoichiță). Ce s-a petrecut în timpul şi în spațiul lui Hegel? în primul rând, ideea operează sub forma naturii în spațiu, iar spiritul se desfăşoară altfel în timp. Dacă

spiritul devine, atunci, gindind parmenidic, „tot ce devine nu este". În acest context şi- n perspectiva infinitului, nu se poate vorbi de absolut, de ordine necesară şi de întreg termeni legați întreolaltă. Devenirea legată de nonexistență, văzută parmenidic, nt poate fi oglindită în idei, ci în păreri. Este adevărat că omul istoric se mişcă intre lumea [1] ideilor platonice şi lumea dialectică a părerilor, platonismul şi heraclitismul, cele două i cetăți augustiniene, istoria sacră şi cea profană, credinciosul şi căutătorul, adevărul şî eroarea, binele şi răul, frumosul şi urâtul, sacrul şi satanicul împletindu-se istoric. Dar, datoria nu trebuie gândită dialectic, ci mistic, izvorând din păcatul originar. AltfeL nicăieriul şi absurdul.

Sistemul hegelian a fost prins în aceşti termeni: idealism absolut, dialectică şi speculație în afară „de logică aristotelică şi de real". Schopenhauer l-a considerat un Caliban al spiritului. Idealismul, panlogismul şi dialectica coboară tot aici.

Probabil – neatenția la revărsare lui informă şi conservatorismul confiscator ai libertății au determinat dreapta hegeliană şi-l consideră teist. Teismul idealist şi dialectic! Care este conținutul acestui vast şi nesemnificativ spectacol istoric? „Un joc între sine şi fenomen- cu pretenția de a cuprinde tot între existență şi nonexistență. Între idee ca absolut şi lume, între eul captiv şi liber, tristețea produse de neîmplinirea idealului conceput rațional, desfăşurarea dialectică a ideii absolute, spiritul absolut infinit posibil şi real prin manifestare, ordinea situată peste facticitatea apariției şi dispariției indivizilor, popoarelor şi civilizațiilor – tablou bio-istoric inexplicativ – noul în forma mersului ascendent, în spiritul european, actualitatea teoretică a trecutului, dinamismul intereselor şi pasiunilor umane, inlănțuirea binelui şi răului, liniştea produsă în om de spiritul egoist contemplator, devenirea sub forma unui vast proces al schimbării alături de jocul dialectic închis al ideii absolute". Unde se poate refugia omul din istorie? Religios, în Absolutul creştin, poetic, in închipuire, cu sediul apropia* de tristețea metafizică.

„Una-i lumca-nchipuirii cu-a ei visuri fericite, Alta-i lumca cca aievea, unde cu sudori muncite Te încerci a stoarce lapte din a stîncii coaste seci; Una-i lumea-nchipuirii cu-a ei mândre flori de aur, Alta unde cerci viața s-o-ntocmeşti precum un faur Ceatc-a da fierului aspru forma cugetării reci

Las-să dorm,.. să nu ştiu lumea ce dureri îmi mai

păstrează.

Îmbătat de-un cântec veşnic, îndrăgit de-o sfântă rază, Eu să văd numai dulceața unde alții văd necaz, Căci ş-aşa ar fi degeaba ca să văd cu ochiul bine; De văd răul sau nu-l văd, el pe lume tot rămlne Şi nimic nu foloseşte de-oi cerca să rămân treaz.

Azi? Vei rătăci degeaba în pustia nisipoasă: Numai aerul se-ncheagă în tablouri mincinoase, Numai munții, gărzi de piatră stau şi azi în a lor post; Ca o umbră asiatul prin pustiu calu-şi alungă, De-l întrebi: unde-i Ninive? El ridică mâna-i lungă, „Unde este? Nu ştiu, zice, mai nu ştiu nici unde-a fost"

(M. Eminescu, Memento mori, Panorama deşertăciunilor)

Conținutul zilei faustice sau perspectiva istorică a vieții şi lumii îți produce tristețea din Ecleziast, ziua este ca o cupă în care se amestecă amăgiri, deziluzii, bucurii şî amărăciuni. Forțele afective ne arată omul viu iar rigoarea logică un manechin util. Ce «aladii ascunde rațiunea

autonomă?

Omul singur? Faust înecat în fluviul clipelor înşelătoare. Spectacolul bio şi «no istoric – plăsmuit de Hegel çare n-a fost neliniştit de lumea misterelor şi a ordinii ascunse a lui Heraclit este cârntùit de Dumnezeu – manifestare a planului lui. Dar cum poate fi gândit de om şi mai ales de amestecul hegelian de teism, panteism, istorism şi panlogism? Nu poate fi gândit autonom planul divin al vieții şi lumii şi nici libertatea izvorâtă din El, nu din om, din comunitate şi natură – nu poate fi scoasă rațional din lumea misterelor.

Omul este o finală nemuritoare şi liberă să greşească sau să meargă pe calea adevărului. Această formulare ține de credință, ca Absolutul lui Hamiltorț, Când cunoaştem pe „atotştiutorul şi explicativul" (Hegel) ne gândim la credința lui Nicolaus Cusanus din formula *docta ignorantia*", când vorbeşte despre Divinitate.

Kant s-a mişcat ficționalist în afara triunghiului transcendent: Dumnezeu, libertate şi nemurire, iar Hegel s-a mişcat dialectic în afară de el. Necesitatea şi întîmplarea în istorie fac imposibilă înțelegerea ordinii şi libertății, în timpul şi spațiul istoriei nefiind de găsit. Hegel, pătrunde filosofic ilegitim în lumea misterelor. Spectacolul istoric prezentat de el trebuie descompus până la nivelul lexical şi operată o redefinire a termenilor folosiți în predicația lui. Unii l-au considerat autor al haosului contemporan. Văzut creştin, jocul între tiranie şi anarhie poate fi înțeles în mod augustinian, avînd sursa în acea *civitas terrena sive diaboli*. Nu se pot compara sofismele lui Hegel cu forța plăsmuirilor spiritului diabolic. Dracul umple cu isprăvile lui istoria profană. Predeterminarea mistică a fixat rostul omului aici, timpul şi spațiul istoriei acestei făpturi, mişcată între păcat şi mântuire, păstrând punctările sacre, sărbătorile şi templele în care se suspendă înclinările naturale şi abuzul de libertate ale omului. Această predestinare exclude metempsihoză, spiritul uman fiind genetic- istoric, ca şi corpul, iar omul integral, escatologic nemuritor. Autorul unic al vieții şi lumii exclude şi maniheismul. Prin libertatea supratemporală şi supraspațială, omul iese din captivitatea cosmică. Libertatea trebuie gândită ca idee platonico- creştină, altfel este o ficțiune, când utilă, când nocivă în timpul şi-n spațiul omului căutător. Autodeterminarea omului este iluzorie ca şi spontaneitatea, el stînd sub imperiul mobilurilor afective şi al motivelor intelectuale (Gablot), simțurile, reprezentările şi plăsmuirile închipuirii neaparținându-i.

Discuțiile ştiințifice asupra termenilor: autonomie, eteronomie, liber-arbitru, indeterminism, determinism, aporie, devenire, finalitate, ideal, scop, sunt oțioase dacă gândim esențial; termeni fictivi, utili sau problematici, omul singur neputînd ieşi din limbaj, din sfera constatărilor utile, eronate sau ipotetice. Nu există nici o modalitate rațională sau intuitivă pentru înlăturarea tensiunii polare dintre: subiect şi obiect, individ şi comunitate, autonomie şi eteronomie, eu şi lume, autoritate şi libertate, totul înecindu- se în haosul pasiunilor şi al intereselor, în iluziile absurde ale puterii şi gloriei, omul singur mişcându-se între eroism şi resemnare. Ordinea, ierarhia şi libertatea sunt predeterminate. Interesele, pasiunile, valorile, opțiunile, trebuințele, dorințele, orgoliile, toate iluziile omului absurd, temător şi căutător- acesta mişcându-se sub realul intangibil – îl coboară în conştient sau, interesat, la nivelul scopului. Mistica creştină coboară absolutul în om cu voia ajutorului lui Dumnezeu, inlăturând neliniştile produse de: mărginire, moarte şi infinit. Face posibilă trăirea eternității ca prezent pur (Goethe), Hegel coboară totul la nivelul gândirii lui, speculind fără frâu. Idealism absolut, panlogism, dialectică în ciclu închis şi istorism, termeni care îl caracterizează, cum am mai spus şi la care adăugăm panteismul. Nici indivizii, nici comunitățile

umane nu pot trăi: religios, moral, artistic, ştiinţific, tehnic, social, politic şi economic in pseudosistemul său constituit pe ideea absolută, înfăptuită în diferite discipline filosofice. Ne întîmpină un Dumnezeu, ca proiecţie filosofică.

Notă (P.Ţ) Din cele expuse rezultă, chiar 1a scară umană, că în speculaţiile nelimitate, hegeliene, nu sint prezente criteriile materiale şi formale pentru a se obţine utilul şi comodul mintal.

Fichte.

Idealiştii sunt sofiştii lumii moderne, captivii eului sau ai jocului dintre om şi lume. Se deosebesc de materialişti prin eficacitatea limitată a ficţiunilor lor, speculind autonom şi avansând ipoteze utile, chiar dacă orgoliul autonomiei lor este iluzoriu, erorile ftind singurele lor manifestări concrete, autentice. Cuprinşi in sistem, nu interesează succesiunea şi influenţele lor in timp.

Distincţiile:- idealism dogmatic, critic, dialectic şi absolut, raportat la religie, sunt nesemnificative* toate izvorând din puterea şi limitele raţiunii: unii – Hegel ca tip – nu-i pun nici o limită, alţii pun în centru, eul – ex. Fichte – alţii procedează critic, limitîndu-i câmpul la om şi natură, cu predominarea transcendentală – apriorismul kantian – cu excluderea transcendenţei, speculaţiilor metafizice asupra lucrurilor în sine. Se opune dogmatismului care afirmă posibilitatea ştiinţei, scepticismului, care o pune sub semnul îndoielii... Dogmaticii pretind că legile gândirii sunt şi ale lucrurilor... Criticismul este o atitudine intermediară între dogmatism şi scepticism (Goblot). Kant aplică categoriile în lumea sensibilă, fiind necesare în organizarea experienţei posibile, numai aşa obţinându-se adevărul ştiinţific). Combinaţie tle raţionalism dogmatic şi empirism. Aplicarea categoriilor în afara transcendenţei produce utilităţi trecătoare. Kant, în *Dialectica transcedentală* arată că toate raţionamentele metafizicii dogmatice sunt paralogisme (Goblot). Kant admite posibilitatea ştiinţei, dar limitează cunoaşterea, relativizînd-o şi avind conştiinţa teoretică a limitelor eului autonom, care ntjjire şi nu poate avea acces la lucrurile în sine, speculaţiile metafizice asupra transcendenţei fiind construcţii goale de conţinut, ca tot ce depăşeşte natura, Kant menţine conştiinţa teoretică în marginile experienţei umane. Fichte absolutizează conştiinţa, eul lui absolut fiind realul şi constructorul lumii pe măsura ijgvpilor şi aspiraţiilor sale. În relaţia dintre eu şi noneu, eul este dominant, în formula dialectică, teză, antiteză şi sinteză. Procesul dialectic mişcă eul empiric în direcţia eului presupus absolut, cu intenţia de a deveni stăpânul naturii. „Nimic nu este dat, totul se face în viziunea idealist- dialectică. La Fichte, perfecţiunea este punctul unei „aspiraţii formative"; eul fco are „datoria să desăvîrşească templul neterminat al precursorilor binefăcători" (cit. êt H. Schmidt – „*Glühender Subjektivismus*Subiectivism inflăcărat). Nici o urmă de iepiraţie în acest eu care se „autodesăvîrşeşte", insul plăsmuitor al unui „templu" »darnic în natură.

Fichte nu este agnostic, eul lui absolut cuprinde esenţele şi existenţele în fbmula unei morale a fericirii şi libertăţii pământeşti. Lumea este gândită în perspectiva desăvîrşirii sub paşii spirituali ai binefăcătorilor puşi în slujba maselor ascultătoare, şi de căror binefaceri vor duce la cetatea umană.

Elitism şi cosmopolitism. Elită intelectual-inegalitară, cuprinzînd specia într-o fraternitate iluzorie, ca şi libertatea, iluzii spulberate. Absenţa inspiraţiei se constată în •eînţelegerea spectacolului oferit de acea pustiitoare dianoia, care şi-n secolul luminilor, ca şi azi, n-a înţeles „absolutul, nedeosebind omul de animal. Şi trebuie să se jtie, istoric-filosofic, că a pustiit Olimpul şi sufletul grecesc, că umanismul ^Renaşterii" a înecat omul în întîmpâări, topindu-l în infinit şi în secolul luminilor a perfecţionat ghilotina. Nici n-a bănuit el ce isprăvi o să mai facă după cele

cunoscute în ânpul său, umplând ştiinţific şi tehnic pustiul sufletesc; omul ca „animal raţional şi ®uritor”(Sf. Augustin) „se simte pe sine” (Paul Ernst). „Făptură care-şi primejduieşte existenţa”(Nicolai Hartmann – cit. Sombart, în *Vom Menschen).* Şi, după ce l-a, pierdut pe Dumnezeu „îl caută”(Max Scheller, cit. de acelaşi). Raţionalistul autonom este „un wimal bolnav”(Sf. Augustin), „fabricant de unelte”(Franklin), căutător de fericire aici şi „depravat”(Rousseau, cit. de acelaşi), „gândeşte” (L. Klages, cit de acelaşi), doreşte absolutul, spre care se mişcă asimptotic. Fichte se mişcă raţional între util şi nimic. El consideră raţiunea stăpână, ignorind moartea, înlănţuirea cosmică şi răul uman, cu rădăcini în imperfecţiunile instinctive, afective şi raţionale ale omului autonom, permanent neîmplinit, idealul, absolutul şi perfecţiunea fiind termeni legaţi cu autonomia lui. Stilul dialectic imperfect, împletit cu absolutizarea idealismului transcendental al lui Kant. Aşa se înţelege obiectivitatea, logicul purtător al vieţii şi lumii, considerând lucrul în sine kantian o mortăciune, neavînd spiritul critic al lui Kant, care şi-a dat seama de limitele raţionale ale omului autonom. *Als-ob*-ul ficţionalist al acestuia constituie aspectul pozitiv al conştiinţei lui teoretice. Un imanentist este corect când este agnostic în raport cu Transcendenţa, dar stupid când o inlocuieşte cu morala raţională, cum a făcut Fichte- formă de ateism.

Mânuirea practică a oamenilor şi lucrurilor n-a dus niciodată la adevăr, cum ne arată practicile social-istorice, până la încadrarea deciziilor şi acţiunilor umane în modele actuale. Eficacitatea acţiunii umane, individuale sau colective, întemeiată logic-deductiv matematic sau logic-inductiv-experimental, este necesară, dar nu suficientă, neimplicând adevărul, binele şi frumosul în sine. Omul istoric ne arată că a putut vieţui fără ele, absolutizîndu-şi isprăvile. Gnoseologia, psihologia şi praxiologia ne arată limitele omului autonom, cum a demonstrat Kant, care a legat conştiinţa teoretică de cea practică, relativizîndu-le. Aceşti termeni îl definesc: problema, ipoteza, experimentul, metoda, observaţia, soluţia practică – normativă – tehnică (configurativă), modelul, paradoxul, aporia, absurditatea şi eroarea.

Predicativ sau nepredicativ, analitic sau simetric, dialectic sau structuralist, dogmatic sau critic şi sistemic, sau empiric, sincronic sau diacronic, finalist sau aittifinalist, intelectul uman, când, în poziţiile implicate în aceşti termeni nu rătăceşte sau nu alunecă peste întreguri şi părţi, nu depăşeşte utilul şi comodul, fiindcă cunoştinţa teoretică, practică şi tehnică a omului autonom se mişcă între limite utile şi comode şi rătăcire. În cunoaşterea lui limitată, niciodată nu se întîlneşte esenţa cu existenţa, ca-n logica reală a misticilor, care se bucură de har. În acest context, înţelegem formele raţional hiperbolice şi absurde de tipul celei următoare, Fichte defineşte libertatea în aceşti termeni: stăpânirea absolută a raţiunii, ultimul scop pe care şi-l poate pune o fiinţă raţională:- adică idealul libertăţii ca producţie a eului absolut. Filosofia lui speculativă îmbracă forma dialectică a celor doi factori: éul şi noneul, construcţie sofistică a cunoştinţei teoretice, eul plăsmuind lumea pe măsura creşterii lui, a trebuinţelor, dorinţelor şi aspiraţiilor lui şi ale maselor. Iluziile dialectice nu ating realul, conceptul libertăţii fixat în marginile raţiunii rămânând o ficţiune practică. Nu trebuie însă confundat cu ideea platonică a libertăţii.

Sofistica este dialectica omului teoretic, cum numeşte Eduard Spranger, omul de ştiinţă, gol de mister, aparent- liber, optimist- absurd, sperând să devină stăpân autonom al naturii, ignorând mărginirea, înlănţuirea şi moartea. Eu îl gândesc tipologic pur, căutîndu-se pe sine şi căutind lumea, in stil pozitivist, fară implicaţii religioase, metafizice şi estetice. Relaţia subiect-obiect uscată de

spirit critic. Raţiunea „aparent cuceritoare şi în etape” se ineacă în „logica extensiei”, de care se detaşează credinciosul creştin, încărcat de mister, sacrul asigurindu-i mersul ascensional mintuitor. Căutătorii fericirii şi libertăţii, aici trăiesc himeric, bucuria că s-au detaşat ştiinţific de Absolutul religios, acceptind inconştient sau conştient moartea absolută, coborând la nivelul tuturor vietăţilor, deşi este greu de inchipuit că încăpăţinarea teoretică să nu fie punctată de neliniştea morţii, aşa cum ne arată angoasa existenţialistă.

Omul râde, cum spune Rabelais, dar şi plânge, suferă, îmbătrâneşte, se îmbolnăveşte şi ştie că moare. Conştiinţa morţii realtivizează toate isprăvile lui care, în lipsa conştiinţei religioase, termină în neant. Leitmotiv: ştiinţa este sediul utilului. Arta poate depăşi plăcerea când este inspirată religios.

Filosofia este çînd ştiinţă, când artă. Tertulian i-a numit pe filosofii greci antici „patriarhii ereticilor”. Socrate şi Platon nu intră în această categorie. Nici scolasticii şi nici toţi modernii nu sunt surse de erezii. Filosofii religioşi greşesc raţional sau intuitiv. Ei rătăcesc, ca şi oamenii de ştiinţă şi artiştii neinspiraţi. Toţi imanentiştii joacă între autonomie sau eteronomie, între eu şi lume. Desigur,trebuie să distingem, cu precizie, termenii gândirii, avînd conştiinţa că limbajul în sine este un mister, că eficacitatea,lui la fel, că nu trebuie idealizat nimic, că substanţele şi formele nu trebuie considerate în sine în absenţa revelaţiei, singurele moduri corecte fiind: constatarea, descripţia, inexplicaţia, aplicarea, acceptarea ipotezelor utile sau comode şi finalitatea limitată. Trebuie să păstram distincţiile între: real şi aparent, imanent şi transcendent, pur şi formal, raţional şi empiric, ideal şi scop, relativ şi absolut, avînd conştiinţa că nu este posibil purul la scară umană, toate implicaţiile limbajului natural sau simbolic, arătîndu-ne imperfecţiunile omului autonom mişcat între: subiect şi obiect, un sine şi fenomen, imagine şi lucru, predicaţie şi intuiţie, logic şi empiric, ideal *şi* scop, absolut şi relativ, invarianţă şi devenire, formă şi conţinut, real şi aparent, certitudine şi îndoială, credinţă şi ştiinţă, spirit şi materie, adevăr şi eroare, bine şi rău, frumos şi urât sacru şi satanic, libertate şi înlănţuire, viaţă şi moarte.

La acest tablou dialectic se adaugă echivocul, polisemia şi fluviul heraclitic al nuanţelor sau al clipelor faustice absorbite de infinit şi entropie. Stările informe, problemele, soluţiile aleatorii, sistemele, stilurile şi disciplinele minţii nu ajută omul să iasă de aici. Poziţia omului autonom in relaţiile cu sine, cu comunitatea, cu cosmosul şi cu divinitatea? Joc între formalul util sau comod şi stochastiq, când nu rătăceşte.

Dacă situăm în mistica celor două lumi sistemele; panteismul, raţionalismul, idealismul, materialismul, ficţionalismul, empirismul, criticismul şi intuiţionismul, alegând cele mai importante forme ale gândirii imanentiste, ce concluzii se impun? Omul autonom este sieşi util, comod, eronat sau nociv. El poate fi situat în sofistica utilă sau în grota platonică. El este atît de departe de adevăr ca «primii astronomi care considerau eclipsele lunii proiecţii ale umbrei pământului» (Voltaire, cit. de Littré).

Goethe»

Acest artist s-a impus^prin întinderea preocupărilor sale şi prin fragmentele «poetice încorporate când mitic, când mistic, când naturalist, când raţional, meandrele spiritului îndemnând orice interpret să-l desfacă în bucăţi, fiind contradictoriu şi imposibil de încadrat într-o ordine cuprinsă în triunghiul: Dumnezeu, natură şi om, fiindcă nu se pot acorda în mod egal aceşti trei factori. Apoi, demonicul ca forţă creatoare şi negatoare în acelaşi timp, întunecă tot tabloul

existenței. Magicul este poziția parateoretică a omului căutător al adevărului, binelui şi frumosului, nedepăşind aatura şi omul, mişcare între cer şi pământ, care nu duce nicăieri. Charles Maurras vorbea de trei «r»: Reforma, Romantismul şi Revoluția. Dar, dacă vrem să stabilim originea şi natura spiritului modern, nu trebuie să uităm Renaşterea, acest vast proces spiritual în care s-au ftnpletit: cultul valorilor antice cu iluziile antropocentrice ale innoirii şi creației. De atunci, folosul şi plăcerea al căror captiv a fost Goethe, au Iniocuit adevărul, binele şi frumosul în sine, iar libertatea căutării a înecat omul în «jocul aparențelor».

Conflictul dintre sacru şi profan a dus la ruptura dintre cele două lumi, misticii ancorând în cea de dincolo, laicii, în cea de aici, această ruptură anulând sentimentul plenitudinal al existenței. Puterea divină le uneşte, nu omul căutător, fără ea nefiind posibil sensul existenței totale. Se spune că Goethe înainte de a muri a zis: «A fost frumos». Evident, în sens natural sau simbolic arătîndu-ne imperfecțiunile omului autonom mişcat între: subiect şi obiect, în sine şi frumos, imagine şi lucru, predicație şi intenție, semn şi lucruri.

Cultura Renaşterii a pus bazele sisifismului european- umanismului în care ne inecăm azi. Desigur, în viziunea biblică, «omul poate dori imposibilul», dar nu faustic, ascultînd natura din el şi din afara lui. Clopotele din noaptea învierii îl trezesc la viața pământească, «fără credință», la viața goală de sens şi de adevăr. Impasul dorit magic- faustic seamănă cu superstițiile absurde ale rătăciților din «secolul luminilor», identificați de Veuillot. Înlocuirea religiei cu plăsmuiri ale închipuirii, avînd rădăcini in omul fals cititor în el însuşi şi-n natură.

Goethe a fost considerat un artist ascultător şi primitor, asemănat cu Toma d'Aquino. Ascultarea faustică, curiozitatea cunoaşterii şi rătăcirile de observator al naturii, captiv al ochiului înşelător şi nemijlocirii l-au menținut la suprafața lucrurilor, depărtîndu-l de stilul ascultării marelui teolog. În ascultarea sa, Goethe aude vocile înşelătoare ale naturii, vede semnele ei. nerevelatoare şi-şi defineşte genealogia spiritului, aici şi nu în primordii mistice, poziție adoptată şi de biologizantul Nietzsche, mai consecvent decât el. Aşa cum vede istoric şi actual genealogia spiritului, fară indicarea inspirației, cum inspirat ajunge Newton la legea gravitației universale, nu prin inducție sau deducție – legile de orice natură avînd sediul în om, nici în natură mişcarea aparentă şi relațiile dintre bucurie şi întristare nerevelând nimic, ca şi repaosul, omul singur, văzut mistic, fiind învăluit în tăcere – tot aşa nu iese Goethe empiricul din lumea aparențelor. Senzorialitatea şi activitatea duc, aici, la descripții, limbajul simbolic, comun sau magic, neatingând lumea esențelor, fiind inexplicativ.

Adevărul este legat de termenii: creație şi explicație, ca revelație a «începutului şi sfârşitului», adică originea şi finalitatea lucrurilor – geneză şi escatologie – altfel nu este şi nu poate fi. Aşa prezintă Goethe fenomenul originar, ca termen «explicativ, adică ultim» al cunoaşterii: «Un fenomen, care nu poate fi explicat mai departe de ideal» – real – simbolic identic. Ideal, cognoscibilul ultim; real = cunoscut; simbolic, fiindcă cuprinde toate uzurile: identic cu toate cazurile» (cit. de H. Schmidt). Fenomenism pur, cum l-a caracterizat Charles Andler, «explicativ şi simbolic». Simbolicul (nu se contopeşte cu obiectul simbolizat) semnul – (serrmificantul) şi lucrul (semnificatul) în limbajul de azi nu coincid, sunt termeni corelativi. Dar, fără a discuta «fenomenul simbol», se impune o constatare privind limbajul sau, mai precis, relația dintre semn şi lucru, în gnoseologia autonomă: fenomenismul pur (Goethe, Nietzsche), fenomenalismul (Kant, Schopenhauer şi pozitiviştii), ficționalismul (Vaihinger), empiriocriticismul (Avenarius) şi

dualismul imaginar esență-fenomen (materialismul dialectic) ca de altfel, întreg limbajul autonom, nu privesc adevărul, binele şi frumosul în sine, ci sunt forme ale presupunerilor, căutării şi observației, termeni care exprimă nevoile şi dorințele omului care vrea să cunoască, să se orienteze în timp şi-n spațiu, să obțină foloase în lupta de adaptare, să conserve viața limitată cât mai mult, şi-n general, şi-n plăceri.

Țin să subliniez că nu exercit spiritul critic – incomparabil cu gândirea religioasă – ci, constat, dând relief liric constatărilor. Şi acum, genealogia imanentă a spiritului; deşi orgoliul exprimat in termenii: creație şi geniu, nu lipseşte din vocabularul lui Goethe, acest fragment îl arată modest, ca şi atitudinea lui față de Shakespeare – folosita termenilor: geniu, talent, creație, originalitate, inventivitate, ficțiuni ale înfumurării neroade a omului autonom, când pentru fixarea poziției omului în cosmos sau dincolo sunt adecvați termenii: vocație şi descoperire.

Aşa gândesc aleşii propriu-zişi, sfinții şi pământenii utili. „în fond, toți suntem făpturi colective oricât ne-am împotrivi. Căci ce puțin însemnăm şi cât de puțin din ce avem am putea să-l socotim al nostru în adevărata accepție a cuvîntului. Toți suntem obligați să primim şi să Învățăm, atît de la premergătorii cât şi de la contemporanii noştri. Însuşi geniul cel mai de seamă n-ar ajunge prea departe dacă ceea ce posedă nu şi l-ar datora decât sieşi. Mulți oameni cumsecade însă nu înțeleg lucrul acesta şi orbecăie jumătate din viață prin întuneric cu visurile lor despre originalitate. Am cunoscut artişti care se lăudau că nu luaseră nimic de la nici un alt maestru, zicind că datorau totul geniului lor propriu. Neghiobii! Ca şi cum lucrul acesta ar fi pretutindeni cu putință. Ca şi cum lumea nu li s-ar vîrâ în suflet la fiece pas, cultivîndu-l în pofida prostiei lor. Ba eu pretind chiar că, dacă un asemenea artist ar trece doar prin fața pereților camerei acesteia şi n-ar face decât să arunce câteva priviri fugare asupra desenelor câtorva maeştri pe care lé-am atîrnat aici, nu se poate ca, avînd o scâoteie de geniu, să nu iasă de aici, alt om şi mai înălțat” *(Convorbiri cu Goethe,* de Eckermann, trad. de Lazăr Iliescu). Acest lung, banal şi neconcludent pasaj, care-i conferă actualitate în spațiul răsăritean, nu-l exprimă complet. Neştiința lui este „mult mai întinsă”. Dacă scormonim în plăsmuirile închipuirii şi-n rătăcirile lui şi-n falsele iöerpretări ale informațiilor teoretice şi istorice constatăm: sensul mistic e degradat, iar doctrinele filosofice şi ştiințifice îşi păstrează neadevărurile, ca azi în răsărit. N-a avut toelegere pentru mister şi de aceea l-a degradat într-o poetică joasă valabilă la noi, arde pedagogic, filosofic, ştiințific şi atitudinal este actual. Când misterul pătrunde in conştiința teoretică, omul îşi dă seama de limitele sale. „în întuneric sunt misterele icasă” (Goethe, *Faust II,* cit. de H. Schmidt). Atitudinea lui față de mister o arată şi pe aceea față de mistică. „Ştiința este, de fapt, privilegiul omului şi dacă el tot mereu este OTidus de marele concept că universul este o unitate armonioasă, astfel acest mare concept va exista mult mai plin şi mai legat în el, decât dacă el se odihneşte într-un misticism comod care-şi ascunde sărăcia într-un întuneric respectabil” (Goethe, *Westöstl.* Divan, cit. de acelaşi).după el, misticismul: neînvățare şi întuneric. Ştiința lui, irandilocvență goală, cum se vede în citatele de mai sus. Care sunt termenii moralei ştiinței şi artei lui? în fond, eul observator şi natura nemijlocită. Analitic: naturalism «rinozist, subiectivism copernican, legiuitor acceptat cu entuziasm necontrolat- istorism, sociologism sau sociocrație, magic – demonism estetic, – termeni biblici vehiculați poetic – arbitrar. Limbaj nedecantat şi contradictoriu, joc al intuiției sensibile, care-l apropie doar atitudinal de vremea noastră, mai ales în spațiul răsăritean. De altfel, şi-n acest spațiu cultural se folosesc ipotezele, bineînțeles, tot atît de inexplicativ ca şi naturalismul goethean. Ancorând aici şi-ntr-uh

mod inutil, este îeoretic inactual şi atitudinal actual prin izvoarele gândirii lui* Eul observator, comunitatea şi natura, captiv al limbajului nerevelator.

Morala lui Goethe distinge egotismul mărginit de egotismul nobil. „Fiecare să caute posesiunea care îi este permisă de natură, de destin, s-o prețuiască, s-o păstreze, 5-0 urce" *(Wanderjahre,* cit. de acelaşi). Binele comun este suma egoismelor, rațional exercitate, adică , just este tot ceea ce se potriveşte cu interesul individual". Ce strălucit este trăind în Dumnezeu, nu înghițit de natura-destin sau chinuit de comunitatea semenilor, care-l ajută biologic, îl trezeşte doar şi-i confiscă libertatea. Aşa se trăieşte în societatea „creatorilor şi originarilor". În acest context mi-amintesc de o formulă a lui Heidegger: „Originali sunt numai idioții". Şi, fiindcă demonismul – omul aparent – autonom, înlocuitor al lui Dumnezeu, înecat în natura atotcuprinzătoare – şi animalismul caracterizează „originalii" vremii noastre, citez din *Convorbiri cu Goethe* versurile:

„Când bestii, oamenii să fie vor, Aduceți bestii în odaia lor, Ce-i osebea, cu vremea-ncet dispare, Toți din Adam ne tragem, mi se pare „

Nu există altă pedagogie socială, persuasiunea aparținând moralei religioase. Şi Schopenhauer se mişcă între societate şi singurătate, considerând singurătatea punct terminus al aleşilor, deşi n-a fost mistic. Eckermann amintindu-i lui Goethe versurile citate, acesta a ris, spunând: „Da, da, aşa e, a zis. Nu lecuieşti pe cineva de un obicei brutal decât cu ajutorul unei brutalități şi mai mari" *(ibid.,* trad. de acelaşi). Omul social, „bolnav de natură", nu poate fi lecuit, dar ca naturalist şi progresist nu vrea să vadă acest lucru. Omul întreg trăieşte cele două lumi deopotrivă de misterioase, nu monodimensionează ancorând numai într-una şi nici nu rămâne magic între cer şi pământ, cum se spune în Hamlet, crezînd că se dezleagă mistere ce scapă cercetării obişnuite, fiindcă magicul şi raționalul sunt termeni echipolenți, deosebiți doar prin rezultate imediate – eficacitate limitată şi comoditate mintală.

Scormonitorii tereştri şi cosmici, constatînd inexplicativ, ipotetic, aproximativ, util, comod sau eronat faptele, formele sau informul, in aceste explorări În timp şi-n spațiu nu ating adevărul, de neatins aici. Nu trebuie să ne mirăm dacă un artist ca Goethe., neînțelegător al rostului misterului în ştiință, artă şi morală, ignorând limitele omului, fiind captiv al închipuirii şi eficacității limitate a acțiunii raționale, dă această definiție libertății: „Libertatea este facultatea de a acționa rațional in orice împrejurări"(cit. de H, Schmidt). În marginile „rațiunii autonome" şi-n captivitatea cosmică nu există libertate reală, ci fictivă, cum a constatat Kant. Şi se ştie ce-a produs rațiunea în numele acestei ficțiuni în timpul Revoluției franceze- spectacol la care a asistat şi el. desigur, omul creştin nu este misolog, fiind om întreg. Apoi, omul nu are altă facultate de a vehicula adevărul revelat sau rezultatele căutărilor sale. Această facultate dată de Dumnezeu face posibile comunicările teologice, filosofice, artistice, tehnic-organizatoric şi pedagogic.

Se pune însă problema fundamentală a ordinii şi anume: inegalitară sau egalitară, de care se leagă problema libertății care poate fi suprimată prin tiranie sau prin anarhie. Poate omul anula corelația naturală a termenilor: ordine şi ierarhie? Egalitatea naturală presupune o „mutație ontologică" (Blaga) înăuntrul speciei, rațională (scientism), irațională (bergsonism). Dar omul singur este stăpânit de nelinişti gnoseologice, axiologice şi praxiologice, izvorâte din natură, din comunitate şi din el. Cum să acorde termenii polari: eul şi lumea, individul şi comunitatea, subiectul şi obiectul, absolutul şi relativul, determinismul şi indeterminUmul, pluralismul şi monismul, creație şi necreație, originalitate şi imitație, genialitate şi anonimat, adevăr şi eroare, bine şi rău,

frumos şi urât, sacru şi satanic, real şi aparent, viaţă şi moarte, aici şi dincolo? Dialectic? Dialectica stă sub semnul experienţei deschise, adică trăsătura omului istoric este neîmplinirea, element din seria infinită a semenilor. Adevărul binele şi frumosul sint legate de sacru, adică de ajutorul de Sus.

Goethe, înainte de a muri ar fi spus: „A fost frumos". Acest „preaomenesc", in limbaj nietzschean, rie explică contradicţiile lui. Un amestec de ascultare şi curiozitate umanistă de a cunoaşte. Cultul faptei, acest pragmatism opac l-a înecat empiric, căutarea înnoitoare fiind blocată de captivitatea ochiului înşelător, care n-a împiedicat accesul mistic al lui Platon la idee şi exerciţiul spiritului critic al lui Descartes, aceştia depăşind jocul senzorial al aparenţelor. Acceptarea naturalismului spinozisţ şi a antropocentrismului inexplicativ, orgolios, legiuitor al lui Copernic, toate acestea se înţeleg prin vremea lui în care raţiunea aluneca peste haosul afectelor, sentimentelor, pasiunilor, resentimentelor, trebuinţelor, dorinţelor* intereselor, orgoliilor şi instinctelor, „toate mizeriile vieţii care reduc forţa morală şi intelectuală" (Pascal), omul devenind o jucărie a forţelor oarbe care-l mişcă-n timp şi spaţiu; ca-n spectacolul oferit de luptele dintre indivizii şi popoarele de azi; apoi vîrstele şi suferinţele legate de ele, temperamentul, vocaţia, limitele capacităţii umane. Atunci, ca şi azi, omul religios, ascultător şi primitor se înfruntă cu profanul desacralizat, orgolios, setos de plăceri, de bunuri, de putere, de spaţiu şi absorbit de iluzia gloriei.

Prezenţa omului religios, şi a cavalerului războinic, atunci, ca şi azi, ne arată că Dumnezeu nu părăseşte cetatea lui, păstrătoare a ordinii. Ordinea lui Goethe? Mişcarea liberă în nemijlocit, acceptarea unităţii universului şi mişcarea liberă intre cer şi pământ, fără conţinut mistic *(Faust),* în care domină demonicul, jocul iluzoriu dintre plăcere şi ştiinţa autonomă. Începutul şi sfârşitul lucrurilor? în Dumnezeu, cum l-a gândit şi Alkmaion din Crotona, făcând abstracţie între zeu şi om. Şi Goethe încearcă.

| fe modul cunoscut, în Faust, unde termenii biblici sunt folosiţi în stilul autorului, care m depăşeşte miticul, magicul şi raţionalul.

Desigur, Goethe n-a avut conştiinţa filosofică a ficţiunii libertăţii aici (Kant), find un naturalist ostil agnosticismului deci, dar mai ales dincolo, folosind în felul lui, k epilogul din Faust, viziunea paulinică a adevărului, libertatea rămânând „cu Faust, taainte de a muri şi cu poporul liber, în liberă câmpie". „N-a fost robul nici unei idei şi «nici unui sistem, a trăit „ca un filosof' al viaţii, s-a încărcat de „experienţă", până la armă cultural- istoric, aducându-ne la închipuire, plăcere şi faptă, simţirea arătîndu-i că aöiunea kantiană usucă izvoarele vieţii". În natură, dincolo sau în cele două lumi? Le-a rät şi el, în felul lui, cum ne arată Faust. Adevărul şi libertatea? Cuprinse în jriiimbătoarea zi pământeană, deşi sunt dincolo de natură şi de om, acestea mişcându-se tare plăsmuirile lui şi primire. Şi Goethe cunoaşte „vechiul adevăr" şi „revelaţiile Hftlice", dar totul este cuprins dr vîitejuri ale lumii fenomenale.

Ce este omul faustic? Spengler teoretizează „sufletul faustic", al cărui simbol ariginar este spaţiul pur infinit, iar dinamica lui Galilei, dogmatica catolic-protestantă fcnj... „Omul interior, de Ia miezul nopţii, muzical, nefigurativ, fiindcă lumina zilei creează limite pentru ochi şi bucurii fizice"; noaptea imaterializează, ziua ikspiritualizează – goleşte de suflet. Apollo şi Atena n-au suflet. În Olimp stă lumina veşnică a unei profund clare zile sudice. Ora apolinică este amiaza, când marele Pan ioarme. Walhalla este fără lumină. În Edda se simt acele miezuri de noapte în care Faust meditează, pe care le reţine gravurile lui Rembrandt, care se pierd în tonalităţile toi Beethoven... N-

a fost şi creația analizei antieuclidiene a spațiului, prin Descartes, o sconoclastie – ca-n Bizanț! Geometria antică tratează o lumea a numerelor zilei, teoria funcțiunilor este o matematică nocturnă propriu-zisă (Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlands; Apollinische Faustiche, Magische Seele).* Nu este atît de complex sufletul faustic şi nici atît de nocturn-matematic Goethe, empiricul, captiv al ochiului.

Se poate ca omul european să fie mitic, magic, rațional şi mistic, matematic euclidian şi neeuclidian muzical şi interiorizat, plastic – evocator sau sugestiv, simbolic – formal sau parareligios, absolut, ca necondiționat limitat şi nelimitat cuprins de infinit (Hamilton), dar omul european integral. Acest amestec de matematică neeuclidiană – nocturn modernă – de muzică modernă, de pictură a clarobscurului, de mitologie nordică, de dogmatică catolic-protestantă, nu este acoperită de Faust, care seamănă cu acest suflet spenglerian prin lipsa unei unități stilistice.

Faust? înec, senzorial în lumea faptelor, din care nu iese logic. Ce este omul faustic? Un anumit om european: mitic, magic şi pseudo-mistic – opoziție mitică, magică şi goethean-creştină, nici catolică, nici protestantă, demonismul înlocuind credința. Limbaj poetic incert sau ambiguu, produs de cultul acțiunii şi plăcerii. Cele două lumi sunt arbitrar alăturate, iar insatisfacția în cea de aici n-a dus nici măcar la trăirea aparent plenitudinară a florentinilor. Ce se intîmplă cu omul european aici? Goethe spune că: „Lucrurile n-au coajă şi miez, că ce este în coajă este şi-n miez”. Rămânând aici în acest „fenomenism pur” (Charles Andler), în marginile lumii, ne depărtăm de adevăr, misterele fiind situate dincolo de lumea sensibilă. Are lumea margini? Ce semnifică relația finit-infinit?

Fie calitativ, fie cantitativ, la scară umană, joc între unitate şi multiplicitate, între monism şi pluralism. Diversitatea este proiecția Unului absolut. Izvor neschimbat al lucrurilor – creaționism – sau Materia în mişcare produce diversitatea infinită calitativă a lucrurilor? Pentru omul singur: aporie sau nu ştiu.

Omul religios crede în eternitatea lui, nemurirea scutindu-l de neliniştea perspectivei infinitului, morții şi nicăieriului. El crede că lumea sensibilă poate fi cunoscută fară rest, deşi este „parte din tot”, fapt care nu limitează cunoaşterea totului, de către omul mărginit, cum credea Pascal. Totuşi, „omul mărginit se detaşează din jocul între infinit şi neant, prin credință”(Pascal). Înțelegem că eul scormonitor îmbracă forme: mitice, magice, raționale, mistice, sacre şi satanice sau se situează dincolo de bine şi rău, ca-n fenomenul pur al lui Nietzsche, moştenit de la Goethe. Cum se pot depăşi polaritățile: subiect – obiect, autonomie – eteronomie, adevăr – eroare, bine – rău, frumos – urât, sacru – satanic, libertate – înlănțuire, ordine – anarhie, ierarhie – egalitate, neam – specie, individ – comunitate, diacronie – sincronie, eternitate – timp, nevinovăție – păcat, viață – moarte? între început şi sfârşit, omul este neliniştit gnoseologic şi praxiologic, iar procesul dialectic permanent deschis nu poate fi depăşit decât escatologic, omul real, liber şi perfect neputînd fi gândit decât mistic, prin finalitatea ultimă a existenței, miticul, magicul şi raționalul nu-l pot scoate din jocul aparent al devenirii şi entropiei. Gândind ontologic-medieval, trebuie să existe actualitatea pură, ca idee a nemuririi, prin faptul existenței acestei idei în sufletul uman. Ideile platonice sunt: spiritul critic şi experiența sunt iluzorii şi nu duc nicăieri, ca orice formă limitată a existenței.

Omul real există în legendă, prezent în peisajul european, ca şi Goethe, oglindit în *Faust*-ul său. Dar nici cel din legendă, nici cel goethean nu exprimă, stilistic, omul european, mişcat magic-empiric aici, condamnat în ficțiunea populară şi salvat arbitrar poetic în poemul goethean, deşi îi

lipseşte credinţa. Unul din solilocviile protestante, care condiţionează mântuirea de: scriptura trăită personal, de credinţă şi graţie, cel goethean, este încărcat mitic, magic-demonic, pseudocreştinism şi senzorial – gnoseologic. O analiză propriu-zisă a lui nu duce la omul european, ci la unul goethean – scos din legendă, din experienţe şi informaţia nedecantată a poetului.

Încărcătura stilistică europeană a sufletului faustic a lui Spengler este informă şi neautentică. Omul faustic goethean trebuie prezentat aşa cum spune în poem, nu este nici universal, nici european, exprimând neliniştile unui poet, fară virtuţi speculative sau ipotetic- utile. Am ales pasajele care-l exprimă. *Faust*

„Stă scris: „La început era Cuvîntul!
M-am şi oprit! Cum să-mi reiau avîntul?
Atîta cinste nu pot Cuvîntului s-aduc
Va trebui în altfel să traduc
Dacă-mi va da iar spiritul scânteia.
Stă scris: La început era Ideea. '
Dar cumpăneşte bine primul rând, Condeiul să-şi strunească încheierea!
Ideea face tot ce e, lucrând?
Ar trebui: La început era Puterea!
Ci-n timp ce scriu, ceva mă-ndeamnă să amân:
Nu, nici la asta nu pot să rămân, Dar Spiritul îmi dă povaţă, dreaptă;
La început- scriu sigur- era Fapta! „
(trâd. Ştefan Aug. Doinaş)

Faţă de primordii sau cuvioasa *docta ignorantia* a lui Nicolaus Cusanus, care MU lipsit acestui personaj, autorul, pătrunzînd ilegitim în sfera misterelor, cu care se jjp»că poetic, a încercat să descifreze începutul şi sfârşitul. Să zicem: Logosul creştin, «ea platonică şi potenţa aristotelică nu operează; dar există practicitate-acţiune- foră? Psihologic şi empiric voinţa umană este stăpânită de legea motivaţiei, iar •etafizic de raţiunea suficientă. O acţiune eficientă permite înţelegerea manifestărilor wîiţionale. Acţiunea nemotivată este oarbă, ca şi „întîmplarea, noua divinitate a «aului Renaşterii" (De Sanctis). Omul Renaşterii? Pasiunea omniştiinţei, «cnipotenţei, această lipsă de măsură fiind anulată de întîmplarea oarbă, de şerspectiva infinitului- de mărginirea omului- şi-a morţii. Căutîndu-se şi căutînd, el n- a aflat adevărul despre sine şi despre lume, defalcând util, comod, gratuit sau eronat jparenţa. În jocul aporetic, când intelectualul nu poate ieşi din impas, omul operează •aditiv, înlocuind soluţia cu decizia, ca Alexandru cu nodul gordian. Arta nu poate ieşi £n „jocul aparenţelor" cu necesitate logică, artistul livrându-se curgerii iraţionale a «ţii. Viaţa acestuia pe care o oferă Mefistofel în formula pedagogiei terestre a lui Goethe.

Mefistofel (către şcolar)
„Ce seacă e, amice, oricare teorie, _
Dar cât de verde viaţa, cât de aurie!"
(Trad. Blaga)

Magicul goethean face din mistic un joc, convenabil estetic.

Misticismul? „Misticismul constă în introducerea misterului în ştiinţă" (Goblot). Am văzut cum tratează Goethe misterul şi misticismul. E departe de spiritul dantesc. Libertatea artistului aici? în stilul lui Goethe, captivul închipuirii care se crede Kber, când coerent, când contradictoriu,

constatator care înlocuieşte inspirația cu informația, cu intuiția şi cu critica fenomenelor, aşa arătind de fapt omul autonom. Prin inactualitatea teoretică, acest tip de artist este caduc. Cum se poate evita caducitatea? Mistic-inspirat, ascultînd şi primind prin har şi sceptic, relativi2Înd sau anulând actele gnoseologice, morale şi estetice ale omului istoric.

Este greu de prezentat omul european în mod esențial, cum ne arată imperfectul Faust. Explorarea autonomă a acestui om nu ajunge la miez fiindcă lucrurile au coajă şi miez, nu ca-n „fenomenul pur" al lui Goethe. Ce putem înțelege din acest amestec: sfințenie, eroism, înțelepciune, puritate, desfrâu, virtute, viciu, ştiință, ignoranță, credință, necredință, istorism – „cădere în timp" (Cioran), idealul ca perfecțiune, aici şi dincolo – moarte şi nemurire, adevăr şi eroare, bine şi rău, frumos şi urât, sacru şi satanic, păcat şi nevinovăție, libertate şi înlănțuire, viață şi moarte, mântuire şi damnațiune? Aceste perechi contrare şi lumea valorilor nu iau sfârşit dialectic sau sceptic, toate neliniştile sfârşindu-se escatologic, cum am mai spus, iar aici, prin puterea adevărului religios, nereligiosul neputînd formula judecăți fără apel. Altfel, un spectacol stihinic, gnoseologic şi socio-moral. Spectacolul la care participă scepticii, cinicii şi mai ales empiriştii şi materialiştii, stupid-optimişti. Tot aici, „*in civitas diaboli*" ancorează toți imanentiştii, în special idealiştii aparent-autonomi, plăsmuituri de lume, de ficțiuni rareori utile, înecați subiectiv, ignorând misterul limbajului, parte a marelui mister, folosul fiind perdeaua care-i împiedică să-şi vadă poziția lor în cosmos.

Faust, acest *Jahrmarktschreier*; cum l-a caracterizat Gundolf, după cât mi-amintesc, i fost transformat de Goethe în căutător pseudosavant, cum apare mai jos:

Noapte. Faust

„O viață-ntreagă ah! Filosofia, Dreptul şi Medicina- am studiat, Şi din păcate chiar Teologia, Temeinic şi cu zel înflăcărat. Şi-acum, biet nebun, stau fără rost La fel de înțelept precum am fost.

N-am cinste, nici mărire pe pământ, Un câine n-at fi rezistat urgiei ! Iată de ce m-am consacrat magiei, Ca spiritul prin gură şi putere Să-mi reveleze-o patte din mistere! Ca asudând amar să nu mai fiu Silit a spune ce nici eu nu ştiu; Ca astfel să descopăr cu temei Ce ține lumea strânsă-n sinea ei, Să-i văd semințele, puteri preasfinte, Să nu mai scurm zadarnic în cuvinte.

Iar când Naturii ucenic îi eşti, Puterile din suflet le sporeşti..."

(Trad. Ştefan Aug. Doinaş)

Desigur, autorul oglindit în personaj nu ştie unde sunt tainele şi nici calea către ele, nefiind în om şi în natură, căutarea şi descifrarea acestor doi factori oprindu-l ia marginea de unde începe spațiul tainelor. Căutînd şi negăsind, omul vrea să se sinucidă.

„Deci vino, pură cupă cristalină, Din husa ta străveche, 1a lumină; ^

Prea mult ai stat 1a colțul tău secret!

Tu străluceai la pământeşti festine, Convivii gravi se-asemănau cu tine

Azi nu te-ntind vecinului agale, Nu-mi pun talentu-n slujba attei tale; Arci e-un suc, al grabnicei beții; Un picur brun în golul tău palpită. De mine-aleasă, mie pregătită, Tu, ultima mea cupă, din suflet oferită, înalt salut de slavă în zorii zilei fii! Duce cupa la gură. Zvon de clopote şi coruri.

Ce zumzet grav, ce plin-de-raze ton îmi smulg cu forța cupa de 1a gură? Voi, clopote, vestiți în surdul zvon

A Paştilor întîie oră pură? Voi, coruri, ştiţi al mântuirii cânt Rostit de îngeri, noaptea, 1a mormânt, Temeiul pentru-o nouă legătură?

Puternic-blânde, ce mă căutaţi Prin pulbere, cântări de biruinţă? Acolo, celor slabi să răsunaţi! îmi place vestea, dar n-am credinţă; Miracolul e al credinţei fiu iubit. Eu n-am trufia să privesc în faţă Tărâmul nalt pe care l-aţvv.estit; De tînăr, însă, cu-acest izvor obişnult, Mă simt acum din nou chemat 1a viaţă. Cândva sărutul dragostei cereşti cădea În grava linişte-a duminicii asupra mea;

Cântările acestea-mi vesteau doar fericirea De primăvară, anii de tineresc desfăţ Azi, de la pasul ultim, severul, amintirca Copilăriei mele mă trage îndărăt Sunaţi, cereşti cântări ale luminii! Curg lacrimile, iar sint al ţărânii!"

(s.n. Trad. de Ştefan Aug. Doinaş)

„Svonul" clopotelor de Paşti îi aminteşte doar de fericire, de „primăvara desfâtului tineresc". Un joc sever între incercarea sinuciderii şi desfăt! O amintire actualizată în stil poetic ridicol, un moment de disperare împletit cu pofta de viaţă, pseudosavant şi pseudoreligios. Şi, după „miracolul magic" al întineririi, s-a desfăşurat desfătul clipelor, pseudocunoaşterii şi nesatisfacţiei ca impuls senzorial, nonsatisfacţia s-a transformat în desfrâu, nu în stimulent al înaintării, legendarul personaj căutînd plăcerea pură, de regăsit aici. Un neurolog sau psihiatru spaniol, după cât mi-amintesc, a caracterizat donjuanismul ca expresie a impotenţei: Şi acum, ziua „magică a plăcut" Faust

„Prin lume am ţinut-o, goană. Şi apucai orice plăcere. Ce nu-mi plăcea, lăsai să plece. Ce îmi scăpa, lăsam să treacă. Şi am dorit din nou şi cu putere, Şi am dorit mereu, cât zece. Un iureş fostu-mi-a viaţa, A fost puternic, fost-a mare, Acum cuminte-n aşezare. Mi-e cunoscut întreg pământul. Spre „dincolo" nu este zare, Nerod cine-ntr-acolo cată, închipuindu-şi că-n tărie Fiinţe-asemeni lui să *fie.(s.n.)* Rămâi în cercul tău, căci lumea

Pentru cel vrednic nu e mută.

Nevoie nu-i de-a hoinări prin veşnicie.

Ce-apropiat cunoşti, aşa cuprinzi.

Cutreieri astfel ziua pământeană, Din fire nu-ţi ieşi, dacă strigoi zăreşti, Să-ţi afli chinul, fericirea-n-naintare, Nemulţumit de clipă, de oricare".

(Trad. Lucian Blaga)

Interesează în această mărturisire ideaţia joasă, lipsa de suită în expunerea şi mai ales semnificaţia ei sub aspect religios: contrafacerea momentului biblic şi a conflictelor religioase europene. Ontologic, psihologic şi gnoseologic: imediatuL plăcerea şi insatisfacţia, ca un impuls al înaintării, ne pun în prezenţa unui limbaj gol. Aşa se întîmplă cu omul captiv al ochiului. Rămâne la «coaja lucrurilor» unde-i plăcea lui Goethe să ancoreze.

Consemnez aici două erori, una privind poemul *Faust* şi alta personalitatea lui Goethe. Caracterizarea lui *Faust* făcută de nestăpânitul lord Byron, care a asemănat *Faust* cu *Cartea lui Iov,* iritat de ironia lui Goethe la adresa poemului *Childe Harold* N-are nimic comun cu *Cartea lui Jov.* A doua eroare: a fost considerat un om al Renaşterii; n-are nimic comun cu raţiunea lui Machiavelli şi Galilei. L-a impresionai ceva din Renaştere? Spectacolul- ca pe «orice fenomenist» şi-n special viaţa lui Benvenuto Cellini, neputînd citi drama istorică a «umanismului modern», noua sofistică admirată de el şi-n secolul luminilor. Or, natura şi Dumnezeu, când ofensat, când uitat, când text, când pretext, când cu tradiţia, când cu pasiunea înnoirii iluzorii Charles Andler a numit empirismul

goethean «fenomenism pur», cum am mai consemnat. De altfel, eternitatea şi infinitul nu intră în imediatul goethean. Este absurdă încărcarea spengleriană a sufletului faustic cu infinitul şi cu spaţiul pur neeuclidian.

Nu am *«Introducerea în teoria valorilor»* pentru a examina poziţia empirică în fizica luminii, faţă de jocul ipotezelor şi experimentelor din fizica şi fiziologia ştiinţei moderne a naturii.

Ochiul percepe lumina şi culoarea, dar nu este un organ care explici fenomenele. Priveşte fizicienii şi chimiştii, cercetarea fenomenelor naturii, cu rezultate vehiculate matematic. Se poate, prin simpla observaţie, descifra descompunerea luminii? Dacă este un proces fiziologic – un act fotochimic al percepţiei sau fizic a! corpurilor? Filosofii şi artiştii sunt captivi observaţiei şi ai informaţiei. Ce tipuri de european pot fi încadrate în mărturisirea lui Faust? Toţi moderniştii, de la greci pâni azi. În fond, toţi umaniştii împotmoliţi în natură: epicurienii, cinicii, sofiştii, stoicii idealiştii, materialiştii, panteiştii, criticiştii, pozitiviştii, empiriştii, scepticii şs naturaliştii. Nu trebuie să ne împiedicăm de rigorismul moral preconizat, în mod absurd, de unii dintre ei, toţi fiind legaţi, prin monodimensionare, de relativizarea cunoaşterii şi de moarte. Azi? Burghezul opac şi proletarul lacom.

Şi acum sfârşitul aventurii imaginare:

Faust

«îşi merita viaţa, libertatea- acela numai

Ce zilnic şi le cucereşte ne-ncetat.

Şi astfel îşi petrece aicea pe limanul

Primejdiei, copii şi tineri, Bărbaţi, moşnegi, cu vrednicie anul.

Aş vrea să văd asemenea devălmăşie, Să locuiesc cu liberul popor pe liberă câmpie.

Acelei clipe aş putea să-i spun, întîia oară:

Rămâi, că eşti atîta de frumoasă!

Căci urma zilei mele pământene

Nici în eoni nu poate să dispară.

Şi presimţind o fericire, ce înaltă se-nfiripă, Eu gust acum suprema clipă.

(Faust cade pe spate, lemurii îl cuprind şi-l întind pe pământ) *Mefistofel*

Nici o plăcere nu-l îndestulekză, nici o fericire. Ei vrea de amăgiri, ce-s schimbătoare, să se ţină. Doar cea din urmă, de nimic, şi goală clipă Numaidecât doreşte bietul s-o reţină. Cel ce atît de tare mi-se-mpotrivea!

Stăpân devine timpul, zace în pulbere moşneagul, Iar ceasul s-a oprit-» <

(Trad. Lucian Blaga)

Ce conţine ziua pământeană din «cetatea diavolului»? Timp gol, *pulvis et*

vnbra, Existenţa omului şi naturii, factorii în sine neesenţiali, văzuţi în unitatea lor, adică totul aici, amestecă sacrul cu profanul sau, mai precis, profanul text şi sacrul nlâturat sau pretextat, inutilă podoabă literară. A fost nevoie de o «elaborare atît de lungă» ca totul să se împotmolească în «experienţa oarbă», în plăcere şi-n ironie mefistofelică? Nimic semnificativ din Renaştere, reformă, romantism şi revoluţie – patru r, nu trei, ca la Maurras – fiindcă Goethe empiricul, captiv al ochiului, n-a avut acces la mistere şi n-a avut capacitatea speculativă a înţelegerii triumfului sofisticii orile în lumea modernă. Dacă avea aceste virtuţi nu falsifica cerul în prolog şi-n epilog $i-ar fi încăput în «sufletul faustic» spaţiul pur neeuclidian, ilegitim introdus de Spengler în acest

suflet: nu ca «matematică a morții» ci a «zilei pământene». Cine ancorează în experiență, alunecă peste timp şi spațiu. Pasajele care urmează ilustrează modul goethean al termenilor: sacrul, demonicul, profanul şi mântuirea. Prolog in cer

Domnul

«Cunoşti pe Faust? Mefistofel Pe doctorul? Domnul Pe sluga mea!

(Sluga voia să se sinucidă că nu stăpâneşte natura şi-n locul Logosului punea fapta – *n.n.)* Mefistofel

Într-adevăr! Vă este slugă el în chip aparte. Nu-s pământeşti nici hrana şi nici băutura Ăstui scrântit, pe care-ardorile tot mai departe îl mină. Că-i nebun, îşi dă el însuşi seama.

Şi cerului el cele mai frumoase stele-i cere, Pământuiui suprema, ultima plăcere. Apropiere nu-i şi nici o depărtare Să-i mulțumească pieptul ars de frământare. Domnul

Dacă acum el numai tulbure-mi slujeşte, Curând l-oi îndruma spre lămurire, Cunoaşte grădinarul florile, ce după fire Le va purta un pom cate-nverzeşte (*s.n.)* Mefistofel

Faceți prinsoate? Pe-acesta o să-l pierdeți, De-mi dați înaltă învoire Să-l duc pe drumul meu încetinel. Domnul

Cât va trăi acolo pe tărâmuri, eu Nu-ți pun opreşițe în nici un fel. Căci rătăceşte orice om, cât timp cu zel se străduieşte.» *(s.n.)*

Domnul

«Să nu te-mpiedice de-a fi şi-atuncea liber, Nu am urât ființele de seama ta, vreodat'.

Şi printre duhurile care neagă

Cel mai uşor eşti tu de suportat.

Activitatea omului atît de lesne lâncezeşte, Odihna el prea grabnic şi-o doreşte.

De aceea bucuros îi dau părtaş pe unul care-ațîță.

Pe unul care, deşi diavol, nevoit e să creeze.» *(s.n.)*

(Trad. Lucian Blaga)

Şi în acest dialog insolit, stupid întocmit, dintre Dumnezeu şi dracul, în cait dracul face prinsoare cu Dumnezeu că Faust va deveni clientul lui, Dumnezeu «livrează» bucuros şi, deşi dracul este negustor, este stimulator şi creator. Şi draci câştigă prinsoarea. Dar sufletul lui Faust nu este mântuit, ci «şterpelit cu şiretenie», CUŒ spune Mefistofel de Goethe, sub mască «misăica»; «Corul îngerilor, corul pocăitelor. Magna peccatrix, mulier Samaritana, Maria Aegyptiaca, Margareta- în amintirea iubirii din zori, rugând-o pe Mater gloriosa, aceasta îl mântuieşte. Şi astfel Faust, caret trăit neadevărat şi deci n-a făcut nimic, se mântuieşte. Iar Goethe încheie poema simplificator-arbitrar- Chorus mysticus Vremelnic-sensibilul Doat ca simbol survine; Aici intangibilul Evidență devine; Aici genuinul ne- Rostibil s-a spus, Etern-Femininul ne Trage în sus.»

(Trad. Ştefan Aug. Doinaşi

Lui Goethe îi place să fie considerat un homerid. Sunt două caractere deosebite, *>arțînând la epoci diferite. Homer a fost un indecent mitic – naiv, față de zei – pedepsit împreună cu Hesiod în infern, după o legendă pitagoreică- iar Goethe a fost an hedonist cinic modern, împotmolit în el şi-n natură. De altfel, omul european este bolnav de la Renaştere încoace. Mai ales romanticul «afectiv» cu amestec de pseudomisticism şi demonism. Divinitatea, omul şi natura, termeni trăiți în vîrtej, dezordinea ca formă a libertății. Ca azi Goethe a suferit de această boală, trăitor entuziast al noului aparent, fără discernământ. S-a vorbit de inactualitatea lui Goethe. «Lumea lui Goethe a

trecut. E lumea din care a ieşit a noastră, dar de care a noastră s-a depărtat atît de mult, încât Goethe pare mai aproape de Homer decât de noi» (Jaspers, cit din Ştefan Aug. Doinaş). Amândoi sunt actuali prin libertatea poetică cu care tratează lucrurile sacre. Şi apof, lumea este plină de «intuitivi şi instinctivi».

Nu este actual teoretic, dar n-a fost nici în vremea lui. Dezordinea lui mintală este actuală. Ce este Faust? «Omul al cărui destin se leagă în cer şi se dezleagă în cer», m manieră goetheană. Ce face? Nimic esențial, trăieşte pur şi simplu. Caută şi nu află nici adevărul, nici fericirea. O goană în spațiul european îmbinând mitic şi magic nordul cu sudul. Vrea să cunoască tainele naturii – prin faptă – pentru un mistic faptele sunt dincolo de natură şi de om, – şi, neaflându-le, vrea să se sinucidă. Deşi nu crede este întors la viață de clopotele din noaptea învierii. Fiind livrat bacului termină aventura din «cetatea acestuia» în ironia lui. <•.

Există acest tip de european care trăieşte sub semnul insatisfacției şi moare neîmplinit. Ce folos de un cititor tînăr neinițiat în infernul patologic din Faust? Ieşind din triunghiul: Dumnezeu, natură şi om, omul iese fără folos într-o lume cețoasă, captiv al întîmplărilor oarbe, în care nici rațiunea modelatoare, nici credința mântuitoare nu apar. Ce poate afla dintr-un joc magic şi pseudo-mistic? Nimic. Nici o cale spre templu, spre om sau spre lume.

Aşa cum Prometeu a fost considerat «o nebunie religioasă a grecilor», tot aşa Faust poate fi considerat «o nebunie religioasă a lui Goethe». Este lucrarea lui reprezentativă, a cărei analiză ne oferă un instrument de înțelegere al spectacolului stihinic al vremii noastre. Ştiința şi pedagogia lui sunt situate în afară de real şi de fenomenul util şi, deci, sunt nesemnificative. Lumea lui? Masa burghezo-proletară. Prezumtiv.

Analizînd informai faustic, în spirit creştin, trăim tot haosul vremii noastre în spirit şi-n materie. Acest haos este în om şi-n lume ca o «ficțiune a lui», cum o gândea Nietzsche, într-un moment de îndoială, şi care considera întreg universul haotic, sistemul solar fiind o mică excepție. Fenomeniştii nu pot citi ordinea reală, logosul ascuns al lui Heraclit, fiind împotmoliți în devenire.

Lumea actuală este agitată de trei mituri: Prometeu, Don Juan şi Faust, într-un climat praxiologic, axiologic egalitar şi pseudognoseologic. Şi tabloul dialectic al perechilor contrare este punctat de mitic, magic, rațional, mistic, sacru şi satanic. Şi înfumuratul om autonom căutînd libertatea, oferă spectacolul unei giruete, iar în actele de autosalvare seamănă cu călărețul lui Münchhausen, care, voind să scape cu calul de la înec, s-a tras singur de păr în sus. Tipuri umane: 1) *homo reîigiosus* – împins la periferie şi ironizat că nu acceptă golul morții absolute 2) *homo sapiens 3) zoon politikon, 4) homo ludens* 5) *homo oeconomicus 6) homo faber* şi 7) *homo stultus.*

Deşeurile biosociale nu aparțin acestei tipologii, iar vicioşii punctează tipurile de mai sus, cu excepția omului religios pur sau sfânt, în scenă, omul religios, tolerat 1a periferie, când îndrăzneşte nelimitat, în spațiul european de răsărit este lovit.

Faust trebuie citit pentru a ieşi din conținutul vicios al zilei pământene, pentru a putea distinge: facticitatea haotică, ordinea căutată, ordinea reală, ierarhia, egalitatca (jocul axiologic aparent şi cel real), libertatea căutată şi cea reală, dreptatea căutată şi cea reală, justul, formalul şi injustul, binele şi răul, frumosul şi urâtul, sacrul şi satanicul, iluziile autosăvîrşirii şi salvarea reală, înaintarea umană- iluziile progresului- războiul şi pacea, crima şi pedeapsa, viața şi moartea, mântuirea şi damnațiunea. Fiindcă nu există ieşire umană din chinul «perechilor contrare».

Narațiunea faustică nu poate scoate omul din impas, din lumea întîmplărilor oarbe şi a

ficțiunilor înşelătoare, ci numai ştiința împletită cu credința. Căutare cuviincioasă, credință şi revelație sunt termenii poziției omului în relațiile cu: Divinitatea, cu cosmosul, cu oamenii şi cu sine. Aşa procedează chemații în teologie, ştiință, artă şi tehnică. Omul, trăind în Dumnezeu are tot. În natură este captiv şi muritor. Faust învață omul cum nu trebuie să fie.

Giovanni Papini prezintă personajul din Gog folosind exemplul nobililor spartani, care prezentau fiilor lor un ilot beat ca să le arate cum nu trebuie să fie *un* nobil spartan. Dezordinea mintală şi afectivă şi împotmolirea în natură seamănă cu beția. Mintea slujeşte înclinărilor naturale şi, instinctele, când omul scapă din frânele luminii. Nu pot încheia această schiță fară să mai înşir câteva nume europene tabu, în răsăritul şi centrul continentului: Bacon, Spinoza, materialiştii francezi: (Dideroț Holbach, Helvetius ş.a.), Kant, Hegel, Fichte, Goethe, Marx, Engels, Lenin, Stalin şi alții *eiusdem farinae,* materialişti inutili şi idealişti utili. Tabuurile nu țin de sacru, ci de superstiții şi de poziții ilegitime, superstițiile ținând de sacru doar la primitivi Extrapolarea la numele moderne citate mai sus, asigură poziția puterii ilegitime. Sombart:

«Das Wahre von schon längst gefunden
Hat edle Geisterschaft verbunden
Das alte Wahre – fass es an» Goethe

Un motto neinspirat al lui Sombart la *Vom Menschen,* la această întinsă căutare a omului, mai ales că adevărul n-a fost găsit, căutarea nescoțînd omul din devenirea informă. Este tot atît de nepotrivit cu conținutul lucrării ca şi cei pus de Spengler în cazul lucrării *Der Untergang des Abendlandes.* De altfel, nu se pot scoate motouri dii Goethe pentru lucrări religioase din cauza demonismului filosofic şi ştiințific – fiind empiric, cum mărturiseşte el lui Eckermann şi cum ne arată cercetările şi Faust, adică lipsit de conştiință teoretică. Invocarea lui izvorăşte din prestigiul lui gol. Adevărul este legat de revelație şi are sediul în sfera religioasă a dogmelor; este «Unul pemanideic. opus ordinii aparente a lumii» (Hermann Diels, cit. de W. Capelle), unitate reală.

Existența absolută din care izvorăsc toate existențele. Este jocul «permanem aici, între real şi aparent, între idee şi părere, între ficțiune utilă şi adevăr, între teolog şi sofist». – Este istoria universală al cărei conținut îl formează cele două cetăți augustiniene, lupta neîntreruptă: *civitas dei* şi *civitas terrena sive diaboli.* Mere» ordinea reală a lumii, ordinea aparentă şi ordinea închipuită. Prima, oglindită m cmoştința teologului; a doua şi a treia în conştiința filosofului, omului de ştiință, «tistului, presupuşi autonomi. Arhetip, cațegorie, concept, model, lucru, cale, judecată, intuiție, observație, experiment şi rațioiiament. Tensiunea polară subiect-obiect şi neliniştea dialectică a perechilor contrare nu iau sfârşit aici prin intuiție, ci prin revelație; doar dincolo prin contemplație. Existența în «credință, speranță şi iubire, față citre față la Judecata de Apoi» (Sf. Ap. Pavel, *Epistola 1 către corinteni).* Invarianța este fructul căutării; este ontologică sau logică. Pentru drac, formalul util şi senzorialul jiăcut nu sunt tentații.

Problema fundamentală a antropologiei este aceasta: se poate omul jutocunoaşte şi deci autosalva? Adică, conceptul de om reflectă ideea de om, mistic, piatonico-creştin, gândind, sau o/tful se jcaută şi caută în speranța autocunoaşterii, «aîostăpânirii şi autosalvării? Căutarea se'mişcă între «hominism şi animalism», care, &ță de ideea de om, de omul esențial, au aceeaşi valoare gnoseologică. Sombart caută; au face nici măcar metafizică, după modelul gnoseologic kantian, deşi nici metafizica 2u depăşeşte limitele căutării; chiar când | metafizicianul explorează autonom în sfera misterelor, necunoaşterea este fructul extrapolării ilegitime sau al înfumurării. Hominismul lui

Sombart se cheamă imanentism sociologic. Dar hominismul şi mimalismul sunt termeni care exprimă structuri şi forme fizice şi manifestări tare, aparent specifice, sunt inexplicative, fiindcă viața în genere, animalitatea'şi umanitatea rât mistere; şi Sombart spune că «sistemul este inexprimabil». Universul, regnul şi părțile lor sunt date să se desfăşoare din primordii sau divin, transformându-se calitativ şi cantitativ? Sunt două răspunsuri: țreaționist şi evoluționist. Constantele – mvariațele – şi variațele formelor exikenței materiale şi spirituale, iraționale sau raționale nu se scot din sfera misterelor, prin constatare, descripție şi prin utilitatea şi comoditatea mintală a acestora.

Fixitatea şi omenirea sunt termeni ce aparțin limbajului ştiințific inexplicativ, Sindcă omul, în contact cu orice fenomen, nu poate răspunde explicativ – esențial – la aitrebările stîrnite de fenomenul întîlniț: de ce, cum, când, unde şi-n ce scop? Cauzalitatea, finalitatea, sensul şi esența – natura şi în şinele lucrurilor – au rost numai mistic, transcendent.

Aşadar, ce este antropologia ca ştiință a spiritului? Omul, în relațiile cu divinitatea, cu cosmosul, cu semenii şi cu sine, poate fi văzut: religios, artistic, psihologic, etnoistoric, moral, politic, cai structură psihologică constantă sau istorică, creat sau necreat. Dar, dintre toate modurile teoretice în care este văzut se desprind două antropologii: antropologia ca ştiință a spiritului şi antropologia ca ştiință naturală, in prima se afirmă hominismul, omul văzut ca «ființă gânditoare», singura avînd spirit, iar în a doua domină animalismul, în lumea modernă darwinismul. Au comun: căutarea, devenirea şi situarea omului aici, în timp şi spațiu, adică nu ies din natură; dar cultura, ca manifestare specifică a lui, este rezultatul luptei sale cu natura. Existența lui, ca parte din cosmos şi din comunitate, se desfăşoară dialectic, fără finalitate, în jocul: autonomiei şi eteronomiei, al viciului şi al virtuții, bolii şi sănătății, vîrstelor individuale, epocilor culturii şi naturii, vocației şi lipsei de vocație, spontaneității inițierii şi morții. Raportate la grație aceste perechi contrare, în jocul celor două cetăți, nu duc la adevăr. Adevărul, frumosul, binele şi sacrul sunt purtate sau aşteptate de omul credincios şi rugător care îşi împleteşte mersul istoric cu cel căutător, adevărul, binele şi frumosul primului fiind revelate, la al doilea mereu căutate şi negăsite. Istorie sacră şi istorie profană sau jocul între certitudinile templului şi incertitudinile omului împotmolit în natură; de neînțeles la scară umană conținutul istoriei în care inspirația se împleteşte cu căutarea.

De altfel, termenii: totalitate, substanță, întreg, parte, generalitate, subiect, obiect, ideal, scop, jocul misterios între patologic şi normal în natură şi cultură (Haeckel) – cultură, natură, structură, istorie, timp, spațiu, plăsmuire, spirit, materie, mişcare, transformare, invarianță, noul, tragicul, comicul, plăcerea, durerea, boala, sănătatea, răul, binele, sacrul, satanicul, întreg limbajul, acest mister când este purtat de omul căutător şi muritor, necunoscător al începutului, sfârşitului şi rostului întregurilor şi părților, în lumea învăluită în care nu revelează nici un adevăr. Substanțele, structurile, formele şi funcțiile lor, relațiile dintre semne şi lucruri, vehiculate autonom în limbaj comun sau simbolic; nu depăşesc utilul şi comodul. Țin să subliniez că toate constatările şi descripțiile – sau definițiile – privind omul somatopsihic şi faptele sale, ca rezultate ale căutării, nu duc la ideea platonico-creştină de om. Bolnav sau sănătos, cunoscător sau neştiutor, liber sau înlănțuit, muritor sau nemuritor, acest animal rațional rămâne un mister când vrea să se autocunoască şi să se autosalveze. Pentru că Sombart face antropologie ca ştiință a spiritului, consemnez aci două prezentări ale ştiințelor spiritului.

Dar, mai întîi ce este spiritul în concepția lui? în capitolul *Der Geis* (Spiritul) se întîlnesc:

întrebarea dacă există ceva definitoriu pentru om care-l distinge de animal, adică ce face omenescul? în limba grecească *nous, logos, pneuma,* termeni care exprimă «esența umană», lângă cuvintele: rațiune, inteligență, prudență – *Vernunft, Intelligenz, Besonnenheit* (Herder) se folosește și cuvîntul *Geist* (Spirit), ca să exprime conținutul gândirii. Acest cuvînt îl propun eu cititorul acestui tratat, să-l aleagă pentru «a caracteriza omenescul în om» (Sombart, *Der Geist,* în germană s.n.).

Jocul între spiritul subiectiv și obiectiv nehegelian și examenul polisemie al cuvîntului *Geist* este corect. Dar ce este spiritul în sine și de unde vine ? Nu se spune; este un cuvînt al cărui conținut faptic este situat în om, definindu-l ca om. «Trebuie să ne obișnuim cu ideea că spiritul aparține în mod esențial – necesar – existenței umane, că existența umană nu poate fi gândită fară spirit. Omul este țesut în spirit» (Sombart *Der Geist).* Nici metafizică, nici mistică ci *Geisteswissenschaft*, fundată pe omul definit prin spirit.

Înainte de prezentarea științelor spiritului, câteva aspecte pentru tratatul *Vom Menschen.* Înlăturând metafizica și misticii și cuprinderea omului întreg ca structură psihofizică și ca manifestări normale și patologice în spirit ca unitate și întreg, ca *Als- Ob* kantian, nu ca entitate, nu-i rămân autorului d'etît limbajul și faptele omului înlăturarea în sinelui reducând totul la constatare și descripție, inexplicația menținându-l în «anticamera cunoașterii» (Rickert). Nu este spiritualist, nici materialist, nid naturalist în sensul biologic al științelor naturii, ci *Geisteswissenschaftler* care. nemulțumit de definițiile date omului de filosofie și științele naturii, îl explorează psihosomatic, etnoistoric, raseologic, culturologic, individual, psihologic, sociologic, totul în perspectiva devenirii, cutînd să inducă din lumea faptelor conceptul omului liber în luptă cu forțele naturale și sociale.

Când spiritul uman absoarbe totul de la religie până la tehnicile existente la limitele polarității spirit-cultură și natură, omul caută să cunoască și să se cunoască.' Socrate a găsit altă opoziție: știința omului terestru opusă celei absolute a ideiloç privite de aleși în vecinătatea zeilor. Gnoseologia axiologiei și praxiologia nu duc mul la cunoașterea esențelor și deci a naturii sale. Creatura are nevoie de harul Creatorului. Și acum științele spiritului...

Se numesc *Științele spiritului* acele științe care au ca obiect procese și structuri, așadar psihologie și istorie, filosofie, sociologie, teologie, critică, estetică. Temele lor sacep acolo unde omul este, ca subiect voițional și gânditor, un factor esențial în lumea fenomenală» (Wundt, cit de H. Schimdt). Istorisim și psihologism , omul complex în ievenire. «Toate științele care au ca obiect realitatea social- istorică. Tema lor este să retrăiască manifestările acestei realități, gândind să le cuprindă și înțeleagă» (Dilthey, ôt. de același).

Ce este omul? «Ceva ce este numai prin istorie» (Dilthey, cit. de același). Dilthey a plăsmuit științele spiritului. Termenii «metodologi»: realitatea istorică a amului și societății, oglindită în formele culturii, în structuri spirituale care «trebuie jnaKzate și descrise, ca și psihologia individuală». «Inexplicativ și neconstructiv, ci .maliție, intuitiv și descriptiv». Realitatea istorică? «Tot ce devine, nu este» rParmenide). «Retrăirea» evenimentelor istorice, alt termen al concepției lui Dilthey, menține omul în «anticamera cunoașterii» (Rickert). Ca și trăirea omului autonom, fipsit de har. Nu trebuie înlăturată orice formă de trăire, fiindcă altfel nu înțelegem sfinții, inspirații și credincioșii care totuși sunt și știu. De altfel, nicitendința axiologică, supfaistorică a lui Rickert nu este mai aproape de adevăr. Trăirea reală și supraistoria in de har, adică au caracter religios;

înseamnă punctarea sacră a istoriei. «Şi fiindcă omul cu spiritul său este în mod deplin o făptură naturală, distincția între ştiințele spiritului şi ştiințele naturale este neîntemeiată» (Haeckel, cit. de H. Schmidt). Când omul este mărginit la el sau la el şi natură, ştiința este, în toată întinderea ei, «naturală», fe acest context, ştiințele spiritului sunt un joc artistic «ficționalist» care situează omul in fruntea regnului ca animal rațional.

! Antropologia

Ca ştiință a spiritului se deosebeşte de antropologia ca ştiință naturală prin feptul că nu caută legitatea naturală, ci a sensului, ceea ce Husserl numeşte dependența de legitate esențială. Raporturile sufleteşti nu se percep, ci se înțeleg-intuiesc, nu se cunosc din afară înăuntru, ci dinăuntru în afară: se deduce fenomenul particular al unui caracter dintr-un factor central şi aceasta se înțelege ca un raport evident de sens logic – psihologic.

[1] Unul din întemeietorii psihologiei diferențiale, care mai întîi umblase pe căile ştiințelor naturii, William Stern, depune mărturie în postfața la ediția a IlI-a a *Psihologiei diferențiale* (1921), aderă la această antropologie a înțelegerii – intuitivă – cu cuvintele: «Personalitățile pot fi înfățişate în măsura în care sunt totalități – unități – numai înțelegându-se retrăind». «Psihologia diferențială trebuie să dea elementele de construcție din care apoi se poate alcătui unitatea structurii personalității în fapta intuitivă şi formativă a istoricului, care în cea mai mare parte se amestecă: istorismul – retrăirea evenimentelor – şi sociologismul lui Dilthey, psihologismul şi trariscendentalismul – aprioricul intențional – al semnificației husserliene. Dar cum împacă el definiția fenomenologică a ştiințelor spiritului cu cea social-istorică a lui Dilthey, întemeietorul ştiințelor spiritului? De altfel, Sombart cunoaşte limitele psihologice ale omului căutător aici.

La scara umană nu există purul: intuiția pură, intenție pură, sens ideal, obiecte ideale, contemplarea esențelor, ci un joc istoric sau psihologic intre formal şi empiric. Sub acest raport sunt îndreptățite pozițiile esențialiste şi sceptice. În locul omului esențial trăieşte cel existențial, care este neliniştit şi nu ştie. Prin idealism, materialism, empirism, pragmatism, ficționalism, istorism, fenomenologism, psihologism, legism. raționalism, criticism, ş.a. omul nu poate ieşi din el şi din natură; pozitivismul sec. 19 şi 20, care se mişcă între antropocentrism şi cosmocentrism, încheie aventura spiritulul căutător, oprit la marginile lumii sensibile şi mişcat între formal şi empiric, nedepăşind: jocul între ipoteze şi experiența deschisă, utilul, plăcutul şi comodul mintal. La acest nivel se ridică: ştiințele, artele şi tehnicile existenței omului „presupus" autonom. Sensurile lui? Forme paradoxale ale aporeticului sau „absurdulul" (Theodor Lessing, *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen,* 1919, cit. de H. Schmidt). Progresul conştiinței umane? „Un blestem", zice Th. Lessing. Cum se vede azi. Detaşarea unor imanentişti de naturalism este aparentă, simbolurile antropocentrice rămânând forme goale în afara experienței.

Limbajul filosofic şi ştiințific ne oferă doi termeni considerați deopotrivă definitorii pentru antropogeneză şi dezvoltarea istorică a omului psihosomatic: invarianța şi schimbarea, bineînțeles. Şi creaționismul şi evoluționismul fiind istorice, adică punctări materiale şi spirituale ale timpului şi spațiului, chiar dacă sunt neidentificabile la scară umană. Predeterminarea – primordiile – este oglindită în *homo sapiens,* omul actual, toate formele vieții istorice desfaşurându-se dintr-un început complex. Acest complex se dezvoltă istoric ca o damnație a strămoşului comun prelungită până la Judecata de apoi.

Dacă examinăm complexitatea psihosomatică a omului actual şi nu ne mulțumim cu

constatări structurale şi funcționale utile şi vrem să descifrăm misterul genezei şi devenirii omului, nici ideea platonică, nici monada leibniziană, nici evoluționismul, nici heraclitismul nu dezleagă începutul, devenirea şi sfârşitul lucrurilor. Substanța, materialitatea, structura psihologică, forma primordială, formele vieții istorice, unitatea speciei şi a individului, vocația, împlinirea personalității, rătăcirea, eşuarea, sunt mistere care depăşesc speculațiile metafizice. Geneza şi dezvoltarea omului, gândirii, societății, statului, religiei, artei, tehnicii, instrucției, educației, păcii, ştiinței şi artei guvernării şi războiului, ne închipuim că le putem explica sau înțelege.

De ca a apărut, când, unde, cum şi-n ce scop omul? Arhetipul, transformarea şi sfârşitul ne depăşesc. Căutăm chipuri şi caractere în aparență opacă. De unde vine omul şi ce rost are? Fără har, nu ştim. Singuri? Analizăm şi construim unități ipotetice, aşezațe inexplicativ peste structuri complexe, normale sau patologice, concretul opac fiind mod în mişcare sau în repaus. Prin explorare omul poate citi util, dar nu descifrează nici un mister.

Pentru teoria sau metafizica cunoaşterii, adică pentru omul autonom care se cercetează şi cercetează materia, este valabilă formula lui Blaga: „Omul este o ființă care trăieşte – se mişcă – în orizontul misterului”. Acest mister arată omului autonom limitele spiritului lui în timp şi-n spațiu, inaccesibilitatea esențelor, incapacitatea de a răspunde la întrebări.

Lumea a fost creată sau nu? Există libertatea sau totul stă sub semnul necesității? Există materie şi spirit sau o materialitate de grade diferite (adică monism, dualism sau pluralism)? Se poate cunoaşte originea şi sensul lumii, vieții, mişcării şi üobajului? Ce rost are jocul apariției şi dispariției? Ce este primordial in specia om şi- 9 odivid şi ce adaugă devenirea? Lumea are început şi sfârşit sau totul stă sub semnul aénitului? Ce se poate spune despre Absolut, infinit, finit, eternitate şi nemurire? Adevărul, binele şi frumosul au sediul în om şi în natură sau in Dumnezeu, stăpân în Uiunghiul: Dumnezeu, om şi natură. Teocentrism, antropocentrism sau ausmocentrism? în sfera realului, omul şi natura nu-l pot înlocui pe Dumnezeu şi nici «finitul nu poate înlocui Absolutul.

Aceste afirmații sunt ilustrate istoric şi empiric în vastul tablou dialectic al ksfăşurătorilor omului şi naturii in timp şi spațiu. Întrebările de mai sus n-au stilul jBrinomiilor kantiene, fiindcă n-au răspuns, orice demonstrație fiind ipotetică, coerența lo«ică şi facticitatea aparent şi incomplet confirmativă neducând la adevăr. Omul singur m întreabă aporetic sau gratuit. Ca acest nivel omul poate fi numit ca un animal «ional, muritor, creatură bolnavă înăuntrul creației (Sf. Augustin), „un animal iepravaf ' (Rousseau) „care poate nega şi care caută pe Dumnezeu”(Max Scheler, cit. ie Sombart în *Vom Menschen).*

Căutătorul lui Dumnezeu atestă absurditatea şi lipsa atitudinii cuviincioase axprinsă în formula lui Nicolaus Cusanus; *docta ignorantia.* Omul este un animalațional care se întreabă. Aporiile îl rafinează şi arată limitele şi-l trezesc. În gândirea jeligioasă trebuie să fie prezenți in conştiință termenii: primire şi căutare. Căutăm omul £ lumea, nu pe Dumnezeu, care „este Cel ce este” cum i-a spus lui Moise. .Şi Socrate a *rut „să caute un zeu” – cu toată înțelepciunea lui – pentru a afla „ce este înțelepciunea £ deci a se cunoaşte” *(Charmides).* Agnozie potrivită, tulburată de căutare in sfera in are aceasta este ilegitimă. „Aşadar, *ignoramus.* Aşa s-ar fi exprimat Lamarck, în ^onie, la 5 martie 1827: „*Ce que nous connaisons est peu de chose, mais ce que nous ignorons est immense...*” însă, o sută de ani mai tîrziu, dezacordul între ştiință şi aeştiință în domeniul doctrinei evoluției era acelaşi ca-n vremea când ne comunică părerea sa un învățat de frunte

modern" (Sombart, în *Vom Menschen).* Limbajul este un mister, ca şi lucrurile vehiculate prin el, raportate la adevărul absolut, situat în început – creaţie – şi sfârşit – escatologie. Faţă de adevăr, ca mister, totul trecem, iar în tăcerea cosmică asistăm la un joc al punctelor de vedere utile, comode sau eronate, fructe ale căutării istorice şi punctările sociale ale timpului şi spaţiului prin revelaţie. Speculaţie – ipoteză – observaţie, experiment şi^ raţionament? Stare pe loc însoţită de trăirea neliniştii produse de idealul iluzoriu. În acest context trebuie priviţi termenii: fixism şi revoluţionism.

Dezacordul între ştiinţă şi neştiinţă, consemnat de Sombart – agnostic de tip socratic, ca limită a capacităţii spirituale a omului aici – şi spiritul atotcuprinzător, cum se va vedea din textele alese din acest tratat, nu acoperă metodologia şi conceptul „Ştiinţelor spiritului". Motive: motto-ul lui Goethe, care fixează oarecum linia directoare a lucrării – nu există adevăr descoperit de istoria profană, care ar fi legat ^spiritele nobile", istoria fiind o succesiune de clici legată de interese inavuabile şi orgolii, înşelând masele amorfe, permanent nemulţumite, gata de revoltă, dar frânate prin forţă – teamă machiavellică. A nu confunda această concepţie realistă a istoriei, ca expresie tiranică a oligarhiei, a tehnicilor folosite în lupta pentru putere – revoluţia în

concepţia lui C. Malaparte – în alternanţă cu amorfismul democratic, cu istoria al cărei conţinut îl formează iluzoria luptă de clasă. Omul de rând este împiedicat – la început – de regimul proprietăţii şi de iluziile legate de acesta, apoi spiritul, desprinse din fapte, nu faptele din spirit sau din suflet, ca entitate. O psihologie ancorată în faptele sufleteşti poate fi considerată ca avînd caracter ficţionalist sau reflexologic. Ficţionalismul şi reflexologia – behaviorismul – nu scot omul din animalism.

În sfârşit, concepţia istorică a *Ştiinţelor spiritului* în care cultura se împleteşte cu natura; ce fel de spirit este însă acesta a cărui desfăşurare nu este predeterminată creaţionist? O viziune istorică a spiritului te îneacă în aparenţă sau, cum spune Parmenide: tot ce devine nu este. Cum poate fi fundată antropologia ca ştiinţă a spiritului! Mai întîi trebuie definit conceptul spiritului, psihogenetic şi psihologic. Limbajul nu revelează nimic. Explorările ştiinţifice împotmolesc „filogenetic şi ontogenetic spiritul cercetător, încărcat istoric, fiindcă nu se poate vorbi de un suflet primitiv. Înecul material energetic actual situează omul în fruntea scării animalelor, el evoluînd psihic, iar animalele fiind situate constant – reflexologic, captive ale ambianţei, existînd prin reacţii comportamentale: Behaviorismul modern (Wats, 1923) eliminând sufletul, unifică omul cu animalul. Dacă încercăm omul biologic – filogenetic şi ontogenetic (Fritz Müller şi Ernst Haeckel, *Das biogenetische Grundgesetz* cit. de H. Schmidt), atunci apariţia şi evoluţia omului sunt „tot atît de misterioase ca facerea lumii", folosind o formulă a lui Blaga. Darwinismul este o explorare biologică ilegitimă în sfera misterelor, unde ipotezele n-au rost, iar observaţia şi experimentul nu sunt posibile.

Dar dacă ipotezele biologice nu duc la descifrarea omului şi-n special a spiritului, atunci cum se poate vorbi de spirit? Kantian? Psihologia experimentală- psihofiziologia- poate fi fundată kantian prin studiul faptelor sufleteşti, sufletul neexistînd ca entitate, ci ca ficţiune necesară înţelegerii personalităţii umane, ca unitate. Atunci, psihologia ca metafizică a sufletului? (Pfänder). Tot căutare, metaforica fiind o disciplină filosofică a omului autonom care caută lucrurile în sine-realul. Cum ne putém apropia antropogenetic, psihogenetic şi istoric de omul real şi aparent evolutiv? Fie „teologizînd pur", fie facând „filosofie teologizantă". În acest context, antropologia ca

ştiinţă a spiritului ar fi motivată, în afară de gândirea teologică sau teologizantă, omul rămânând un fenomen inexplicabil, un cumul de ipoteze ştiinţifice nerevelatoare ale naturii sale, cel mult stochastic-utile. Antropogenetic? Biblia. Istoric? Defăşurarea omului în timp şi-n spaţiu în cele două cetăţi augustiniene – *civitas Dei* şi *civitas terrena sive diaboli* – Leibniz se apropie antropogenetic, psihogenetic şi istoric de omul biblic. „Teologizînd ' el nu practică determinismul ipotetic, ci predeterminarea creaţionistă", definitorie pentru omul integral şi liber, etern, în esenţă conform intenţiei Creatorului, istoric, în aparenţă. La scară umană nu există o altă înţelegere mai bună ca a lui privind începutul, dezvoltarea şi sfârşitul lucrurilor aici. Altfel, întîmplarea oarbă, infinitul gol şi entropia. Termenii lui explică începutul, desfăşurarea istorică ca joc al binelui şi al răului ca încercare, un fenomen secundar, sfârşitul lumesc- viziunea escatologică- şi eternitatea.

Monada. „Unitate simplă, creată închisă, fară ferestre, dinamică, purtînd în ea toate desfăşurările fără relaţii directe cu monadele şi cu universul, ci cu CreatoruL care-i predetermină capacitatea oglindirii lumii şi dezvoltării sale (cit. de H. Schmidt). ' Autonomia reală a omului- predeterminarea, fiind definiţia libertăţii, omul nedepinzînd de semeni, de care este legat prin armonie prestabilită. Libertatea reală nu poate fi

lindită decât teocentric, cosmocentric, antropocentric şi social- istoric, este concepţia istorică inexplicativă.

Relaţia suflet-corp. Dualismul leibnizian ca şi cel cartezian admit „două ferme ireductibile şi opuse ale substanţei: spiritul şi corpul". Deci, spiritul există ca şi corpul. Fiind radical diferite, „n-au relaţii directe, ci cauzale prin armonie prestabilită!" (cit. de H. Schmidt). Relaţiile cauzale între corp şi suflet, ale ştiinţei, duc la înecul iraiato-fizioiogic al sufletului, în ultimă analiză, făcându-se psihologie fără suflet. Desigur, nici monismul nici dualismul nu explică existenţa sufletului. Nici »bstanţialismul, acest monism materialist. Materialitatea globală a lumii şi nivelurile é ţin de sfera misterelor. Abstracţiile sunt ficţiuni, cel mult utile, ale omului.

Teodiceea. Teoretic vo/bind, este preocuparea teologilor şi filosofilor (mai aies a celor teologizanţi) care încearcă să justifice răul din lume „fără a atinge atotputernicia divină". Teologia dialectică a ereticilor protestanţi – Karl Barth, printre riţii, afârmând paradoxal: între Dumnezeu şi om este un abis, puntea peste acest abis fiind în puterea lui Dumnezeu, nici un fenomen moral pentru religia depărtării omului aărginit pe care Dumnezeu îl învie ucigându-l (Luther), adică lichidându-i mărginirea; mr pentru păstrarea atotputerniciei lui Dumnezeu teologia dialectică îl concepe jumătate Dumnezeu, jumătate drac – izvor unic al binelui şi răului (cit. de H. Schmidt).

Teologii istorici ai tradiţiei, care nu caută purităţi originare, ireversibil stricate jrin păcat, admit răul ca urmare a păcatului, dar şi redempţiunea Mântuitorului, Jbotezul purificator ul noului Adam" (Sf. Ap. Pavel) şi participarea credinciosului la jetul mântuirii sale. Astfel Dumnezeu este în Treime, atotputernic, bun -şi iertător, în creştinism răul nefiind esenţial, ci istoric.

Dualismul persan al lui Zoroastru nu interesează cosmogonic, biogonic, mtropogonic, psihogonic şi escatologic spiritul creştin. Şi nici un tip de antropologie europeană. Pentru Spinoza, pentru determinismul lui strict, libertatea este o închipuire, ^eroarea, prin faptul că inteligenţa umană face parte din Dumnezeu, din fiinţă, este nefiinţă deşi psihologic este pozitivă" (Victor Brochard).

În acest context, răul este punctul de vedere uman – izvorât din mărginirea şi perspectiva umană, fără acoperire în Divinitate şi natură. Şi, întrucât răul există, Herbart numeşte panteismul

pansatanism, „fiindcă atribuie tot răul lui Dumnezeu” (cit. âe H. Schmidt). Pesimismul considerând răul imanent, „aflarea lui în viață obligă omul să tindă la dispariția speciei, prin celibat sau sinucidere” (Goblot). Pentru Leibniz, răul au este esențial, nu *das Bose,* principiul răului, ci *das Übel,* răul ca încercare.” Pentru Leibniz lumea ca întreg este într-adevăr perfectă; lucrurile din ea, însă, sunt imperfecte. Din răul metafizic al mărginirii şi capacității suferinței lucrurilor, care este nedespărțită de ființele limitate, rezultă răul fizic (suferința). Răul moral a fost permis de Dumnezeu, căci fără rău nu este nici o virtute” (cit. de H. Schmidt). Fără teologie nu este posibilă înțelegerea somatopsihică a omului real, a eternului om religios, opus omului istoric al ştiințelor naturii şi al ştiințelor spiritului. În fond, la nivelul cercetării umane nu există decât o ştiință, ştiința naturală, cum spune Haeckel, explorările omului fi ale naturii cu metodele ei ducând la rezultate utile, limitat – eficace. Ştiințele spiritului sunt arte legate de: informație, observație, speculație, intuiție şi închipuire. Desigur, omul îşi poate permite acțiuni gratuite sau pedagogic – social, etuopsihologic şi legislativ – utile. Fiindcă ştiința naturală este indiferentă religios, moral, etnic şi estétic.

Omul de ştiință, în ştiințele naturii şi-n ştiințele spiritului, adică în natură şi cultură, privindu-se sau privind, explorându-se sau explorând, nu are limite in cercetarea vieții sale şi-a lumii şi poate spera să se cunoască fără rest, avînd datoria să nu amestece imanența cu transcendența – să nu extrapoleze ilegitim rezultatele cercetării de aici, dincolo, să aibă conştiența relației dintre limbaj şi lucruri; să înțeleagă funcțiunea şi rostul paradoxelor, să înțeleagă funcțiunea trezitoare a aporiilor, să situeze misterele extramundan, fară existența celor două lumi nefiind posibile; sensul existenței umane, libertatea reală, consolarea şi mântuirea; să înțeleagă nivelurile existențiale distribuite între cele două lumi ca manifestare a Divinității, în afara ei neexistînd realul.

Astfel, este de înțeles de ce Sombart prezintă omul istoric, somatopsihic. chinuit de contradicții, normal şi patologic, în mediul natural şi cultural, neştiind începutul şi sfârşitul. Nu va face antropologie teologică, nici filosofică şi exclude kantian metafizica din domeniul cercetării ştiințifice, în aceasta- in metafizică- omul abordând autonom lucrurile în sine, ilegitimă defalcare a realului. Avînd conştiința limitelor capacităților gnoseologice a omului cercetător, se mişcă între limbaj şi fapte, făcând antropologie ca ştiință a spiritului. Este adevărat că, deşi vrea, nu poate să vadă omul numai dinăuntru în exterior, dată fiind complexitatea relațiilor cu: Dumnezeu, lumea, semenii şi omul.

Omul real – ideea platonico-creştină de om – acest om esențial este înlocuit cu omul aparent, oglindit în conceptul omului, rezultat inductiv din manifestările lui raționale, afective, volitive, morale, religioase, artistice, tehnice, lingvistice, războinice, ştiințifice, social-istorice, etnoistorice, raseologice, în mediul geografic şi cultural mişcat între concretul înlănțuitor şi libertatea mereu căutată. Neştiind ce este omul este prezent cum este.

Predomină spiritul, definitoriu pentru om. Ştiința ca *Weltanschauung*, ca punct de vedere global, al vieții şi lumii. Ce sunt spiritul şi materia? Nu ştim. Constatăm manifestările lor normale şi anormale cum constatăm efectele energiei ei invizibile. Sombart şi-a dat seama că teologia şi metafizica teologizantă nu se opresc la joai aparențelor, avînd ca finalitate lucrurile în sine, la care ştiința n-are acces. Şi totuşi, prezentarea completă a omului istoric şi actual trebuie făcută de la manifestările; religioase la tehnicile existenței, chiar dacă misterul existenței lui este indescifrabil. O este omul în sine? în mod neîntrebător este obiect.ßl credinței. Omul se mişei asimptotic spre

Absolut, (nu spre ideal, care este specific uman). Rezultatele acțiunik* lui? Utilități şi plăceri trecătoare. Ştiința lui autonomă nu depăşeşte jocul aparențelor *că* şi „arta lui de călător nocturn”, cum s-a spus despre Dostoïevski Cițrn apare omul fi care este caracteristica lui? Cum ni-l arată trecutul şi prezentul lui: plăsmuit«; rătăcitor, normal, anormal, binefăcător, nociv, binevoitor, rău, depravat, credincios, gd sufleteşte şi steril, mişcându-se între ştiința aproximativ utilă şi neştiință. Caracteristici lui? Spiritul oglindit în faptele sale. Pozițiile filosofice față de viață şi lurac substanțialism, monism, dualism, pluralism, pragmatism, ficționalism, idealisai materialism, realism, nominalism, empirism, scepticism, optimism, pesimism, criticisn ş.a., sunt puncte de vedere care, raportate la adevăr, sunt forme goale, rătăciri afe spiritului căutător.

Înăuntrul marelui mister ce-i rămâne omului căutător? Constatarea faptelor şi Smbajul util, comod sau gratuit. Trebuie că acceptăm materialitatea globală a lumii şi ■ivelurile ei, mistic (nu magic, nici naturalist). Ştiințele naturii şi ştiințele spiritulul constată fenomene naturale şi manifestări spirituale şi le vehiculează în limbaj precis, exactitatea ținând de ideal. Azi, cind logicul este mai potrivit cu onticul decât în trecut, dar niciodată nu exprimă Realul, este misterul istoric, ca damnațiune – raistic- explicativ – sau ca absurditate, la scară umană. Aşa procedează Sombart, explorând cultura, faptele spirituale ale omului în timp şi-n spațiu-istoric – păstrându-le specificitatea în raport cu fenomenele naturii, dar neextrapolând rezultatele ilegitim în sfera misterelor. Aşa trebuie prezentat omul istoric. Şi, pentru a înlătura vidul panteist, substanțialist, idealist, empirist, materialist şi dialectic este necesară o cercetare obiectivă a formelor aparenfÊÎ, lăsând întrebările privind natura relațiilor omului cu: Divinitatea, cosmosul, semenii şi sine, Realul aparținând misticii. Omul teoretic constată şi descrie: invarianța, valabilitatea, normalitatea, anormalitatea, echilibrul, dezechilibrul, tipicul, atipicul, regularitatea, iregularitatea, absurditatea, aproximația, rătăcirea-eronarea şi greşeala – şi orice formă de inadecvare privind utilul $i comodul mintal – coerența logică.

Nu trebuie ignorat jocul între patologic şi normal, în natură şi-n cultură sau jocul vieții şi-al morții în lumea sensibilă (Conştiința). Adevărata conştiință se mişcă rațional între omul real al religiei şi cel aparent istoric al ființei. Trăirea lucidă a acestei distincții aparține sfântului. Sombart face antropologie ca ştiință a spiritului, adică ştiință ancorată în faptele spirituale ale omului în timp şi-n spațiu. Acțiunea omului care devine, vehiculată în limbaj logic. Este istoria actualizată de conştiința teoretică actuală.

Când se face ştiință constatator-descriptivă, deci nereală, nu este obligatorie folosirea unui singur mod de a privi omul- metodologic vorbind- omul văzut fenomenologic – husserlian, dinăuntru în exterior, naturalist din exterior, istoric, în devenire, psihologic, psihosomatic, concret, dialectic, încărcat de contradicții, ci cum este întîlnit în timp şi-n spațiu, în neamuri şi-n rase. Orice reducție alterându-i imaginea. Acest mod eclectic de a-l explora şi prezenta somato-psihic, în împletirea normalului şi patologicului, trebuie însoțit de conştiința teoretică a termenilor: mitic, magic, rațional, mistic, ideal, scop relativ, absolut pur, formal, valoare, existență, absurd, logic, empiric, adevăr, eroare, bine, rău, frumos, urât, sacru, satanic, libertate, înlănțuire, spirit, materie, moarte, nemurire, glorie, eroism, sfințenie, cumsecădenie, viciu, virtute, stăpânire de sine, deşeu biosocial, damnațiune şi mântuire, şi de înțelegerea rostului lor în triunghiul: Dumnezeu, om şi natură sau afară din triunghi.

În sfârşit, înlăturarea critic kantiană a lucrurilor în sine, care nu pot constitui obiecte ale

cercetării spiritului autonom ancorat aici. Aşadar, adevărul şi eroarea, binele şi răul, frumosul şi urâtul, sacrul şi satanicul ca manifestări ale gândirii. Ce este gândirea în sine? Există început şi sfârşit? Realul este cognoscibil? Există un sens al vieții şi himii? Există unitate reală şi multiplicitate aparentă? Acceptîndu-se realul, nepieritorul, mai are un sens corelația între Unul absolut şi multiplul? Lumea este infinită în timp şi-n spațiu sau mărginită? Este creată sau necreată? Ce este materia? Ce este spiritul? Omul este muritor sau nemuritor? Devine sau se desfăşoară din primordii? Ce sens are relația semn-lucru? Ştiințific? *Ignoramus.* Şi totuşi, întrebările trebuie puse, chiar dacă sunt insolubile, aporiile rafmând spiritul şi menținându-l treaz. Deci, ştiința pozitivă împletită cu «aporetica, cu ştiința problemelor» (N. Hartmann).

În triunghiul: Dumnezeu, natură şi om, se află certitudinile credinței: revelație, care punctează sacru timpul şi spațiul şi demnitatea umană al cărei sediu nu este ştiința, ci religia, care scoate omul din captivitatea naturii nud. Ştiința îl ține ca «animal rațional muritor» în lumea dobitoacelor. Sfera întrebărilor solubile este lumea sensibilă şi omul psihosomatic istoric şi concret. În aceste limite se mişcă ştiințele naturii şi ştiințele spiritului, cercetîndu-se psihosomatic normalul, caracteriologicul, înzestratul, mediocrul şi deşeul biosocial.

Şi acum, ilustrarea cu fragmente din „*Vom Menschen, Versuch einer geisteswissenschaftlichen Antropologie*" în care omul, fie văzut dinăuntrul în exterior, fie invers, se constituie obiect al cercetării, cum constituie şi lumea, „al cărui spirit esie oglindit în faptele sale şi are conştiința ştiinței sale". Aşadar, „gândeşte în faptele sale şi se gândeşte pe sine". Este adevărat că omul istoric şi actual poate fi prezentat ca o făptură care oglindeşte, singura de acest fel, dar privit în complexitatea sa psihosomatică nu poate fi cuprins într-un sistem de concepte, coerent şi exhaustiv. Pris spirit se distinge de lume şi de restul făpturilor, dar întregul psihosomatic, considera antropogonic, psihogenetic, istoric şi escatologic, rămâne în mister, Definit numai spirit – gândire – este prea puțin, vorbind ca Lamark, oricât de întinsă este activitatea sa spirituală. În fond, el poate fi cercetat şi descris la zL Bineînțeles, avînd conştiința incompletitudiniii- capacității permanent limitate a gândirii- şi tolerând şi alte puncte de vedere cuviincioase neexclusiviste, rezultatele cercetării ştiințifice forând un mozaic util, comod sau gratuit, tulburat de spiritni dialectic al exclusiviştilor şi de cel critic în genere, căutător al adevărului, binelui fi frumosului. Evident, în fluviul nesfârşit al timpului apar şi „cronologii". Mă gândesc b punctele de vedere: naturalist şi istoric.

• ■ O ştiință completă a omului nu poate ignora apariția, devenirea, moartea ji sesnul existenței acestuia, sens posibil prin creație şi existența celor două lumi Ştiințele naturii şi ştiințele spiritului monodimensionează, rămânând aici, oprindu-se m j momentul morții. Ceea ce face cuviincios Sombart. Face ştiința omului actii» atotoglinditor spiritual, contradictoriu, normal şi patologic.

Prezint aici antropologia ca ştiință a spiritului. Factorii care contribuie M alcătuirea ei sunt: informația istorică, intuiția, închipuirea şi gândirea speculativă, k examinarea fenomenelor culturii cercetătorul nu este obligat la jocul dintre ipoteza fi experiment, ca-n ştiințele naturii, experimentul biosocial fiind incompatibil cm demnitatea umană pe pământ, omul avînd finalitatea în el însuşi, nefiind instrument statului sau al comunității, ci fiind liber şi limitat numai de legile convieţuirii, dl neamului şi familiei. Se practică experimentul social – formă modernă a sclaviei -i| societățile tiranice de tip proletar (bolşevic). Cobaismul clicilor proletare izvorât di animalismul inşilor

inconştienţi, de extracţie joasă. Unii sclavi moderni sunt veseli, rai ales când trăiesc bine, exceptînd momentele greşelii, bătrâneţii, viciului şi moc|i Incompetenţa este acoperită de gălăgie, fidelitate aparentă şi munca sclavîţ| competenţi şi inaderenţi. Logica şi dinamica socială oglindite în construcţii şi-n all activităţi utile ţin de sclavii inaderenţi, conştienţi de animalismul degradant.

Ştiinţa culturii cu „tendinţă supraistorică" (Rickert) sau nu, adică „ştiinţa istorică" m culturii (Dilthey). Dar Rickert tinde filosofic, să depăşească istoricul şi relativismul «riologic prin „valorile supraistorice ale culturii". Omul nu poate ieşi axiologic din âmp, ci mistic, prin har. „Să ne întrebăm, în sfârşit, pe ce însuşiri fundamentale, pe ce Ihcultate, capacitate, se întemeiază libertatea naturală a omului? Se poate spune din ce demente primordiale este alcătuită? Ne întîlnim cu trei:

1. Capacitatea obiectivării lumii – „lumea ca obiect al cunoaşterii" (/i.n.); 2. capacitatea de a se obiectiva – „el însuşi ca obiect al cunoaşterii" *(n.n.)*\ 3. capacitatea abstracţiei, aşadar, a formării conceptelor. Numai omul posedă capacitatea obiectivării lamii, adică capacitatea de a contempla şi a cunoaşte lumea şi lucrurile ei, fără ca ele să aibăvreo legătură cu nevoile sale prezente.

În opoziţie cu animalul, peritru care lumea există numai în măsura legăturii cu iastinctelor sale. Lumea exterioară îi apare animalului sub forma piedicilor afective şi imitative ale instinctelor; omul transformă piedicile în obiecte şi prin acestea, face «ediul lume, care are existenţă proprie" (*Vom Menschen).* Această distincţie dintre om *şi* animal, „autonomia gândirii şi libertatea naturală", nu disting antropologia ca ştiinţă a spiritului, cultura ca manifestare multiformă a spiritului desfăşurându-se aici, în «poziţie cu natura, isprăvile omului istoric terminându-se aici, în opoziţie cu natura, sprăvile omului istoric terminându-se în moarte. Deci, ştiinţele spiritului rămâri aici, Astingându-se aparent de ştiinţele naturii. Dar, dacă spiritul – intelectul — este (pentru Sombart) definitoriu pentru om, atotcuprinzător şi nu este dăunător, pentru L. Klages este adversar al sufletului, iar pentru Bergson este definitoriu pentru *homo faber: intelligence vise d'abord à fabriquer*". „Numai omul cunoaşte existenţa unei lumi, a unui fenomen exterior lui": un gând exprimat odată în forma poetică de Biaise Pascal: *uţuand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus nobil que le tue, parce-qu'il fait qu'il meurt et l'avantage que l'univers a sur lui. L'univers n'en sait rien*". Pascal trage din acest fapt concluzia: *Joute notre dignité consiste donc dans la pensée\ C'est êe là qu'il font nous relever et non de l'essence et de la durée, que nous ne saurions remplis. Travaillons donc a bien penser; voilà le principe de la morale*" *(ibid.).* Aici, Pascal este departe de spiritul din *Memorial* .Construieşti morala pe autonomia gândirii care se prezintă în forma unor perechi contrare. „Cine are curajul reflecţiei metafizice va fi îhclinat să reducă aceste poziţii polare la o origine deosebită a spiritului: de la Dumnezeu sau de la dracu, care, ambii sunt „spirit" şi ale căror imperii se întîlnesc în om"(ibid.). Binele şi răul, în sine, nu se caută, nu sunt revelate din curajul reflecţiei metafizice, ci se înţeleg mistic, formând cele două cetăţi augustiniene: *civitas dei* şi *civitas terrena sive diaboli.*

„Pentru modul nostru de a privi sunt luate în considerare numai faptele experienţei, care însă ajung „perfect" *(s.n.)* pentru stabilirea polarităţilor spiritului şi a le stabili într- adevăr fără vreo judecată de valoare de natură subiectivă *(s.n.).* Las complet nehotărât, dacă „tot ce apare este valoros sau că dispare" şi dau ca exemplu următoarele polarităţi ale spiritului:

– spirit însufleţitor-ucigător (aproximativ acelaşi sens cu spirit omorâtor- stimulator).

„spiritul însufleţitor este pretutindeni acolo unde viaţa sufletească capătă, prin spirit, o creştere, o înflorire, o înfrumuseţare". „Spiritul ucigător se manifestă în toate schematizările, în

orice şablonare şi organizare, în orice birocratizare şi taxonetrizare, în orice calculaţie şi scientism (în sens modern). Pentru

lămurirea acestei laturi a spiritului, Ludwig Klages a adus material suficient.

Numesc încă câteva poziţii polare ale spiritului. Spiritul este: „constructiv- distrugător" „creator- critic" „formator- dizolvant" – „inhibitor- duşmănos" (Faust – Mefistofel) etc. Polaritatea iluzorie! *(s.n.)*

„Din cauza polarităţilor în spirit el ne apare în orice formă: îngrozitor şi minunat, cel mai ordinar şi cel mai nobil, divin şi drăcesc este spirit....Trebuie să ne obişnuim cu gândul că spiritul aparţine în mod necesar existenţei umane, că existenţa umană nu poate fi gândită fară spirit. Existenţa omului este în orice clipă existenţă în spirit. Nici un om fară spirit, nici un gând, nici un sentiment, nici o activitate fară spirit. Omul este ţesut în spirit. Putem vorbi de omniprezenţa sau ubicuitatea spiritului în existenţa umană"(Sombart). Spiritul corespunde, aşadar, conceptului pe care filosofia tîrzie grecească îl înseamnă cu cuvîntul *nous.* Astfel, vorbeşte Aristotel despre *nous* ca despre un principiu divin, nemuritor, care se adaugă corpului şi sufletului, care sunt unite...Această natură a spiritului „separat de corp" nu pare a fi divin, cum l-a văzut Aristotel, ci „străin şi opus corpului şi naturii, primejduind însă viaţa omului" cum spune Sombart. Este bipolar: binecuvîntare şi blestem. Desigur, şirul multiplelor însuşiri contradictorii ale omului trebuie indicat, fiind util dar nerevelator al misterului om. Consemnez câteva aspecte patologice ale oamenilor excepţionali, care ilustrează medicul relaţia suflet- corp.

„Spirit, suflet, corp?" „Armonie prestabilită?", „Nu ştim şi niciodată nu vom afla" răspunde Sombart, invocându-l pe Sf. Augustin- *De civitas dei. Î*n relaţia spirit— corp, Sombart se limitează la ipotezele ştiinţelor naturii care, stabilind anumite regularităţi exterioare, să poată servi eventual ca „ficţiuni utile". Luther scoate omul din „mărginire, boală şi inlănţuire" în aceşti termeni:" Dacă Dumnezeu vrea să ne facă vii, ne omoară"(cit. de H. Schmidt). La scară umană totul se mişcă între ipoteză şi ficţiune, cercetătorul situîndu-se axiologic sau indiferent faţă de obiectul cercetaL Totuşi, spiritul constatator şi descriptiv nu poate înlătura judecăţile de valoare fiindcă nu se poate renunţa la: normă, la formă comodă mintal, libertate, utilitate, responsabilitate şi sancţiune. Proştii impostori, vicioşii, nebunii şi răufăcătorii de ţoale categoriile, nu pot ieşi din câmpul axiologic, omul de ştiinţă neputînd rămâne indiferent în faţa unor indivizi periculoşi sau a unor deşeuri biosocj^le. Asemenea cu sacerdotul, moralistul, legiuitorul, judecătorul, artistul, paznicul, soldştul şi pedagogul. Irecuperabilii? Aceştia daţi în seama sfinţilor, paznicilor izolării perpetue sau călăilor. Nici normalii, nici anormalii nu sunt egali. În fond, care sunt stîlpii ordinii într-o cetate? „Sacerdotul, stăpânul şi călăul, întreita formă a principiului autorităţii" (Joseph de Maîstre). Izomorfism biosocial? Situare în regnul mineral sau cimitir istoric egalitar.

„Spiritul îşi construieşte corpul" (Schiller, cit. de Sombart, *ibid.).* Fragmentul următor, de patologia bărbaţilor însemnaţi, infirmă „orgoliul lui Schiller". „Din numeroasele consideraţii asupra patologiei oamenilor însemnaţi, comunic o selecţie de cazuri care au fost aprobate de eminentul cunoscător Fritz Lenz, pentru a mă feri, fiind neiniţiat medical, de reproşul judecăţilor superficiale.

Isterici: Paul, Mahomed, Luther, Loyola, Pascal, (pe lângă aceasta penalizat) kwsseau, Molière, Frederic, Napoleon, Goethe, Schopenhauer, Wagner, Nietzsche, Tolstoi.

Epileptici: Cezar, Paul, Mahomed, Francesco d*Assisi, Petru cel Mare, ibpoleon, Dostoievski, Luther (?)

Psihopați schizoizi: Kant, Frederic cel Mare.

Homosexuali: Socrate, Platon, Alexandru cel Mare, Augustin, Michelangelo, jfcakespeare.

Cele mai multe genii au fost tarate ereditar. Bach şi neamul lui au fost ncdispuşi schizoizi. Tatăl lui Goethe era un spirit categoric: la sora şi la fiul său »hopatia s-a transformat În nebunie; şi cei doi nepoți ai lui au fost foarte psihopați ILenz). Familia lui Napoleon era «canceroasă; au murit de cancer stomacal: tatăl său, tonicul, unchiul, fratele Lucian şi sora sa Carolina.

„*Cette susceptibilité des nerfs et de l'estomac est chez lui héréditaire et se manifeste de la première jeunesse*" (H. Taine, *Les origines de la France jantemporaine* vol IV, pag. 53, *Crampe stomacale,* 1905, în Varşovia). Acest fragment EEeresează prin constatarea frecvenței tarelor ereditare la oamenii excepționali şi ca o curiozitate ştiințifică, oamenii scormonind prin defecte, boală, viciu, bătrânețş şi »ane. S-au identificat „470 de oameni excepționali patologici" *(ibidem).* De altfel, ^ornul este un animal rațional, muritor şi creatură bolnavă de creație" (Sf. Augustin, sa. În *Vom Menschen).*

Faptele spiritului

Am văzut că spiritul este. Că distinge omul de lume şi de restul făpturilor, că poate înfrumusețea corpul şi-l poate distruge, că este posibilă o antropologie ca ştiință a spiritului – cultura fiind totalitatea faptelor sale opuse naturii – dar atît. Cum este 3>iritul şi cum funcționează în corp, adică în întregul somato-psihic, normal şi patologic? Relația între spirit şi corp? „Nu ştim şi nu vom şti niciodată cum se petrece" qpune Sombart, invocându-l pe Sfântul Augustin. „Constatăm ştiințific, ipotetic, regularități normale sau patologice, vehiculate într-un limbaj convențional, ficțiunile putînd fi utile individual sau social, dar gnoseologic inexplicative, experiența, intelectul şi închipuirea neputînd scoate omul din Jocul aparențelor", al umbrelor din grota platonică. Nu neliniştile gnoseologice produse de relațiile biomorale ale omului cu semenii sau ale acestuia cu universul şi cu lucrurile din el sunt semnificative pentru experiența lui, ci relația cu Dumnezeu care-l uimeşte şi tulburătoarea apariție a sfintului. Numai „un ştiințific" stupid poate înlocui sfântul cu eroul înghițit de timp, sau cu geniul.

Trebuie să se repete termenii: mitic, magic, rațional, mistic, sacru, până la justa lor înțelegere, fiindcă adevărul, binele şi frumosul în sine sunt inaccesibile omului căutător. „Aşadar, spiritul conduce corabia; energia naturală o mişcă" (Sombart, *op. cit.). Comparaison n'est pas raison.* De altfel, nici pentru Sombart „comparațiile nu sunt argumente". Şi totuşi citează una inferioară celei de mai sus. „Omul este ca o republică sau, mai curând ca o armată. Mână, picior şi toate membrele servesc şi ajută scopului pe care şi l-a fixat căpetenia şi nu obosesc însuflețite de imaginea scopului, de aceea şi cei vechi numeau spiritul hegemonicul (principiul conducătorului). Însă hegemonicul trebuie să aibă înțelegerea de a lăsa soldaților odihna cuvenită" (Goethe, cit. de Sombart). După câte mi-amintesc, Goethe n-a fost finalist propriu-zis. Această prezentare a omului este neconcludentă, comparația cu armata sfârşind într-o finalitate empiric-regimentală. Dar, dacă omul întreg – psihosomatic – normal şi patologic este în sine un mistic, cum poate fi prezentat în mod util? în antropologia ca ştiință naturală prin examinarea şi descrierea structurii sale somatice, filogenetic şi ontogenetic, avînd conştiința teoretică a limitelor acestei cercetări, orice depăşire anatomică sau fiziologică fiind ilegitimă şi inutilă.

Relația spirit – corp? Cât permite anatomia, fiziologia, patologia şi fiziopatologia, atît ating sub acest raport ştiințele naturii. În problema vocației, normalității şi patologiei umane, în sine,

ştiinţa naturală rămâne cel mult ipotetic-utilă, dar inexplicativă. Nici antropologia ca ştiinţă a spiritului n-are caracter explicativ, ci constatator, descriptiv, util, comod, gratuit sau eronat. Valoarea ei este condiţionată de conştiinţa teoretică a limitelor cercetării şi limbajului- comun sau simbolic. *Geisteswissenschaftlich*, omul poate fi amânat şi descris individual, social- istoric, normal şi patologic, prin faptele spiritului sau, adică prin cultură, considerată ca totalitatea actelor sale în timp şi-n spaţiu. Dacă cultura este opusă naturii, istoria poate fi definită ca manifestare multiformă a omului demiurg. Este istoria profană, desfăşurarea omului autonom în *civitas terrena sive diaboli,* a Sfântului Augustin.

În această împărăţie lumească omul face, desface, se face şi se desface, un joc nesfârşit între magic şi raţional, pseudoştiinţa şi neştiinţa mişcându-l între mirare şi perplexitate, între bucuria stupidă şi tristeţea neputinţei. Indiferenţa în starea mărginirii sale este greu de admis; dar ataraxia omului autonom este tot atît de absurdă ca şi disperarea.

Ontologic medieval, cele două cetăţi- *civitas Dei* şi *civitas terrena sive diaboli*- ale Sfânttilui Augustin sunt reale, ca şi cele două lumi, numai reflectîndu-le. existenţa umană avînd un sens. Fragmentul următor ne arată spiritul atotoglinditor, omul neştiind ce este în sine poate să vadă cum este. El nu poate să răspundă la aceste întrebări: de cine, de ce, când, cum, unde, şi-n ce scop a fost creat? AnticreaţionismuL evoluţionismul, materialismul şi idealismul sunt forme ale înfumurării neroade.

Spiritul permite omului să trăiască istoric,, defalcându-şi existenţa în timp. El poate trăi în trecut – paseism – în ritmica faustică a clipelor – hedonism – şi în viitor- progresism. Şi supraistoric, eudemonismul mistic al juştilor. Sfinţii suntjuştii propriu- zişi, iar eroii şi oamenii cumsecade sunt activii utili. Supraistoricul axiologic al lui Rickert este sisifism, lumea valorilor neieşind din timp. Eu cred că spiritul uman este atotoglinditor înăuntrul lumii, dar nu atotfacător. Faptele spiritului nu-i aparţin: sim primite din primordii, iar devenirea, desfăşurarea lui în timp şi-n spaţiu este istoria ca damnaţiune; altfel nu ştim şi nu vom şti niciodată, fiind purtaţi de fluviul heraclitic.

În cele ce urmează se consemnează faptele spiritului, nu oglindirile lui, de ia religie la tehnicile existenţei. Nu interesează aici controversele între purtătorii diferitelor poziţii epistemologice în relaţiile dintre: subiect şi obiect, dintre individ ş societate, limbaj şi lucruri, ipoteză şi experiment, model şi obiect, esenţă şi existenţi.

«oştiinţa oglinditoare şi conştiinţa activă, logic şi empiric, formă şi conţinut, fiindcă «telurile materialităţii globale a lumii şi procesele complexe petrecute înăuntrul lor permanent aproximative, experienţa deschisă menţinând un paralelism perpetuu lare simbolica umană şi lucruri.

Când se prezintă faptele spiritului ne gândim la relaţia subiect-obiect, în lumina fcctorilor om-natură, sau a relaţiei autonomie – eteronomie. Dacă reducem cunoaşterea b om şi natură, termenii: autonomie şi eteronomie, fie separaţi – raţionalism şi «opirism – fie corelaţi – materialism dialectic – lasă adevărul la nivelul problemei, anoaşterea fiind istorică, omul mişcându-se între rătăcire şi utilitate. Adevărul are «diul în mistică. Altfel nu este posibil. De aceea relaţia subiect-obiect nu trebuie gândită raţionalist, empirist şi materialist – dialectic, fiindcă din jocul dintre logic şi eroiric nu rezultă nici un adevăr. Utilul şi comodul (coerenţa logică) Înşelind praxiologic pe logicienii mărginiţi, pe sofişti, care relativizează conştient şi pe sceptici, à relaţia subiect-obiect trebuie gândită mistic pe opoziţia între eteronomie şi ■nonomie, adevărul fiind expresie eteronomă

a revelației. Actul gnoseologic real este *m* mister vocațional. Aşa-zisele fapte ale omului nu-i aparțin; sint reflectări ale mnscendenței, de la religie la tehnicile existenței. El fiind creat nu creează, ci se Jesfâşoară după principii date. Procreația şi constanța formelor existenței sale ne arată «ăpânirea eteronomiei cu excepțiile: desfrâului, celibatului şi sinuciderii Dealtfel, ca şi «erilitatea, totul este învăluit în mister. Faptele spiritului văzute în „marginile «istenței posibile" (gnoseologie kantiană), îi permit lui Sombart – rămânând în natură ft-n cultură, ca totalitate a faptelor omului, opusă naturii- să distingă omul istoric de «tură şi de făpturile din ea şi să alcătuiască „Antropologia ca ştiință a spiritului", tot *5t de departe de omul real ca şi „Antropologia ca ştiință naturală". Aceasta din urmă fetd mai utilă omului material decât orice ştiință ancorată istoric sau concret.

Privind omul în relațiile lui cu: cosmosul, cu semenii şi cu sine însuşi – poziția M in lume – poate folosi poziții utile, ocolind întrebările privind: geneza lumii şi vieții, *M* omului psihosomatic şi a mişcărilor şi transformării, a sensului existenței lumii şi a lai. natura spiritului şi materiei, materialitatea globală a lumii şi nivelurile ei, libertatea scală şi necesitatea, realul, aparentul, viața, moartea, nemurirea, mântuirea şi iwiinațiunea, în stilul ficționistului Vaihinger, sau să exploreze nelimitat: fară «trapolări ilegitime în sfera misterelor, adică avînd conştiința teoretică a limitelor fiHritului său, fiindcă îmbărbător şi consolator este Absolutul, religios în esență, nu îafinitul gol, ca şi neantul. Poziția omului în lume se gândeşte ontologic, nu logic- matematic. Noțiunea omului este exterioară naturii lui, pe care n-o exprimă nici ideea piatonică, ci apariția teandrică a Mântuitorului, care s-a născut, a trăit, a propovăduit, a suferit, a murit şi-a înviat, prefigurând învierea noastră viitoare.

Ce oferă ştiința? Constatări utile, comode, gratuite sau eronate şi perspectivă «ochastică a vieții şi lumii, mişcare ipotetică ä „spiritului" azi şi-n viitor, joc între concretul opac şi sfera posibilului. Ştiința se mişcă în infinit, sub timpul stăpân. „.Timpul mort şi-ntinde trupul şi devine veşnicie", spune Eminescu, ieşind poetic din neliniştea sterilă a timpului, în veşnicie, în acel „prezent pur" goethean nu în infinit, Jeopotrivă neliniştitor, ca moartea şi neantul.

În sfârşit, se pune o întrebare: formele logice ale gândirii – spiritului – fiind contradictorii şi variabile, se poate vorbi de gândire – spirit – *eist, intelligence,* rațiune- sau spiritul se topeşte istoric, rămânând o vorbă tradițională sau istorică, servind ca tkțiune unificatoare a faptelor sufleteşti şi a identificării personalității? Filosofic – medieval – cearta universalilor – nominalism şi realism – modern; dispută înt: ficționalism şi empirism. Materialismul dialectic?

Un pseudorealism confuz cu rădăcini în acea *JdentUâts-philosophië'* a ta Hegel, în pozitivism, în darwinism şi-n relativismul istoric. O logică absurd realistă i istoriei. La scara umană sau mai precis, din tensiunea polară între subiect şi obiect SSL între eu şi lume, intîlnim o ceartă permanentă între sisteme şi metode, în ultimă analizî decizînd utilitatea sau comoditatea mintală. Constatare, discriptivism analitic, joc urâ matematic între continuu şi discontinuu, modelare, tipizare, caracterologie, sintezek sumative neoperând calitativ, scoțînd logic termenii spirit şi materie din câmpu preocupărilor. Desigur, nu este vorba de încercarea de a descifra materialitatea globali a lumii şi nivelurile ei, ci de un joc între formalism şi empirism, aici nefiind nici o cak spre adevăr, bine şi frumos. Sombart exagerează când vorbeşte de „omniprezent ubicuitatea" spiritului uman, pe care, chiar de îl limitează şi-l descompune în timp şi-a spațiu: individual, raseologic, gnoseologic, etnologic, psihologic, inductiv- logic patologic şi moral. Multiformitatea manifestărilor spiritului nu poate duce inductiv k unitatea spirituală a oamenilor şi neamurilor-

speciei. Numai Dumnezeu este, creator omnipotent, omniscient, omnibun, omniiertător, fără început, izvor al începutului sfârşitului, absurd şi etern, deciziile şi căile sale, ca şi existența sa fiind inaccesibik omului autonom. *Docta ignorantia* a lui Nicolaus Cusanus. Negarea lui atinge omni stupid, care îşi limitează puterea şi viața, livrându-se morții absurde.

În sfârşit, faptele omului prezentate în stilul „Antropologiei ca ştiință a spiritului", a căror natură – valoare gnoseologică şi socio-morală – trebuie înțeleasă ia contextul considerațiunilor teologizante mai înainte expuse. Faptele spiritului snt evidente şi definitorii pentru om, numai că omul întreg – spirit şi corp – rămâne ui mister, v , Faptele spiritului

Într-una din ultimele sale lucrări – *Poziția omului în cosmos,* (1930) – expunea Max Scheler elementele programului unei antropologii pe care moartea l-a împiedic« s-o realizeze, cu următoarele cuvinte: «Este sarcina unei antropologii filosofice (el 9 intenționa ca ştiință a spiritului) să arate exact cum^provin din structura fundamentală a omului...toate operele, realizările şi monopolurile specifice, astfel: limbă, conştiință- morală- unelte, arme, idei ale dreptății şi nedreptății, stat, conducere, funcțiunii plastice ale artelor, mit, religie, istoricitate, sociabilitate». Următoarea expunere conține şi dezvoltările acestui program izvorit din natura lucrului. La acestea, « cuprinde diferite radiații ale spiritului sub formula «faptele spiritului» ca şi cum ar fi «o influență activă a spiritului asupra naturii noastre, în care se epuizează existența umană» (Sombart, op. cit.). Se păstrează programul şi viziunea antropocentrică a culturii, dar nu cred că Max Scheler a redus omul la *geist* – intelect – şi că at fi întocmit o «antropologie ca ştiință a spiritului». Este autorul, printre altele, a lucrărilor *«Der formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik»* (Critica *Als-Ob*-ului moral kantian) şi «Wesen und formen der Sympathie»-nu poate topi afectele în intelect.

Omul este creatură nu creator. Faptele sale în timp şi-n spațiu sunt primordial predeterminate de Creator. Aşadar, istoria lui este desfăşurare din primordii, ca şi storie, natură. Teologic: istoria ca blestem. La scară umană nu se ştie de ce, când, cum, «de şi-n ce scop au apărut: lumea, lucrurile din ea şi omul de ce devin, dacă totul a fost creat sau nu, nu se ştie. Dar, dacă omul caută în lume şi se caută pe sine în jocul *>arențelor în marginile naturii, rațional şi experimental, cum ne arată istoria culturii şi d\ilizației, căutarea lui Dumnezeu este ilegitimă, religia-relația dintre Dumnezeu şi Om- fiind un mister, neexistînd o cale spre desfăşurarea lui, ci numai revelația. Dumnezeu este şi s-a arătat, nu s-a căutat. Căutarea lui Dumnezeu duce la înlăturarea ttligiei.

Teologizînd, termenii: «Quinnezeu, lume, om, societate, stat, valoare, realitate, •cru, ştiință, artă, tehnică, eu, lucruri» la Max Scheler sunt simbolici, deci nu revelează natura obiectelor exprimate de aceşti termeni, fiindcă natura lucrurilor nu poate fi cunoscută de om. Deci, conştiința omului autonom, religioasă, morală, social-politică, jriințifică, artistică, tehnică, realizată în tipuri umane – «forme de viață» – se mişcă îstre real şi simbolic. Aşadar, limbajul în sine, acest mister, rămâne chiar când este imitat – eficace, sau comod mintal, exterior naturii lucrurilor.

Dumnezeu este, cele două lumi sunt, eu simt, formulă tomistă a limitelor omului, plăsmuitor util sau plăcut, «nu creator». Şi apoi, spiritul – gândirea – este o fcâsătură specifică, dar existența plenitudinară aparține omului întreg, sufletului şi corpului în permanent acord religios. Distincție riguroasă a termenilor: creație, ordine irală şi plăsmuire. Formele viții spirituale ale omului, ale acțiunilor lui în timp şi-n apațiu-istoria formelor culturii şi civilizației- atestă specificitatea aparentă a acestuia âță de lume şi făpturile dinăuntrul ei, dar rădăcina in structura fundamentală autonomă a omului nu este dovedită. În acest mod de a privi nu pot fi înțeleşi termenii: sfințenia, vocația,

inspirația, apariția şi dispariția, degradarea, nemurirea, libertatea, mântuirea, damnațiunea, adevărul, binele, frumosul, sacrul, satanicul, realul, aparentul, eroarea, «opul, idealul, perfecțiunea, iubirea, credința, speranța aici şi dincolo. Nici măcar viciile şi sinuciderea.

Inteligența umană este limitată de aporie şi de paradox. După cum se vede, omul nu se poate exprima exhaustiv. O trăsătură nu exprimă întregul, ceea ce constată şi Sombart. În căutarea conceptului de om, Sombart nu-şi pune complicate probleme epistemologice, logic-formale sau metodologice. El induce din faptele spiritului conceptul omului, determinând omul prin spiritul dominant, cu secundare adaosuri naturale. Desigur, ar fi cazul unei depărtări de stilul «ştiințelor cultural-istorice ale spiritului», al unor considerațiuni teologizante, fiind vorba de un om atotcuprinzător, dar i s-a părut mai comodă captivitatea metodologică a acestor ştiințe ale spiritului – in fond arte, alcătuite de: intuiție, informație şi speculație, adică descriptivism într-un amestec de livresc, empiric şi sens presupus pur. De la întemeietor (Dilthey) până la Sombart.

În ştiințele spiritului, trupurile cu forme de viață şi caracterele se nasc din căutare, nu din realul pur, din setea de perfecțiune, formalul (logicul) şi empiricul nu vin de Sus în jos, platonico-creştin, ci presupus-autonom: deductiv, inductiv, reductiv, indiferent. Realul din care izvorăşte tot, fiind dat, neexistînd cale – metodă – pentru a-l atinge. Vocație şi primire ca-n *Fedru.* Realul este premiză pentru transcendența cunoaşterii, ontologie medievală a adevărului, care s-a înecat in formalism, empirism şi pragmatism, în ştiința modernă dominând utilul şi comodul, adică succesul.

Şi totuşi, Sombart, contradictoriu cum este, nu se împotmoleşte în natură. Desigur, hominismul excesiv limitează omul la gândirea nemijlocită – la intuiție – saB ia gândirea discursivă – mediată – «ascunzînd întregul uman al providenței, al oglindim şi combinațiilor necesare ale spiritului, contactele lui cu lumea *şi* lucrurile din ea neavînd caracterul necesar al predeterminării spirituale». Este necesitatea transcendentă a justului religios-dogma – şi matematic – fictiv axioma.

Predeterminarea este guvernată de momentele calitative ale spiritului detaşai de jocul cantităților, de logica extensiei. Autonomia simbolicii umane şi eficacitatea a încă o dovadă a existenței spiritului, de asemenea predeterminat. Omul se mişcă întce providență pură şi tendințele demonice.

La scară umană, metafizic, în istoria spiritului apar: Parmenide, Socrate. Platon, Pascal, Descartes, Leibniz, Hartmann. Evident, aceşti gânditori sunt valabili m măsura în care rezistă luminii revelațiilor biblice, fiindcă omul întreg trebuie privit: antropogonic, psihogenetic, spiritual-istoric şi escatologic.

Şi acum omul în ştiințele spiritului şi ale naturii.

Formarea existenței individuale

S-a comparat frecvent starea în care viețuieşte omul cu starea domesticirii â> care am aclimatizat animalele de casă. Deja Blumenbach – *Contribuții la istoric naturală*, 1806 – numeşte omul un animal domestic în adevăratul sens al cuvîntului. Îs continuarea ideilor lui Blumenbach un alt cercetător scrie: «*la domestication de l'homme oscillant perpétuellement entre les extrêmes de la civilisation et l'état sauvage doit avoir modifier Vhomme encore plus profondément que les autres animata domestiques»...*«Biologie, întreaga omenire şi aşa-zişii primitivi, sunt astăzi în aceeaşi situație ca animalele domesticite». (Alfred Rüssel Wallace). «Este just şi totuşi nu esie just. Este just că oamenii trăiesc ca animale domestice, adică nu mai sunt conduşi de instinct hatural sigur, nu mai trăiesc natural, ci artificial; natura omului este artă; ca toate categoriile cu care noi considerăm

vietățile naturale, ca instinct, conservarea speciei, selecțiune naturală şi altele de acelaşi fel, nu sunt aplicabile la om: «Natuia umană este opusă rigidei legi a selecțiunii naturale» (A. Russel Wallace adversar al iuî Darwin). Şi totuşi ideea nu este, pe de altă parte, justă. De aceea nu pentru că actul pria care omenirea este pusă în această situație trebuie să fie cu totul altfel făcut decât aceia care duce ia domesticirea animalelor. Aici, voința upiană supraordonată privează animalele de existența lor naturală. Un astfel de îmblânzitor lipseşte în existența umană. Deoarece autoîmblânzirea este un nonsens, noi trebuie să înălțăm fenomenul in sfea mistică şi să credem într-un păcat originar al omenirii.

Să admitem, deci, că prin aceasta, prin păcat are loc desprinderea omului din sânul naturii; să recunoaştem în el actul prin care omul se desface de legătura cu Dumnezeu; «mereu rămân minuni şi tentația pentru o putere extra sau supranaturali prin spirit. El este acela care atrage omul pe căile lui prin faptul că aprinde în el pofta nemăsurată de a cunoaşte; căci aceasta este în fond cauza care duce omul în păcaL amăgirea lui că trebuie să cunoască ce este bine şi rău» (Sombart op. cit.), Somban; consideră păcatul originar un «mit», că este ireversibil, că ispita primordială apare ca ispită în poftă amăgitoare a cunoaşterii, că istoria începe cu această ispitire care formează conținutul devenirii, că omul a devenit şi este o ființă bolnavă în creație (SC

Aagustin), dizarmonică, care «devine, se face în mod liber pe sine, degenerează în ■■mal sau se trezeşte divin» (Pico della Mirandola, din dialogul inchipuit al lui Btanezeu cu Adam), «o ființă care îşi periclitează existența» (Nicolae Hartmann).

«Mergând înainte, afla-va har şi chin Cel niciodată împăcat deplin!»

(Faust, Trad. Ştefan Aug. Doinaş)

„înşă, acelaşi spirit care ne împinge în acest chip în incertitudine a găsit, totuşi, »jloace şi căi să ne facă existența cel puțin suportabilă" (Sombart, op. cit.).

În *civitas terrena sive diaboli* a Sf. Augustin rămâne acest optimism modern *mder Geist* – Spiritul – blestem şt binecuvîntare», nu este disprețuită *Hure Vernunft* a fei Luther, din care păstrează ireversibilitatea păcatului originar: «cultura este opera anului, opusă naturii, care este opera lui Dumnezeu, curiozitatea şi explorările despărțindu-l de El» (Sombart). Istoria profană, ca desfăşurare a «omului demiurg».

Formarea societății

Singurele lucruri interesante dintre faptele omului – spiritului sunt cele din iagmentul precedent, în care omul caută şi se caută, face şi desface natura magică, Siustic imperfectă a spiritului, urmând pierderii paradisului, adică rădăcina demonic- țpirituală a istoriei. Acest spirit autonom, tot aici, devine atotcuprinzător. O altă iatimplare legată de acest captiv social, care ni-l arată singur, este momentul morții. Sociabilitatea, cosmosul şi devenirea îi arată limitele. Nu este liber social, ci devine real- liber în religia creştină, în care infinitul şi moartea sunt termeni înlocuiți cu Absolutul, nemurirea şi perfecțiunea. Este calea credinței nu a ştiinței. Omul trăieşte social: *unus homo, nullus homo. Î*ntregul: cu- pentru- contra al relațiilor umane îl «urnim societatea umană.

Această societate umană a construit-o spiritul: aparține faptelor sale. Căci, numai cu el aşa cum este, pentru că el creează asocierea proprie oamenilor... Însă orice operă umană, orice cultură obiectivă se realizează numai în societate, prin societate: religie, artă, drept, stat, economie n-ar exista fară societatea umană. Aşadar, putem spune că aceasta este esențial-spirituală, pentru că «a fost înzestrată cu spirit» *(op. cit.)*

La întrebarea dacă întregul premerge partea, Aristotel răspunde afirmativ. Şi intrebarea privind relaţia dintre întreg şi parte nu este fără rost, fiindcă religia creştină a dat răspuns:

– omul a fost creat (perechea primordială);

– naturile harismatice primesc psihogenetic şi sociogonic adevărul, construiesc şi conduc;

– omul în sine a fost arătat de Mântuitorul nostru în parabola cu oaia rătăcită;

– r viziunea creaţionistă şi escatologică ne arată sensul existenţei umane şi că «legătura omului religios cu Dumnezeu nu-l lasă pradă socialului şi cosmosului şi că nu este niciodată singur, deci mereu liber şi întreg».

Adevărul *secundum fidem*, opus Adevărului *secundum rationem*, este distincţie medievală, sub numele de dublul adevăr, pentru a asigura autonomia gândirii filosofice (Windelband), este falsă în esenţă fiindcă există un singur Adevăr, cel Absolut.

Şi totuşi, Sombart are două răspunsuri contradictorii la întrebarea relaţiei dintre întreg şi parte, două ipoteze: «*Unus homo, nullus homo*, deci întregul precede partea». Poziţie afirmativă *(n.n.).* Şi al doilea, cu caracter antropologic: «Nu ştim nimic sigur asupra acestor lucruri: dacă s-a creat o pereche sau mai multe perechi de oameni; nimic de când trăieşte omul pe pământ; nimic unde a avut loc actul creaţiei. Şi nu vom şti niciodată ceva asupra acestor lucruri. Tot ce priveşte devenirea omului rămâne rezervat ficţiunii în forma mitologiei şi se poate spera ca această chestiune să aibă, când caracter uscat – pedant pe care l-au imprimat darwinismul şi epoca sa ştiinţifică, când dezbătîndu-se, să se înnoade firul căzut acolo unde l-a lăsat Moise, creatorul legendei omului» *(op. cit.).*

Izvoarele cunoaşterii omului: creaţia perechii biblice, legendele apariţiei şi sfârşitului omului, viziunea nou- testamentară, ipoteze antropogenice şi istorice, faptele lui materiale şi spirituale petrecute în timp şi-n spaţiu. Omul se mişcă între certitudinile mistice ale credinţei şi ipotezele sau legendele lui, care nu ating natura umani Limbajul şi faptele nu revelează nimic, un fluviu nesfârşit de semne, imagini, sunete şi întîmplări. Aici totul tace în vraja mişcării sau repaosului. De ce facem ştiinţă, artă şi tehnică? în speranţa autocunoaşterii şi autostăpânirii şi cunoaşterii şi stăpânirii naturii (Spinoza), pentru cunoaştere sau pentru a fac viaţa mai plăcută şi mai comodă.

Revin la formarea societăţii, la legăturile specifice umane. Societatea ca intreg este ipotetică, iar organicismul o imagine a aşa-zisului corp social, o analogie neconcludentă. De altfel, întregurile au dispărut sub paşii spiritului analitic modera Omul modern este un bufon scormonitor, absurd şi întristător. Este triumful timpului democratic-servitoresc, gol de suflet, ancorat mecanic aici. Societatea este gândită ca instrument al lui, iar când n-o poate folosi protestează, se revoltă sau devine infractor. Destinul lui? Joc între tiranie şi anarhie. Inteligenţii cultivă: ironia, aporeticuL paradoxul, răspărul, disprețul şi contemplarea fară interes a contrastelor. Întrebăm ce înseamnă «a fi legât de spirit» şi stabilim trei sensuri diferite ale acestui principiu. «A fi legat în spirit» înseamnă:

1. A fi legat pentru ceva, pentru structuri spirituale care leagă o majoritate de oameni într-o unitate şi pe care noi vrem să le numim asociaţii;

2. A fi legat cu ceva, cu semenii tăi;

3. A fi legat prin ceva şi anume printr-o semnificaţie, cum este creată pi» mijloacele exprimării, care au o semnificaţie, adică un sens abstract, obiectiv, scos dintr-un raport cauzal determinat. Atît.

Detaliile ilustrează nu demonstrează sociologic socialitatea. Ne găsim în acea bizară construcție cu şi contra. Sensul socialității nu este spiritul uman plăsmuitor, d dreptul care defineşte socialitatea prin coerciție – conceptul sancțiunii – preconizat ? de Dürkheim în înțelegerea «totalității sociale», după ce a studiat dreptul roman. Socialul nu poate fi definit nici organic-biologizant, nici sumativ-mecanic- automatizant, nici *«geisteswissenschaftlich»* prin structuri spirituule, ci juridic, fiiai atestat la scară umană prin norme şi sancțiuni.

Oamenii singuri sau liber- grupați formează o stare de fapt în care apar viciile, nu virtuțile lor şi de aceea, dincolo de stat, ca ordine de drept, apare haosul, anarh» burghezo-proletară, a cărei anticameră este umanismul democratic, ficțiunile numi* drepturile omului. Tot ce face omul: cultura, ca totalitate a faptelor sale spirituale p civilizația, ca totalitate a faptelor sale materiale, nu revelează natura sa şi rostul său m lume.

Acestora le corespunde intreita semnificație a acestei ştiințe: *Cunoaşterea*

1. Tratatca omului pragmatică
2. Cunoaşterea teoretică
3. Formatea ideilor ideație

Clasificarea oamenilor

Personalitate sau individualitate

caracter fire intelectual moral – înzestrare suflet (inimă)

sentimental temperament

Polarități

erotic senzual frigid

prost inteligent

nobil ordinat

frumos urât

sănătos bolnăvicios

evavios neevlavios

binevoitor răutăcios

aprobator respingător

grosolan fin

cald nepăsător

Apoi (expresii pregnante ale lui Klages)

fidel infidel

sârguincios leneş

plin de umor förä umor

egoist generos

energic şovăitor

impulsiv chibzuit

de încredere nesigur

inactiv activ

muzical nemuzical

Sensibil nesimțit

Încăpățînat concesiv

generos indiferent
delicat grosolan
constant fluşturatic
foatte mobil greoi
insensibil milos
orgolios modest
demn nedemn
locvace laconic
flecat taciturn
Îndemânatic neîndemânatic
j
paşmc lungan lat în piept
bătăios
cu picioare scurte piept îngust

(op. cit. din Sombart).

Somatic, psihic sau somato-psihic, păcătos-originar (mistic), bioenergetic (naturalist-evolutiv) sau cultural-istoric, oricum privim omul acesta este «bolnav în creație (Sf. Augustin), imperfect în lupta cu sine, cu semenii şi cu natura, când depărtat de Dumnezeu, când ateu, când evlavios, crezîndu-se perfectibil, mişcându-se asimptotic spre perfecțiune, depărtarea absolută de Real izvorând din doctrina autonomiei şi autosalvării şi din concepția dialectică a vieții şi lumii, a experienței etern deschise, practicată de indivizi sau grupuri de indivizi înfumurați, progresişti, anulați de perspectiva infinitului şi a morții.

Stilul Renaşterii e caracterizat prin rafinamentul sceptic al omului italic. În fond, omul este un animal «rațional, muritor şi boinav în creație» (Sf. Augustin), tratabil şi incurabil aici. Evoluează, nu se desăvîrşeşte, îi place să devină, adică să nu fie un joc iluzoriu între entropie şi ektropie, o concepție a naturii când infinită, când finită, când creatoare, când distrugătoare, când ordonată, când haotică, un joc nesfârşit între necesitate şi întîmplare, între «legități contingente» (Boutroux) şi hazard. Este actor în acest spectacol, închipuindu-şi că este liber. Există un limbaj mistic, vehicul al revelației, hierofanic şi altul hieroglific, al ştiințelor, artelor şi tehnicilor existenței, exterior naturii lucrurilor. La scară umană şi naturală totul este descompus şi bolnav. Explicație: urmarea păcatului originar – *SunderfalU* Astfel, absurdul, nicăieri sau «călătorul nocturm) venind de nicăieri şi mergând spre nicăieri, făcând şi desfacând pe întuneric.

Popoarele, aceste vaste laboratoare ale culturii, au fost, mai sunt şi devin şi se desfac istoric din umanul primordial, pacostea istoriei arătîndu-ne că nu se consideră «afluenți ai fluviului istoriei universale», folosind o imagine nepotrivită a lui N. Iorga. Fiind de sine stătătoare duc două feluri de lupte: interne şi externe. În interior conflictele izvorăsc din interese de familii şi de clici setoase de putere, din orgolii, din ură de clasă, din erezii religioase şi din iluzia gloriei. În componența lor intră – simplificând – două tipuri polare: îndrăznții activi şi depresivii precauți (L. Klages).

În exterior luptele se dau pentru «spațiu vital», pentru apărare şi, când conducerea este sincer mesianică, pentru apărarea sau restaurarea ordinii naturale.

Astăzi, utopia marxist-leninistă acoperă expansiunea rusească, iar naționalismul îmbracă

două forme: patriotismul sovietic, mască a procesului rusificării popoarelor din URSS şi forma internaționalismului proletar, lupta de clasă constituind conținutul excesiv al istoriei, justificând expansiunea şi anulând factorul național al poporului subjugat. Federalismul statului sovietic maschează rusificarea, iar internaționalismul proletar cotropirea. Țarii roşii din Kremlin, cum îi numesc chinezii, au transformat marxismul în fals mesianism rusesc. De altfel, aceştia se consideri succesorii de fapt şi de drept ai statului țarist. Întinsa expunere etnoistorică se termini în această formulă de tip gnoseologic kantian. «Umanitatea şi naționalitatea aparția jccluiaşi tot. Umanitatea fără naționalitate este oarbă» (op. cit. Sombart). Conflictele şi tasiunile actuale ne arată golul universal, popoarele afârmându-se cu vigoare neschimbată.

Modalitățile devenirii omului

«1. Care a fost avanforma sa? Neantul – materia anorganică (făptura de lut), samalul?

2. Trebuia să acceptăm sălbăticia sau depravarea primordială?

3. La început a existat o pereche umană sau au existat mai multe perechi- «igine nonfiletică sau polifiletică? (*pp. cit* Sombart).

4. Ce vîrstă are specia om?

5. în ce loc pe pământ se află patria sa originară».

La nivelul căutării şi experienței ştiințifice, întrebările lui Sombart sunt kfitime, fiindcă omul de ştiință nu are limite în cercetare, chiar dacă nu găseşte nici un ifcpuns la întrebările sale.

Originea şi devenirea lumii şi omului? La scară umană, mister. «Religios: rrtația lumii şi perechii primordiale, Israel mitologic; lumea şi lucrurile din e au izvorât ifen forțe ale naturii, care nu se deosebesc de Dumnezeu; din oul uriaş, ca-n Polinezia, fedia şi Fenicia, din apa primordială sau din haos, ca-n Egipt, India, Bàbilon, Grecia, filosofic: creația *prima et secunda* (Descartes) şi *lex continui*, forma primordială fLeibniz)... Ştiințific: naturalism, darwinism, antropogenic şi antropologic, în stilul ființelor spiritului: antropogonic, nu ştim şi nu vom şti niciodată nimic, antropologic, & nivelul experienței».

«Schematic:

I. Spirit

1. religie

2. stat

3. familie

4. starea ştiinței, medicale şi higienice

5. stratificarea socială

ô.economisire

II. Corp şi suflet

III. Cer şi pământ

Formele luptei omului cu natura

1 .cucerirea pământului prin om

2, transformarea pământului prin om

3. victoria omului asupra vieții» (*op. cit.* Sombart).

La acest nivel se poate explora util, chiar dacă misterul începutului şi sfârşitului BU poate fi dezlegat. Deocamdată rezultatele sunt departe de aspirații. Sunt certe: poluarea, stoarcerea pământului, boala curabilă şi incurabilă, amenințarea cu forța, drania pe vaste întinderi ale globului,

anarhia, instabilitatea şi dezordinea globală şi neliniştea produsă de mărginire, calamități, boală, bătrânețe, inegalitate şi moarte.

Animalism şi hominism

Aceste două poziții antropologice polare aparțin la două antropologii: antropologia ca ştiință naturală (ancorată în natură şi deci în corp) şi antropologia ca ştiință a spiritului, ancorată în spirit, considerat definitoriu pentru om, fară a ignora natura şi corpul. Nici una însă nu revelează natura umană, fiindcă cercetarea le menține în imanență, originea, devenirea şi finalitatea omului rămânând nedezlegate, iar ştiința se mărgineşte la constatări şi descripții, situate între concepție şi moarte, sau imaginează ipoteze asupra originii şi devenirii la nivelul biologic al ştiințelor naturii ori, în cazul antropologiei, ca ştiință a spiritului, constată şi descrie faptele spirituale şi materiale ale omului, istorice sau actuale.

Un cercetător autonom poate stabili regularități aparente, imagina ficțiuni utile – dacă există autonomie reală – sau rătăceşte, la scara lui şi utilul fiind inspirat. Cele două antropologii au utilități diferite; cea legată de ştiințele naturii – biologice – priveşte corpul – medicina şi higiena, cea legată de cultură priveşte omul social: morala laică, legislația, ştiința, arta, tehnica, libertatea, politica în care se oglindesc: libertatea sau înlănțuirea.

Antropologia, ca ştiință a spiritului, nu-i poate trezi pe hermetici, vicioşL ignoranți, impostori şi pe stăpânii căpcăuni. Ce poate face ştiința acolo unde religia nu opetează? începutul lumii moderne înseamnă prăbuşirea celor două coloane pe care s-a sprijinit până atunci existența umană, întrucât pe ele se înălțase instituția mântuitoare a bisericii catolice: a ideii cosmosului, care şi pentru «comedia divină» (Dante) a formai premiza şi a ideii omului ca imagine a lui Dumnezeu; cerul înstelat deasupra noastră şi legea morală în noi îmi aminteşte că sunt înlănțuit, că sunt propriul meu legiuitor şi stăpân (Kant).

Sufletul şi spiritul pierd în succesele mecano-matematice moderne, omul devenind o făptură materială în cosmos, stăpânită de legile lui, spune Sombart. AstfeL toate formele naturalismului sunt fiziologizante şi animalizante: mecanicismul, evoluționismul, materialismul şi biologismul. Sufletul dispărând, psihologia esvt înlocuită de o «reflexologie» (Bechterew).

Naturalismul apare modern în Renaştere. Şi totuşi, Sombart găseşte m umanismul italian hominism, în Pico della Mirandola (1463-l494) spre ex. Şi apoi «hominismul, această poziție a omului în care se află în afară de lume, astfd întemeindu-se tragedia sa. Ființa sa este veşnică străduință» *(op. cit.).* «Omul, ca făptură a naturii, situat în afară de natură. Această schemă este mai clară.

Mediu
spiritual
Mediu
natural
Omul
singur»

Schema reprezintă relațiile şi influențele reciproce ale factorilor din schemă. ÜB interesează modurile şi influențele reciproce, ci două aspecte: a) lipseşte tragicul şi M totul se petrece aici. În schemă sunt doi factori: natura şi omul, în a cărui cultură, «pusă naturii, se cuprind toate faptele spirituale şi materiale ale omului care a fost, este 9 devine.

În sfârşit, omul, în concepția lui Sombart, este o ființă rațională, care devine în kptă cu sine,

cu semenii şi cu natura. «Aici ca şi acolo, omul existînd ca ființă «rituală şi devenind- găsind acel rezultat, că omul este o ființă care aparține la două iami şi al cărui destin este să poarte în sine acest dezacord între spirit şi natură şi să kpte cu el până la moarte. Existența sa întreagă este o răfuială a spiritului său cu legăturile naturale. Ce nu cunosc animalele: tensiunea polară între individ şi specie, îfctre moştenire şi misiune, formează conținutul propriu-zis şi sensul ființei umane. Omul trebuie să se adeverească în lupta dintre constrângere şi libertate» (Sombart – *fbm Menschen).* Hominismul tratatului este oglindit în această concluzie. Când omul coprinde tot, caută şi se caută. Spiritul, în a cărui alcătuire intră şi religia, serveşte ca Ä-l distingă de restul vietăților, dar, spre înălțarea lui nu ajunge lupta pentru libertate, ozai ales aici, unde Kant, prin ea, dă sens şi conținut istoriei, considerând-o ficțiune. Astfel, hominismul lui Sombart nu scoate omul din natură, chiar dacă nu este «îuralist. Nici umanismul marxist, considerat de Sombart animalizant, nu este »turalist, deşi practic şi mai ales în finalitate ultimă este promiscuu.

Cultura – totalitatea faptelor spirituale ale omului – opusă naturii, ca operă a iad Dumnezeu, şi gândită démiurgie, ca depărtare de Dumnezeu, se cheamă umanism, «diferent de ce formă îmbracă acesta, de la sofiştii greci până la hominismul de azi sau ii umanismul socialist de azi.

Dacă omul nu este nemuritor, real- liber şi nu se mântuieşte, este o simplă arătare, care «înşală ochiul şi mintea» (Eminescu) devenind. Devine? Istoria «totului» ca blestem, până la revenirea Mântuitorului. Continuarea istorică? «Rest de păcat originar» (Sf. Ap. Pavel). O viziune completitudinală a omului este posibilă numai în »unghiul Dumnezeu, natură şi om, in care n-are sens opoziția cultură- natură, omul redevenind stăpân posibil al naturii prin «sacra Redempțiune». El trebuie gândit mistic, «tropogonic, psihogenetic, istoric şi escatologic. Valoarea şi sensul lui sunt predeterminate, nu izvorăsc din jocul opțiunilor sale. Mistica alchimiştilor medievali Îmbrăcată în termenii: elixirul vieții, panaceul, transmutația metalelor, s-a desfăşurat în sriunghiul amintit, în care nu are loc autonomia magicului şi raționalului. Este aspirația aristică de suprachimişti. Alchimia nu poate fi gândită decât ca suprachimie mistică. Pfcntru înțelegerea omului creştin, sunt necesari termenii:

– teocentrism

– cosmocentrism

– antropocentrism

Specia om, omul singur şi natura, în relațiile şi influențele lor reciproce nu duc cercetarea la natura umană, ci o mențin la «coaja» pe care fenomenalistul Goethe o consideră «miez». Orice ştiință a omului modern ca şi arta şi tehnica lui se mişcă în jocul aparențelor – împletire de ficțiuni şi experiență. Constatări, aproximații, descripții, paralelism semi-lucru, convenții. Conceptul omului trebuie gândit de sus în jos, ca reflectare a ideii platonico-creştine.

Omul creştin? sunt creat, exist, trăiesc şi cred şi mi-ajunge că sunt şi ştiu unde merg. Această ştiință mi-a fost arătată de Mântuitorul nostru. Foloasele ştiinței de aici nu pot înlătura adevărul de negăsit în afară de «jocul celor două lumi»: «cea care vede şi cea care nu vede» (Sf. Ap. Pavel). Că jocul nu se termină aici, vede orice om. Ştiințele spiritului sunt arte caracterologice şi tipologice, o «comedie umană» mai precisă decât a lui Balzac dar tot atît de depărtată de adevăr ca şi a lui. Corp şi suflet în sine? Nu ştim. Căutăm!

Mai am de lămurit câțiva termeni care produc dispute nesfârşite şi nelinişti metafizice. Spre ex.: relația suflet- corp, fiind fundamentală, nu este ocolită de nimeni. Spiritualiştii consideră

concretul sensibil ca real şi aşa- zisul spirit ca o formă superioară a materiei, un epifenomen al «neurofiziologiei». Dualismul opune două substanţe: spirit şi materie; suflet-corp (Descartes), fară relaţii cauzale, între aceste substanţe esenţial-deosebite, relaţiile între suflet şi corp fiind determinate prin «armonia prestabilită de Creator» (Leibniz, cit. de H. Schmidt), Nietzsche, care afirmă în alt context – în *Ecce homo – că* «n-a decis niciodată», aici decide biologia. Sunt corp în întregime şi nimic altceva, iar sufletul este numai un cuvînt, ceva legat de corp *(«Also sprach Zarathustra in der Rede vor den Verhächtern des Leibes*» cit de H. Schmidt).

Omul este o «fiinţă raţională, muritoare şi bolnavă în creaţie» (Sf. Augustin) care se întreabă şi întreabă, mişcându-se între limbaj şi lucruri. Iar când gândirea – logica ipotezelor, modelelor – atestă o relativă eficacitate sau comoditate, în acest matematism deductiv trăieşte iluzia autonomiei, deşi el este cosmic înlănţuit întregurile şi părţile întîlnite, văzute calitativ sau cantitativ – forme, însuşiri sau mărimi – ca daturi, sau devenind – static sau dinamic – determină gnoseologic şi ontologic tensiunea polară subiect-obiect, amplificată de nevoi, dorinţe, aspiraţii, puterea închipuirii şi speculaţii, omul mişcându-se între logica faptelor şi metafizica ideilor. Omul nu procedează întotdeauna inductiv: concret, psihologic, logic şi deductiv – intuiţie, presupus pură, intelect, închipuire, raţiune.

Obiectiv: lumea, lucrurile şi formele, în oglindirea subiectului cunoscător – punctul de vedere general acceptat, pentru precizia, utilitatea şi comoditatea formulării

Părelnic: plăsmuirile închipuirii şi aparenţa, care par a fi . Realul, care, fiind, nu devine. Obiectiv. Omul rătăceşte în «pădurea de simboluri» (Baudelaire), simţindu- se când comod, când chinuit în mişcarea lui spirituala, neputînd ancora nici k logocraţie nici în naturalism, adică în oarba desfăşurare a lucrurilor. Sociocraţia 3 îndepărtează de pătura sa – de sensul existenţei sale. Înăuntrul misterului începutului şi sfârşitului se desfăşoară jocul vieţii şi-al morţii, al mărginirii şi nemărginirii, d normalului şi patologicului, al timpului şi eternităţii, al valorii şi nonvalorii, al fiinţei şi nefiinţei, al egalităţii şi inegalităţii, al golului şi plinului, al libertăţii şi înlănţuirii, al iubirii şi al urii, al atracţiei şi respingerii, al sensului şi absurdului, al fecundităţii *ŞL* sterilităţii, al împlinirii şi neîmplinirii, al adevărului şi erorii, al binelui şi răului, à sacrului şi satanicului, al morţii şi nemuririi, al mântuirii şi damnaţiunii, din care nu *st* poate ieşi decât în triunghiul amintit, prin revelaţie. Altfel, aici: fapt, problemL interpretare, ipoteză, experiment, raţionament, mişcare spirituală între observaţie ţi ficţiune utilă, comodă, gratuită sau eronată, în afară de intuiţie şi inspiraţie. Limbajul şL lucrurile nu revelează nimic, aici. totul tăcând, omul rămâne captivul umbrelor din grosa

Ctonică. Constanţa limbajului cu conţinut variabil îl aseamănă cu miturile şi normele, fond, logos, eros, ethos, bios, sus, jos, har, tablă de valori, coborând de la sfânt la «fcşeul biosocial, într-o lume neliniştită de jocul dintre predeterminare şi libertate, fctre luptă şi resemnare. Două forme autonome ale ieşirii din impas: paradoxul şi dispărui.

Spirit şi materie

Omul autonom- filosof sau om de ştiinţă – este permanent exterior naturii «nane, fiindcă nu poate râspundç îa întrebările: de ce, când, unde, cum şi-n ce scop a apărut omul! Filosofii plăsmuiesc:

– filosofeme

– sofisme

– paradoxe

– aporii

– construcții dialectice

– controverse (eristica) ,/ , – sisteme- spiritualism, materialism, idealism, empirism, raționalism, criticism, jcepticism, dualism, monism, pluralism, ficționalism, pragmatism ş.a.. Apodicticul, isertoricul, acțiunea utilă, problematicul, gratuitul şi eronatul la scară umană, ca poziții spirituale raportate la adevăr sunt echipolente. Nici un sistem filosofic nu explică relația spirit-materie, deşi nivelul logic al spiritului este fundamental deosebit de senzorial. Constatarea paralelismului psihologic (Fechner şi Wundt) nu constituic o explicație ca şi golul salt calitativ de la senzorial la logic al materialismului dialectic. Şi totuşi, aceste două niveluri calitative – logicul şi senzorialul- există, chiar inexplicativ

Omul de ştiință, ateu şi materialist- se bucură de ipoteza antropogenezei aaturale a spiritului, ca un epifenomen neurofiziologic- şi spiritul ca umbră a corpului, concluzie trasă din stările neuropatologice. Filosofii aduc soluții sociomorale în legislație, în arta guvernării şi-n lupta pentru libertate națională şi individuală- iar oamenii de ştiință aduc servicii fizice în lupta de adaptare. Şi pentru că totul este bvăluit în mister, am ales şi eu o poziție care mi s-a părut mai aproape de adevăr, aeignorând jocul permanent între adevăr, ca ideal, şi folos, ca realizare umană. Omul ou poare înțelege: existența lui Dumnezeu; existența celor două lumi; materialitatea himii sensibile şi nivelurile diferite dinăuntrul ei, materialitatea spiritului, fiindcă, deşi este real, nu este perceptibil. De altfel, nici «percepția nu este explicabilă» (Thomas Reid). Pătrunderea magică sau rațională în lumea misterelor este ilegitimă. Mistic? Cuviincioasa *docta ignorantia* a lui Nicolaus Cusanus. Opoziția metafizică față de Dumnezeu: «Forma pură a nemişcatului mişcător, izvor al mişcării şi tuturor formelor» (Aristotel, cit. de H. Schmidt). Este o formulare a Unului pământesc, principiu explicativ al unității lumii multiforme. Metafizică? Joc «între realul presupus sau închipuit şi aparent» sau între idee şi părere. Căutarea permanentă la acest nivel constituie, în stilul lui Parmenide, un exercițiu spiritual util. În spirit creştin, neliniştea metafizică e demonică. De altfel, materia şi spiritul există şi-n «comedia divină», cum a observat şi Sombart.

Absolutul şi infinitul

Nu se pune problema unor definiții reale, cum a crezut Wundt, fiindcă realul est inaccesibil omului. Conceptul nu exprimă natura lucrului reprezentat, ca şi ideeț platonică, identitatea ideilor făcând posibilă înțelegerea tablei valorilor. Lucrările *şi* valorile sunt? Sunt. De ce, şi-n ce scop? Nu ştim, mai ales că prezența lor nu asiguii ordinea. Meditațiile filosofice şi ştiințifice – matematice – asupra acestor termeni pot Ş utile, dar nu adevărate. Aceşti termeni, ca întreg limbajul, intră în sfera misterelor şi deqi trebuie să-l gândim mistic, nu rațional sau magic. Limită, mulțime, fizic, infinit, transfmk, continuu, discontinuu* ordine nu depăşesc comodul logic sau valoarea praxiologică, ar întrebările metafizice, de tip leibnizian, asupra temeiurilor matematicii, nu duc fc răspunsuri reale, metafizică fiind, în ultimă analiză, disciplină a minții umane, ilegita» împinsă in sfera realului, a lucrurilor în sine. Omul este o ființă limitată la jocul din» logic şi empiric sau la plăsmuirile închipuirii, cum am mai spus. Forma comunicai lucrUlui in sine este dogma, acțiunea autonomă vehiculând principii, axiome, norme, ca. forme comode sau limitat- utile ale minții, care se mişcă între invarianța formală *şt* experiența deschisă, intre convențional şi empiric. În acest context situez: arhetipal categoria, conceptul, faptul, ipoteza, interpretarea, judecata, experimentul, raționament^

simbolul, intuiția, sensul, subiectul, obiectul în lumea lucrurilor, care văd sau m inchipuie, a formelor plastice sau logice.

Dacă criticismul kantian îi contestă metafizicii caracterul de ştiință, mistici, consideră ilegitim explorările ei în sfera lucrurilor în sine. «Omul cercetează limitant condiționat- adică sfera căutării are limitele criticismului kantian şi ale bunului sirafr (Thomas Reid). «Necondiționatul în cele două forme ale sale, a Absolutului- adicf ceea ce este perfect, deplin şi infinitului- adică ceva ce nu se poate desăvîrşi – ace« necondiționat este pentru noi inimaginabil şi incomprehensibil, este obiect al credințe» (William Hamilton, 1788- 1856, *Lectures on Metaphysics and Logic,* 1859; cit. de H. Schmidt). Completitudinea şi incompletitudinea aparțin credinței- misticii- *m* metafizicii şi logicii, adică ştiința este permanent limitată. Venirea Mântuitorului ne-* revelat Absolutul, eternitatea, punând capăt nelinişţii produse de perspectiva infinitului şi dé ideea morții absolute. Jocul existenței şi. al neantului continuu la sofişti, sceptici panteişti şi material işti. Pe unii dintre ei îi bucura existența lor absurdă, pe anirpalizanții stupizi şi înfumurați.

Etnicul şi umanul

Nu interesează etnogeneza, conceptul poporului şi devenirea lui, ci realitatea etnicului oglindită în: limbă, obiceiuri, interese biopolitice, spațiu vital şi poziția m comunitatea popoarelor. În fond, un popor este, a atins sau nu nivelul conştiința naționale, adică «aşa- zisa opinie publică» de obicei «stupidă», dacă exprimă concepții etnocratică, nu haosul democratic. Eficiența artei guvernării la un popor se cheaai etriocrație, democrația fiind o mască.

Specia om? Vid sufocant, dacă guvernanții n-o folosesc cu dibăcie. Stocul à; prejudecăți legate de om, aşa zisele «drepturi ale omului», nu trebuie să înlăti«ş realitatea neamului, stăpân al spațiului național, plăsmuitor socio-statal, păstrător ü vieții sale spirituale şi materiale şi desăvîrşitor inspirat al culturii specifice, apărător 4 spațiului național şi al intereselor sale vitale. Sombart nu are un concept clar definită poporului. Cerți sunt termenii: specie umană, neam, înainte de orice operă umană, potențial- posibilitate- parte a întregii umanități şi totuşi, în afară de neam nu este «■mic, nici o operă umană posibilă. Termenul popor nu acoperă ceva real. «Această «prezentare a poporului, ca un întreg format din izvor, colectiv uman, bază, materie frimă, posibilitate, substanță, organizație umană, principiu spiritual, este aşa de imtomatică, deplin de nedeterminată, neclară, imprecisă, că noi o putem considera ca «dee» sau esență» *(Vom Menschen).*

Nu ştiu cum a putut Sombart să ajungă la ideea de popor din mozaicul de »meni de mai sus, fiindcă «ideea» prin natura ei este simplă, intuită după unii, inspirată cred eu. Dar Sombart face ştiință «pozitivă» şi caută conceptul de popor indus 4in fapte, nu ideea de popor. Astfel, se adresează statisticilor care delimitează prin hărți ți număr popoarele. Pe mine, „statistica demografică rnă interesează etnic şi etnocratic, iar geografia politic şi militar- lupta pentru spațiu vital.

Rețin însă ideea națională, fiindcă prin ea se determină rostul nostru în lume. Lucian Blaga spune că poetul Coşbuc reprezintă poporul, iar Eminescu ideea platonică a poporului român. Esența creştină ne îndreptățeşte să-l gândim atemporal. Monseniorul Schubert, asistînd într-o duminică la serviciu religios într-una din bisericile noastre, a citit în atitudinea şi fețele credincioşilor expresia celui mai.profiind creştinism european; iar prietenul meu Radu Dragnea, ostil spâțializării blagiene a culturii, îmi spunea că trăsătura sufletului românesc este cultul purității neostentative, ia care eu am adăugat: noua pudoare nu mai slujeşte unei zeițe, ci este poporul român, in primul rând, este,

adică există atemporal, devenirea fiind aparentă. Este un popor creştin, latin prin rasă, limbă, obiceiuri şi putere constructivă socio-statalâ- instituţională. Conservator.

Românii ştiu, prin vocaţie, că «guvernanţii generoşi fără măsură sunt primejdioşi şi că omul sărac este al doilea drac». Suntem singurul popor conservator din acest spaţiu şi «autentic european» cum a spus Eminescu. De aceea nu putem fi reacţionari, conservatorismul trăind în ordinea naturală a lui Dumnezeu, considerind devenirea aparentă un adaus înşelător la desfăşurarea reală din primordii.

Cei inspiraţi consideră munca o necesitate, nu o plăcere, exprimată de cuvîntul slav trudă. Răbdarea poporului român, adică aşteptarea momentului potrivit pentru lovirea duşmanului, a fost fals interpretată, considerată de Michelet ca «resemnare» mioritică. Există variante ale luptei. Mistica morţii, ca nuntă, este elevaţie mistică. A lovi unde, când şi cum trebuie, constituie arta guvernării lui. De aceea este invincibil. Are o conştiinţă geopolitică strălucită.

Un popor adevărat european, in acest spaţiu, spune Eminescu, avînd conştiinţa principiilor, mijloacelor şi scopurilor. Aparent modest, în fond aristocratic. Ca la toate «neamurile mari», sunt şi-n mijlocul lui bârfitori, acuzîndu-l că este laş, ignorând firea, istoria lui şi situaţia lui geopolitică, admiră prosteşte răscoala poloneză. În două războaie mondiale, poporul român a avut rol mai mare decât Polonia. Dar Polonia are merite de prim ordin în tabăra demoplutomasoneriei; a făcut mari jertfe provocându-l pe Hitler care trebula lichidat, în timp ce noi suntem singuri şi înconjuraţi de duşmani. I-am lovit rând pe rând pe bolşevici şi pe hitlerişti şi n-am pierdut suveranitatea. Acest stil nu spune nimic? Nu ne-a putut înşela nimeni şi sper să nu fim înşelaţi niciodată. Individ, neam şi neamuri înăuntrul speciei, care sunt, devin şi se luptă. De ce? Pentru noi sunt ascunse căile providenţei.

Omul, lumea şi sistemul

Omul este muritor sau nemuritor? Se poate autocunoaşte şi autodesâvîrşi sas nu? Lumea este creată sau necreată? Este finită În timp şi in spaţiu sau infinită? Lumea este cognoscibilă şi poate fi stăpinită prin cunoaştere sau nu? Heraclit a afirmat ci «naturii îi place să se ascundă». Această formulă a naturii- mister, şi deci stăpână, a fost; folosită de Heidegger şi întărită cu figura de stil a lui Hölderlin, care «vede apa, dar nu izvorul».

Perechile de mai sus şi poziţia heraciitică privesc omul autonom, permanert limitat în timp şi-n spaţiu, în experienţa deschisă, fenomenele desfăşurându-se în tinaş şi-n spaţiu, cognoscibile înăuntrul acestei experienţe. Totuşi imanentistul cart confundă infinitul cu absolutul este înclinat să creadă în posibilitatea autocunoaşteri lumii. În acest context consemnez o ciudăţenie a credinciosului Pascal: «Omul, fiinţl mărginită situată între infinit şi neant – Ia mijloc – însuşi o parte a universului, nu poate cuprinde – înţelege – legătura insolubilă a tuturor lucrurilor intregului, universul; cunoaşterea este o cunoaştere a infinitulul de omul mărginit, infinitul putînd fi crezut ţ simţit, nu cunoscut» (cit de H. Schmidt). Meditaţie contradictorie şi în fond nereligioasă. În primul rând omul, în viziunea creaţionistă nu este parte din univers, nefiind creat de el «ci încoronare a creaţiei, făcută după chipul şi asemănarea \m Dumnezeu», instalat stăpân şi deci nu poate fi situat între infinit şi neant. Credincios«! creştin trăieşte Absolutul, care-l scuteşte de neliniştile produse de perspectiv» infinitului şi a morţii absolute – neantului. În sfârşit, universul nu constituie obiectivi credinţei, ci al ştiinţei, fiind cognoscibil. Sfera credinţei începe dincolo de marginile lumii sensibile; este lumea care nu se vede, împărăţia lui Hristos, afirmată de El, «îa ispita de pe munte». Căutarea

adevărului, binelui şi frumosului aici, este demonici istoric- inevitabili în om şi-n lume neexistind adevăr, bine şi frumos, omul autonoa fiind un ghem de întrebări, prada tuturor ispitelor. Şi omul creştin o poate cuprind* avînd conştiinţa că nu conţine nici un mister şi că este faţă aparentă şi imperfectă a realului.

Ce este un sistem? Omul autonom nu poate depăşi tensiunea polară subiect- obiect şi, deci, nu poate s-o înlăture intuitiv cum s-a încercat. Aşadar, semn-lucru saa ansamblu coerent de semne – sistemul, fie logic-formal – fie material, concret na reprezintă o unitate reală ca idee platonică, ci coerenţă logică şi aproximaţie utiü, dorninând punctul de vedere formal şi cunoaşterea unor relaţii relativ utile înt» elementele alcătuitoare ale sistemului concret-explorat. Toate sistemele mişcate întnc observaţie şi raţionament sunt condiţionate de tensiunea polară subiect- obiect, dr eficienţă. Paralelismul între sisteme şi lucruri este indefinit, chiar cele axiomatic^ omul autonom neputîndu-se muta, intuitiv sau parţial, cu lumea sensibilă in lumea cerii a dogmelor, el se poate întreba, cum s-a întrebat Kant, dacă natura poate fi cunoscuÄ exshaustiv. «Poate s-o cunoască, dar la capătul căutării nu va poseda nici un adevăr. Indemonstrabilitatea axiomelor este interpretată ca certitudine gnoseologică, iar Pascal, recimoscând valabilitatea lor, le consideră limite ale capacităţii umane, ca slăbiciune^ raţiunii» (cit. de H. Schmidt). O certitudine mistică: nu există unităţi imanente, acestea fiind esenţe simple, ca ideile lui Platon sau ca monadele lui Leibniz. Şi Simmd* cercetător, afirmă că unitatea noţională este o includere a ideii platonice în concept. Nn «sie o includere propriu-zisă, ci o oglindire imperfectă a ideii platonice în concept, <fecă privim mistic, de Sus în jos, de la Divinitate la om actele cunoaşterii.

Dimensiunea istoricităţii stăpâneşte actele gnoseologice şi axiologice ale «nului. Nu există, în sens platonic leibnizian, unităţi, idei istorice – ci forme istorice cu conţinut variabil – invariantele formale, magice sau mistice – sau forme care apar şi Jispar. Supraistoricul este punctarea sacră a timpului şi spaţiului – nu este rezultatul xndinţei gnoseologice şi axiologice a omului căutător, cum credea Rickert. Ptacticitatea şi istoricitatea relativizează tot. Un mijloc nesfârşit între logic şi empiric, lâmpul şi nevoile ştergând mistica primordiilor şi a finalităţii ultime.

Încerc să determin filosofic inexplicativ – termenii: sistem, unitate, limită, istorism, logic şi ontic.

Sistem: ansamblu de eleniente, materiale sau nu, care depind reciproc unele de altele, formând un întreg organizat: sistemul solar, sistemul nervos...în mod special, «samblul de idei ştiinţifice sau filosofice logic solidare, dar în măsura in care sunt considerate în numărul lor, mai degrabă decât prin adevărul lor; ex. «sistemul cartezian» (n.n.) (André Lalande).

Unitate: «Claritatea a ceea ce este unul. Unitatea este corelativă multiplicităţii ji nu se concepe decât în opoziţie cu ea; astfel, eul este în opoziţie cu mulţimea afecţiunilor sale. Unitatea nu este unicitatea, care este negaţia multiplului. Unitatea nu este nici simplul, calitate a indivizibilului. Unitatea, într-un alt sens, este elementul aumărului» (Goblot).

Limita: «Se cheamă limită în matematică o mărime finită de care o mărime wiabilă se apropie indefinit, fără s-o poată vreodată depăşi. La infinit, variabilitatea se confundă cu limita. Mutată la obiecte matematice, idealul este o limită, certitudinea absolută este o limită. Prin limita cunoaşterii se înţelege distincţia dintre cognoscibil şi incognoscibil» (Goblot).

Istorismul: «Tendinţa filosofică şi ştiinţifică, fixată la începutul sec. XX în interpretarea doctrinelor şi judecarea faptelor, nu după valoarea lor intrinsecă, ci deplasându-le în mediul lor

istoric. Cutare doctrină, care luată în ea însăşi e falsă, cutare act care, considerat în mod absolut este condamnabil, apar în mod istoric ca momente necesare, faze ale evoluţiei imposibil de suprimat» (Goblot). În concepţia dialectic profană a istoriei, justul şi injustul, existenţa şi nonexistenţă sunt termeni corelativi, ca virtutea şi viciul şi binele şi răul, adevărul şi eroarea, finitul şi infinitul, viaţa şi moartea. Tabloul absurd de perechi contrare formând unităţi dialectice. Credinciosul creştin opune timpului, eternitatea infinitului Absolut şi morţii, nemurirea. Nedialectic. Legea necontradicţiei aristotelice. Anistorism opus anomiei dialectice.

Logic şi ontic. La nivel logic nici un adevăr. Justul este formal, spiritul logic, mişcându-se între coerenţa comodă şi utilitate: «Logica formală este teoria coerenţei» (Stuart Mill, cit. de Goblot). «Portroyal defineşte logica ca artă a gândirii. Dar ea este mai ales ştiinţa legilor gândirii, avînd ca scop distincţia adevărului şi falsului sau ştiinţa condiţiilor adevărului *(s.n.),* de unde se poate trage un ansamblu de reguli pentru a dirija spiritul în cercetările sale» (Goblot).

Cele trei logici kantiene: «Logica generală pură sau elementară, care studiază legile gândirii în general, indiferent de obiectele asupra cărora se aplică (logica transcendentală); logica specială, sau logicile speciale ale diferitelor ştiinţe, ca propedeutică metodologică a fiecăreia; şi logica generală aplicată, care studiază circumstanţele psihologice ale cunoaşterii, influenţele simţurilor imaginaţiei, amintirii, obişnuinţei, înclinaţiilor şi a tuturor cauzelor care pot altera judecata noastră şi raţionamentul nostru» (cit. de Goblot).

Aceste distincţii kantiene şi înlăturarea logico-formală a psihologicului a* aceeaşi valoare gnoseologică, egală cu formularea logicii lui Goblot. Logicul este caiet spre util şi comod, nu spre adevăr. Şi apoi, sterilizarea instinctelor şi a efectelor este inutilă, falsitatea fiind evidentă prin inadecvarea la obiect a actului cognitiv. Mânia religioasă, fiind legitimă, nu alterează judecata, la Joseph de Maîstre, iar iubirea paulinică este calea spre adevăr anunţată de Mântultorul nostru la Cina cea de taină. Construcţiile logice ale omului autonom se deosebesc de dorinţe prin precizie, utilitate, comoditate mintală şi mai ales prin conştiinţa teoretică a limitelor. Onticul, existenţialul în sens hiletic, este corelativ cu logicul şi opus lui» cum am văzut la relaţia dintte concept, ca unitate logică şi multiplul lucrurilor reprezentate. Istoric, până azi, logicul, generalitatea, n-a coincis şi nu coincide cu totalitatea. L-au confundat la Heraclit, numit de logicianul Aristotel, obscurul, din această cauză. Relaţia dintre ideea platonică şi lucrurile desprinse din ea este da la natura lucrurilor – perfecţiune – la lucrul sensibil – fenomen. Nici o corelaţie sau includere în concept n-au obiect Determinarea părţii sau părţilor prin intregul care le premerge, această ipoteză metafizică totalitară, acest integralism aristotelic nu poate fi infirmat de spiritul istoric şi analitic modem.

Încercarea logico-dialectică de a rezolva problema relaţiei dintre unu şk multiplu, în dialogul despre unitate, ca idee platonică, şi multiplicitatea, când inclusă îs mulţimea lucrurilor reprezentate, când separată, când condiţionând existenţa lor, când nu, în dialogul lui Platon, *Parmenide*; se termina aporetic, relaţia dintre ideea platonică, ca unitate esenţială şi lucrurile sensibile din sfera ei fiind de natură mistică, nu logici. Relaţia dintre idee, realul transcendent şi aparenţă trebuind să fie văzut de sus în jos, <k la perfect la imperfect. Ideile platonice se primesc, nu se descoperă, nici intuitiv, nid raţional. Nu Există explicaţie logică în sensul «raţiunii suficiente, a împătritei rădăcini a acesteia: cauza existenţei, a fenomenului, cunoaşterii sau finalităţii» (Schopenhauer). Cauzalitatea naturală poate fi înlăturată matematic-prohabilist modern (în ştiinâ» modernă a lumii, în fizică a dispărut) sau determinismul natural poate fi înlăturat de scepticul *re g re s s us ad infinitum* sau de

autonomia raţională a modelelor. Evident logica pură este un «schematism» (Kant); însă, oricât de coerentă in ea însăşi, ea xu. conţine nici un adevăr, Kant legând-o, prin intuiţie, de empiric. Pentru scolastici, ideea de Dumnezeu este dovada existenţei lui, aşa cum idejpa perfecţiunii atestă existenţa Lui la Descartes. Omul kantian este stăpânit de ficţiuni oitile, când acestea sunt confirmate de experienţă. Ce sunt sistemele? Scheme logice, coerente, simplificatoare, orientatoarţ utile, comode sau false, nu sunt unităţi reale, fiind paralele cu aparenţa.

«Sistemele formale sunt incomplete» (Gödel). Sistemele filosofice, ştiinţifice, morale, sociale, politice, economice şi estetice nu conţin nici un adevăr, iar istoria lor ne arată limitele omului autonom, care nu poate depăşi punctul de vedere, cum na poate sări peste umbra sa. Este deosebirea între sfera dogmelor revelate şi a normelor căutate, între «calea Domnului şi calea omului» (Bossuet). Platon, gândind arhetipk» primind mesajul transcendent al modelelor perfecte, obiecte ale ştiinţelor reale, opusă ştiinţei utile a «lucrurilor trecătoare şi imperfecte», a ocolit sistemul, a practic« dialogul trezitor al adevărului supranatural, stil al omului primitor şi imitator *ŞL*, întîlnind misterul, a practicat, la nivel logic, aporetica, mod de abordare a «cognoscibilului; totuşi absenţa soluţiilor n-a împiedicat acest exerciţiu spiritual •ezitor al limitelor recomandat de Parmenide.

Gândind in stil socratic-Ieibnizian, vocaţional-aprioric, forţa «combinatorie» pură a spiritului şi înţelegerea realiilor, a lucrurilor simple vin din Transcendenţă, nu din om şi din natură. Căutarea şi gândirea sistematică sunt forme ale seducţiei demonice, produse de: curiozitate, nevoie, dorinţă, utilitate, plăcere, falsă conştiinţă a datoriei, înclinări naturale, şi orgoliul démiurgie al puterilor autonome, prometeism ömislit de puterea inchipuirii şi înecat mai mult decât se poate. Lumea aceasta, «ticameră a celei de dincolo, este cognoscibilă, dar perfecţiunea se realizează prin har, su prin căutare.

Interpretarea

Înainte de a defini acest termen- expresie a relaţiei dintre subiect şi obiect, dintre semn şi lucru- sau idee- este necesară fixarea poziţiei omului în cosmos şi în relaţii cu: Divinitatea, cu natura, cu semenii şi cu sine însuşi. Aceste relaţii sunt: leocentrice, cosmocentrice, sociocentrice şi antropocentrice. Omul poate contempla obiecte concrete, abstracte, culturale sau naturale. Cind vorbeşte de obiecte reale ale cunoaşterii autonome dilată ilegitim câmpul capacităţii sale spirituale, în triunghiul Dumnezeu, om şi natură interpretarea – citarea nemijlocită (intuitivă) sau mijlocită (metodic-carteziană) a lucrurilor şi semnelor n-are sens, în această poziţie omul cunoscându-se şi cunoscând natura lucrurilor prin revelaţia explicativă. Evit aici, unde încerc să determin relaţia dintre autonomie şi heteronomie, termenul inspiraţie, care este ambiguu. Astfel actul gnoseologic interpretativ se petrece între doi factori existenţiali: subiect şi obiect, rezultatul fiind inexplicativ, constatator, util, comod, gratuit sau eronat, prezentat în limbaj simbolic sau comun. Semnificaţia are acelaşi caracter. Definiţiile nu sunt mai aproape de adevăr decât descripţiile.

Ce obiecte întîlneşte subiectul căutător? Eul propriu, mişcat de nevoi, dorinţe, curiozitate, aspiraţie, setea de stăpânire, boală, chin, neliniştea morţii, obligaţia profesională, concentrate în concreteţea şi aspiraţiile ei, natură, fapte, idei, sisteme, stiluri, metode, discipline şi «vedenii» *(Faust).* Spiritul căutător se mişcă între problemă şi soluţie, între limbaj şi lucruri, între magic şi raţional, între concretul opac şi scop. Realul intangibil fiind adeseori coborit la nivel de scop. Ce procese se petrec intre logic şi empiric? Incitaţii, percepţii, reprezentări, constatări, descripţii,

generalizări, aproximații, absolutizări, relativizări, semnificații, definiții, totul desfăşurându-se între observație şi raționament – psihologism necesar, opus parenezării sau goalei reducții fenomenologice.

Perechea adevăr-eroare este, în concepția materialist-dialectică şi materialist- istorică, o unitate dialectică iluzorie, devenirea neputînd trezi conştiința adevărului. Formularea dialectică a principiului contradicție, această diacronie gnoseologică cu rădăcini hegeliene nu realizează ideea de adevăr; joc istoric interminabil între eu şi lume, între semn şi lucru, nelegic; omul înghițit de timp şi spațiu, moare fără să fi trăit sentimentul plenitudinar al vieții. Întregurile şi părțile, când se determină reciproc, când sunt separate, când sunt definite, când sunt descrise, constatările stînd sub semnul indeterminării, deosebirea de determinare naturală constînd din utilitate şi comoditaie mintală. Indeterminismul şi determinismul sunt deopotrivă determinate de adevăr; sut acest raport, echipolență gnoseologică. Constatările, contrastele, contradicțiile – paradoxele, total sofismele – fiind inexplicative, nu depăşesc utilul, comodul ți plăcutul. Gratuitatea este artistică în esență, în ştiință atestînd mersul spiritual in goL Omul istoric este permanent rătăcitor, simbolizat de Ahasvérus, «omul ros de îndoiaB înăuntrul acestei lumi», în viziunea lui Quinet, din captivitatea căreia nu poate ieț Singur; dublă captivitate: a eului şi a lumii. În acest context, heteronomia religioasă se arată ca singura formulare reală a libertății: «Robeşte-mă Doamne, ca să mă simt libera *(Imitatio Christi).*

O formulare concisă a interpretării: «Operațiunea prin care spiritul trece de k semn la lucrul semnificat sau la ideea semnificativă» (Goblot). Bineînțeles spiritul m este, gol: «ereditatea, înclinarea naturală, superstiția, prejudecata, obiceiul, experiența dorința, orgoliul, pofta de putere, curiozitatea, aspirația, toată încărcătura bioistorică şâ culturală care alimentează neliniştile existenței în vederea înlăturării şi amânării morții se interpune între observație şi raționament. Ideea platonică depăşeşte tensiunea polară şi paralelismul semh-liicru, obiectivitatea ei situînd-o deasupra oricărui sistea relațional, dacă o gândim mistic, nu prepredicativ-fenomenologic – fiindcă intuita presupus pură – sau intelectuală – e prea omenească» şi nu poate atinge absoluții Iluziile filosofice şi ştiințifice nu pot înlătura certitudinile credinței.

Nici un adevăr la nivelul căutării sensului vieții şi lumii, practicată de om sau grujj>, mântuirea subiectivă sau obiectivă nu poate avea loc în lumea semnelor ți lucrurilor, fiindcă omul, comunitatea şi natura sunt reflectări imperfecte ak transcendenței, gândind platonic sau creştin. Cind omul vrea să descifreze mistere, esse infantil sau coboară misticul la nivelul rațional sau magic. Evidentul şi axiomaticul ix& revelează nici un adevăr, fiind două limite ale capacității spirituale a omului. Acesta oi poate depăşi senzorialul şi raționalul decât dogmatic, adică prin revelație. Mere» opoziția între har şi căutare. Există o inegalitate vocațională care, uneori, apare sub forriia hazardului, contingenței.

Dumnezeu- lumină în toate, destinul- întuneric fiind situarea «spiritului ura» mărginit» în vastul câmp al iraționalului. Este spiritul uman căutător, care se mişei între început şi sfârşit, între necesitate şi întîmplare, rozînd marele întreg şi viața la etage, adică aproximând lumea de aici şi ignorând-o pe cealaltă. Jocul între autonomie şi hbteronomie socială sau naturală nu duce la adevăr, bine şi frumos, ca idei platonice. În concluzie, interpretarea este modul uman de înțelegere a vieții şi lumii. Explicația estes stăpânită de «principiul leibnizian al rațiunii suficiente»

Creație şi imitație

«Dumnezeu poate fi conceput ca identic cu lumea (panteism), sau ca deosebi de lume. Dacă este deosebit de ea, El exercită puterea sa, fie în cursul evenimentelor lumii (providență), fie ca originile ei, orânduind şi formând ca un artist (demiurg) © materie preexistentă, fie creînd lumea, adică dându-i ființă. Creaționismul consistă ded în a spune că Dumnezeu este nu numai autorul ordinii lucrurilor, adică a formei lor, â şi al materiei lor. Printr-un act al atotputerniciei sale a existat ceea ce nu era în nici m fel. Se zice deseori creație *ex nikilo»* (Goblot). «Principiul creației continue, confunda cu desăvîrşirea şi susținerea lumii», al lui Descartes (cit. de Goblot), este incompatibil ai creația unică, cu căderea în păcat şi cu viziunea escatologică, «Demiurgos, lucrător». Demiurgul, în concepția lui Platon este zeu, artistul suprem facând lumea, ntroducând ordinea, determinarea şi binele într-o materie indeterminată şi trecătoare. «Demiurgul nu este creator, fiindcă el nu face lumea *ex nihilo*, nu crează materia» (cit. ie Goblot). Nu este creator în sens creştin, acestui zeu premergându-i materia informă, «haosul», or lumea nu mai este eleat-iluzorie, sau ca maya indică, fiindcă reflectă imperfect ideile, modul divin al gândirii, existînd prin participare la idei. Sofistul se îneacă în această lume, copie a celei perfecte, sofistul util sugerându-i distincția între cu, care este creator, şi om, care este imitator. Cele două lumi simt, cum susțin Chauvet şi Saisset.

1. «La început era cutântul şi cuvîntul era la Dumnezeu şi Dumnezeu era oivîntul»
2. Acesta era întru început la Dumnezeu.
3. «Toate printr-însul s-au făcut şi fară El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut» *(Sfînta Evanghelie*, cea de la Ioan). Creația *ex nihilo* este singura definiție reală a creației. În acest context nu se mai poate vorbi despre creație în termenii substanțialişti: *natura naturans* şi *natura naturata* – substanță şi moduri – (Spinoza) nici naturalist- evoluționist (Haekel) – şi nici de creatori, de aceşti sofişti utili, mişcându-se predeterminați în aparența pe care o manevrează util sau plăcut, închipuindu-se creatori. Îi înşeală funcțiile logice ale semnelor, aşezările umane- instituțiile-deosebite de cirezi, construcțiile deosebite de bârloguri şi artele şi tehnicile existenței paralele cu »atura, de care când se apropie, când se depărtează. Creația distinge Divinitatea de om, omul fiind imitator şi plăsmuitor de lucruri utile, plăcute, comode sau eronate.

Formă şi conținut

Relația dintre formă şi conținut, privită mistic, cuprinde tot ce intră în triunghiul: Dumnezeu, natură şi om. La scară umană, provoacă discuții interminabile- stil megaric- situat sofistic între termenii: etern şi trecător, subiect şi obiect, semn şi lucru, imagine şi simbol, logic şi empiric, întreg şi parte, concret şi abstract, general şi individual, esență şi fenomen, structură şi inform, static şi dinamic, invarianță şi schimbare, substanță şi mod, sincronic şi diacronic, unitate şi multiplicitate, materialitate şi imaterialitate, imanență şi transcendență, sens şi nonsens, valoare şi nonvaloare, axiomatic şi problematic, scop şi ideal, viață şi moarte, aici şi dincolo, luînd perechile cele mai importante, plăcerile şi succesele cele mai trecătoare, înecându-se în nelinişte, în chin şi-n jocul vieții şi-al morții. Dar totul în lumea formelor, în jocul dintre limbaj şi lucruri, rămâne ia acest nivel, învăluit în mister, fiindcă termenii: finit şi infinit, absolut şi relativ, timp şi eternitate, materialitate şi imaterialitate, purul şi impurul, sensul şi nonsensul, aici şi dincolo, viața şi moartea, nemurirea şi neantul, n-au soluții raționale, situînd omul «aporetic în vastul spațiu al iraționalului» (N. Hartmann).

Este imposibil un voiaj real în lumea formelor, cum a încercat tînărul estetician A. Pleşu, care conchide uman prin forma naturii iluzorii. Eleatism estetic. Plăsmuirile omului şi naturii nu

exprimă realul, misterul purului material, întîlnit în istorie, nativ şi mitic sau teandric-mistic.

Nu se poate vorbi de legi ale spiritului sau materiei; natura legităţilor fiind transcendentă, constituie obiectul misticii. Dacă acceptăm aceste formulări: «Adevărul este çeea ce se vede» (Sf. Augustin) şi *«Esse est percipi»* (Berkeley), este posibil un voiaj în lumea formelor. Dar dacă: «Ca unora care n-avem în vedere çele ce se văd, dar cele ce nu se văd, fiindcă cele ce se văd sunt vremelnice, pe cind cele ce nu se văd sunt veşnice» (Sf. Ap. Pavel, *Ep. II către Corinteni),* atunci voiajul în lumea formelor es» un exerciţiu spiritual cel mai util sau comod, dar neconcludent, fiindcă această cak umană nu seamănă cu «iluminarea de pe drumul Damasculul» (Sf. Ap. Pavel).Trebuk să spun că purul la scară umană este simbolic, un joc între imagine şi semn, misterios ca sfinţenia şi păcatul, materialitatea vieţii şi lumii, ca nivelurile şi schimbările lor. La această scară purul material etern nu poate fi înţeles.

Omul este captiv al jocului între eleatism şi heraclitism, între semn şi lucru, între ordinea aparentă şi lumea precuantică – de Broglie – asemănătoare cu informul brahman. Formele lucrurilor în spaţiu derivă, la Aristotel, «dintr-o formă puri imaterială, activă, care determină materia posibilă, indeterminată şi pasivă, pria mişcare, în termenii: potenţă şi act, mişcare eternă, transformatoare» deşi are «IM început, *primum moyens».* «Forma activă a Nemişcatului mişcător, Divinitatea Iii Aristotel pune ordine în materia indeterminată » (cit. de H. Schmidt). *Eidos-ul* platonic este, de data aceasta, hipostaziat şi autonomizat logic, degradat de la mistica idea platonice, acest mod divin al gândirii, Divinitatea nefiind idee sau formă pură.

Jocul între logic şi hiletic absolutizat al lui Aristotel a motivat procesul de asebie şi condamnarea lui, de care Platon, misticul, deşi filosof, a scăpat prin adinca înţelegere a celor două lumi ierarhizate, a celei de dincolo, câmp al ştiinţei ideilor- û realităţii – şi cea de aici – a aparenţei – câmp al explorărilor utile. Şi forma a fosi falsificată de Bacon: «A fost considerată ca bază teoretică a ştiinţelor naturii, mutînd-o în gândirea umană. Cuvîntul s-a restrins cu timpul la figura unui corp. Doctrina formei, ca bază a teoriei naturii, a lui Bacon, a căzut in desuetudine» (Lalande).

Filosofii şi oamenii de ştiinţă imanentişti, în climatul spiritual analitic modera, în jocul dintre limbaj şi lucruri, se opresc formal la axiomă sau la comoditatea paradoxelor, iar concret la absurd şi la limitele experienţei. Om şi natură? Perspectivi biocosmică sau estetică. *«Forma dat esse rei;* principiu scolastic» (Lalande).

Sursa aristotelică

Cuvintele: forma şi specia, ambele corespund *eidos*-ului lui Aristotel. Se poa» spune că, până la urmă, s-a ajuns la o divizare/ă sensului *eidos*-ului, între ace$» termeni, forma reprezentînd *eidos* în sens de caracter comun şi specia reprezentini eidos-ul în sens de specie sau de clasă constitutivă prin posesiunea acestui caracter comun. Totuşi această diviziune nu se stabileşte decât treptat. Cicero ne spune *(Topict* II) că «forma are genitivul şi dativul plural, care îi lipsesc speciei şi prin urmare; trebuie s-o preferăm termenului *species,* pentru a traduce *eidos*, pentru că termend forma este perfect declinabil» *(Despre formă, Istorie*, cit. de Lalande).

Formele logice şi conţinutul lor, figurile logice şi conţinutul lor, invarianţelc, schimbările, tensiunea polară subiect-obiect, senzorialitate tranzitorie şi imperfecţi, simbolica paralelă cu lucrurile şi operantă, omul oglindindu-se şi oglindind, aspirină, eşuînd tot mersul său istoric în lumea formelor şi continuitatea, poziţia lui de captr* cosmic şi ieşirea lui religioasă din această captivitate şi din jocul vieţii şi al morţii, loate aceste sunt mistere.

Problema priorității formei sau a conținutului trebuie gândită la scară umană iporetică. Corelația dintre formă şi conținut este un mister, iar speculațiile filosofice şi căutările ştiințifice sunt aporetice sau relativ utile. Omul singur nu poate depăşi parapsihologia, încercarea magică de a explora în necunoscut. La acest nivel, *ignoramus*. Lăsând deoparte ipostazierea formei şi puterea ei autonomă, la Aristotel menționăm constanta ei şi conținuturile ei variabile, care apar şi dispar. De ce şi în ce scop? Fără revelație nu ştim. Ce ştie omul despre sensul uman şi despre sensul divin al existenței? Nimic. În lumea misterelor, singura poziție cuviincioasă este «*docta ignorantia»* a lui Nicolaus Cusanus. Aceste conştiințe ale limitelor cunoaşterii, prin constatarea misterelor, ne atest& prezența celor două lumi. Omul poate cunoaşte prin revelație şi încearcă permanent să cunoască prin căutare.

Termenii: mit, idee, categorie, concept, observație, experiment, presupunere, intuiție, judecată, raționament – descripție, predicație, sens intențional – formă, conținut, structură, configurație, invarianțe, schimbare – evoluție, progres, involuție – sincronie, diacronie, desfăşurare din primordii, real, aparent, posibil, probabil, imposibil, reversibil, ireversibil, axiomă, postulat, lege, normă, lume, subiect, obiect, semn, lucru ideal, scop, ficțiune – utilă, plăcută, etico-religioasă (Veihinger) – convenție comodă (Poincaré), eristică – arta disputei – contradicția aristotelică sau dialectică, identitatea, finitul, infinitul, transfinitul, determinismul, indeterminismul, libertatea – autonomia – înlănțuirea – heteronomia – gratuitatea (Wilde şi Gide), absurditatea – *choisisme* modern – virtutea, viciul – deşeul biosocial – valoarea, nonvaloarea, certitudinea, incertitudinea, ordinea, ierarhia, informul faptic, plăcerea, dezgustul, datoria, eroismul, puritatea – sfințenia – viața, moartea, nemurirea, misterul trezitor, aici şi dincolo ş.a., limbaj cu sens dogmatic fără de triunghiul: Dumnezeu, om, natură şi cu sens istoric-critic, în afară de triunghi, unde absolutul este înlocuit cu relativul, dogma cu axioma, damnațiunea cu sancțiunea sau lipsa sancțiunii, umanismul orgolios topindu-se în perspectiva infinitului spațio-temporal şi al morții absolute. Istoria este un amestec de sacru şi profan – *civitas dei* şi *civitas terrena sive diaboli* (Sf. Augustin), «calea Domnului» – a mântuirii şi calea amăgitoare a omului- a utilului, plăcutului, comodului, aporetieului şi erorii (Bossuet). *«Ignoramus et ignoramibus?»* (Dubois – Reymond). Nu. Aici, în sfera misterelor, revelație, dincolo, contemplație – viziunea platonico-paulinică.

Când jocul realului şi aparenței, al constanței şi devenirii este profan, omul rămâne mereu în anticamera cunoaşterii, în care Rickert a situat trăirea. Trăirea religioasă, ca actualitate pură, nu poate fi situată în această anticameră. Această trăire ne arată că ritmica cosmică, istoria, regularitatea şi infernul natural şi social nu revelează nimic. Sunt forme şi conținuturi aleatorii, supuse jocului apariției şi dispariției, ca şi eul fictiv şi multiplicitatea stărilor sale variabile.

Inspirația şi căutarea

În fond, omul nu este niciodată singur. Nu fac socioistorism, nici naturalism, constat omul cu har şi pe cel rătăcitor. Fiindcă Dumnezeu întîlneşte dracul în istorie.

«Calea nesfirşită a omului» se oglindeşte în *civitas terrena sive diaboli* iar «cale» Domnului» în *civitas dei* (Bossuet şi Sf. Augustin).

Desigur, întreg limbajul cuprinzînd cosmogonia, cosmologia, biogonia. biologia, antropogonia, antropologia, psihogonia, psihologia, sociogonia, sociologia, artele, disciplinele, tehnicile existenței, adică semnele cuprinzînd ştiințele, artele şi tehnicile existenței paralele cu lucrurile sunt enigmatice. Doi termeni polari intereseaâ în acest context: inspirația şi căutarea, pe

care-i constatăm ulei şi-i problematizăm. Şc vocația este opusă căutării, cum ne arată omul mediocru şi deşeurile biosociale opuse celui înzestrat. Aceşti termeni polari ne arată punctarea sacră şi profană a istoriei desfăşurările sisifice şi-ntîmplător utile ale omului căutător în timp şi-n spații rătăcirile, foloasele şi faptele necesare, când merge pe «calea Domnului». Singur nu-£ poate citi rostul aici. El şi lumea rămân probleme în «anticamera cunoaşterii*- Nietzsche simte inspirația ca un suflu divin* aude, nu caută, nu decide- este captiv şî totuşi liber; «gândul luminează ca un fulger vaste spații şi timpuri. Nu se întreabă cine dă» (*Ecce homo*, cit de H. Schmidt).

Şi totuşi, întrebările cine, de ce, când, unde, cum şi în ce scop sunt inevitabile, în lumea fenomenală şi-n cea reală există o «ştiință a problemelor, tratarea lor pentr* ele insele, fără soluții», aporetica lui N. Hartmann. Este trezitoare a limitelor spiritului uman ca şi *«docta ignorantia»* a lui Nicolaus Cusanus, când omul se întreabă căutînd m sfera necunoscutului. Şi pentru că inspirația are loc în triunghiul: Dumnezeu, om şi natură, o folosesc ca suflu divin. Revelația este prezența activă a divinității, iar inspirația o favoare a ei (Th. Crişan- *Inspirația biblica).*

Despre acordarea aleşilor prin natura lor chemată, avînd caracter dogmatic, dogma constituind definiția libertății reale, aşa cum axioma slăbiciunii şi limitelor spiritului uman» (Pascal), Dogmatismul se întîlneşte mistic ca şi ascepticismul îa istorie. Bios, eros, ethos, logos, substanță, mod, eu, lume, subiect, obiect, adevăr, bine, frumos, sacru, satanic, unt, rău, eroare, termeni fundamentali, mişcați predicativ saa intuitiv, sunt aparent orientatori, ficțiuni exterioare naturii lucrurilor, iar Dumnezeu m există dacă nu' apare subiectului sceptic căutător, «să-l pipăie şi să-l încarce de miracole».

Natura nici unui obiect concret sau. ideal nu poate fi cunoscută metodic- cartezian sau intuițiv-fenomenologic, esența şi sensul înecându-se în fluviul existențial al formelor şi semnelor, lucrurile tăcând în repaos şi în mişcare, semnele nerevelândl, scormonirea rămânând la «coaja lor». De aceea, Socrate lega de zeu cunoaşterea înțelepciunii şi autocunoaşterea; voia să-l caute, ignorind faptul că nu poate fi căutau o poate veni rugat sau nerugat. Omul trăieşte iluzia^legităților citite în aparență, iluzî primite, ca imperfecțiuni ale oglindirii umane, «cunoaşterea fiind nedeplină, aici toc» fiind văzut ca-n ghicitură, ca prin oglindă» (Sf. Ap. Pavel). Când Newton a fost întreb* cum a ajuns la descoperirea legii gravitației universale a răspuns; «Am fost inspirat*. De altfel, oglindirea umană a acestei legi nu revelează natura gravitației, fiind o ipoteÄ cum s-a spus. Chiar el a spus că gravitația este Dumnezeu insuşi, după cât mi-amintesc

Din aceste trei moduri ale cunoaşterii: inspirația, intuiția şi căutarea, inspirai» este mai aproape de adevăr. Natura lucrului rămâne ascunsă pentru omul întrebătac Kant presupune «lucrul în sine», incognoscibil, fiind cognoscibilă manifestarea lat Fenomenalism deosebit de fenomenalismul pur al lui Goethe, concepție adoptată de Nietzsche (Charles Andler) sau lucrul în sine gândit aporetic ca problemă (V Hartmann).

De ce se întreabă şi întreabă omul? După căderea în păcat, a devenit un ghem •dc întrebări, umplând astfel golul din jurul lui, creat de ispita demonică a puterii, «ormonind şi rătăcind, mişcat de această iluzie. Kant cere să se întrebe natura oarbă, (fa care el nu vrea să iasă. Întrebătorul observă că este mută, cum i-arată limbajul «revelator şi paralel cu ea, omul întrebându -se util gratuit, comod sau eronat, sau jrâmind şi reflectînd imperfect lumeâ aparentă ori pe cea invizibilă. În fond, limbajul şi «Scacitatea lui sunt mistere gnoseologice şi praxiologice, deci nu țin de natura jmditoare şi activă, ci de creator.

Kant se întreabă dacă natura poate fi cunoscută fără rest. Poate. Dar, existența Belor două lumi în care el n-a crezut, ne arată că omul cunoscând-o nu atinge Absolut- îsalul şi deci, nu posedă adevărul* transcendent în esență. Existența celor două lumi şi mesajul divin al Mântuitorului ne~arată că omul nu este, prin actul de creație, parte din □nivers, ci peste univers. Jocul iluzoriu al omului întrebător, când reflectă eternomon apetența, înecându-se în natură, când orinduieşte aprioric lumea exterioară (Kant), îpiorând «natura convențională a simbolicii sale» (Poincaré). Omul autonom caută adevărul, binele şi frumosul la nivelul experienței, unde nu sunt de găsit. Omul şi natura tac, chiar când se mişcă, legile care stăpânesc aceşti factori fiind exterioare lor. Dincolo is legi? Termenii: destin, întîmplare, hazard, necunoscut, irațional, nelinişti produse de jocul între unitate şi unicitate, între formă şi inform, între libertate'şi înlănțuire, între adevăr şi eroare, între bine şi rău, între frumos şi urât, intre sacru şi satanic, între viață şî moarte, între absolut şi infinit. Idealismul şi materialismul sunt sistemele echipolente, deopotrivă nocive, derivînd legile din factorii mai sus consemnați. Aceşti factori- omul ți natura- relativizează totul, păstrând doar certitudinile constantelor formale.

Repet: întrebarea, această formă a ispitei primordiale, devenită problemă filosofică şi ştiințifică, a făcut o spărtură în ordinea necesară primordială. Hybrisul grecesc priveşte raportul dintre zei, oameni şi cetăți. Vina față de zei şi pedeapsa se mărgineşte la aceşti supuşi. Natura nu este implicată în aceste raporturi. Primii greci, pentru care oceanul este tatăl zeilor, devansează sub acest raport, cum remarcă Aristotel, teoriile lui Thaïes. Această idee simplă, care face să iasă toate ființele dintr- an principiu unic, nu se regăseşte în cosmogonia lui Hesiod, deja mai complicată şi mai savantă. Această cosmogonie este un sistem şi acest sistem se aşează pe o analiză a dementelor constitutive ale universului. Mai înainte a fost Haosul, apoi Geea cu pieptul larg, sprijinul etern şi inebranlabi! al tuturor lucrurilor. Şi Eros, cel mai frumos dintre nemuritori, care pătrunde cu blânda sa moliciune şi zeii şi oamenii, care stăpâneşte inimile şi triumfă prin sfaturi înțelepte.

Haos, Geea, Eros: iată cele trei elemente primordiale, elemente care nu sunt concepute ca fiind totdeauna coexistente şi dintre care primul este anterior celorlalte două, care sunt supuse; prin urmare, la o lege a succesiunii, Haosul nu are aci semnificația care i se va atribui mai tîrziu; nu este materia în stare inertă şi confuză, potrivit etimologiei cuvîntului şi interpretării lui Aristotel, spațiul abisal, vidul (P. Descharme, *Mythologie de la Grèce antique*). În acest amestec cosmogonic şi teogonic, natura rămâne neatinsă. Zeus se serveşte de fulgerele ei şi, uneori, o priveşte binevoitor, cum spune Descharme. În viziunea mitologică nu există un blestem al pământului, al Geei atotsusținătoare.

Creaționismul biblic a impus o altă formă de pedepsire a hybrisului uman, omul fiind încoronarea creației, făcut după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu. Forma pedepsirii este totală; priveşte specia şi pământul. Iar lui Adam i-a zis: «Pentru că ai ascultat de Îndemnul femeii tale şi ai mâncat din pomul din care ți-am poruncit sâ m mănânci, blestemat să fie pământul din pricina ta; cu trudă să te hrăneşti din el în *tom:* zilele vieții tale. Spini şi pălămidă să-ți aducă şi să mănânci buruienile câmpului *(s.&j*!* întru sudoarea frunții tale să mănânci pâine până te vei întoarce în pământ, căci din ei oii fost luat, căci pulbere eşti şi în pulbere te vei întoarce,.. Şi I-a gonit pe Adam, şi *Vm* aşezat la răsăritul grădinii Edenului. Apoi a pus heruvimi cu sabie de flacără ca sl păzească drumul spre pomul vieții» *(Facerea).* Moartea a fost înfrântă de Mântuiioni nostru. Moarte după invierea Mântuitorului? «Rest de păcat originar» (Sf. Ap. Pavek Este istoria până la Judecata de

apoi sau mersul omului în timp şi-n spaţiu, stăpinit de chinul mărginirii şi neîmplinirii. Atunci, răsplata celor aleşi care vor trăi în lumi» veşnică, «într-o actualitate pură» (Goethe). Unul parmenidic, încremenit, apareip înşelătoare, contopirea cu marele tot, neliniştea mărginirii, neîmplinirii şi întrebării® fără răspuns n-au nici o semnificaţie în acest context. Ieşirea escatologică creştină *om* istorie, prefigurată de învierea Mântuitorului, înseamnă sfârşitul lui Cronos.

Cine se mişcă între cele două lumi şi crede în ierarhia lor şi-n conţinuai misterios al celei de dincolo, trăieşte libertatea, nemurirea şi mântuirea. Această viziu* a fost şi este un har. Necredinciosul se întrebă la nesfârşit, soluţiile lut utile, raportate li adevăr, sunt egale cu lipsa soluţiilor. Aceste sofisme arătindu-ne că «ştim neştiind» .Aaa mai spus că mintea, această lumină naturală a omului, seamănă cu jocul cromatic A luminii fizice, oprindu-se la coaja lucrurilor, orientator, însă plăcut, comod, gratuit, ud sau eronat, un dar de la Dumnezeu, al omului păcătos, limitat rătăcitor şi muri» vehiculând justul numai prin revelaţie, iar utilul şi plăcutul prin inspiraţie. Întîmplaroi şi căutarea produc iluzia autonomiei creatoare.

Notă. Antropologii: Actele cunoaşterii umane sunt produse de revelaţie, inspiraţe, căutare şi întîmplare. Aşa apar. În triunghiul; Dumnezeu, natură şi om se poate vorbi autonomie spirituală, acest triunghi impliçînd heteronomia. Este necesitatea teocentrică i adevărului, bipelui şi frumosului, adică istoria sacră opusă istoriei profane. Rătăcirile istoria profane au rădăcini antropocentrice sau cosmocentrice, adică lumea plăsmuită sau luIM acceptată ca fiind necreată, această aparenţă venind de nicăieri într-un spaţiu imagin*. Principiile metafizice privind raporturile omului cu:Divinitatea, cosmosul, comunitatea şi ca sine însuşi sunt ilegitime, fiind «prea umane», mai ales când metafizicul explorează în sfea misterelor. El se deosebeşte de omul de ştiinţă doar prin întinderea explorărilor sale. Istoca profană ne arată că sediul adevărului, binelui şi frumosului, aici, este mistica. Ele însă, accaa trei, nu pot fi căutate metafizic sau ştiinţific, ci primite prin har. Cum am mai spus.

Termenii mistici; teocentrism, creaţie, căderea în păcat, dereglarea vieţii şi lucm redempţiunea, absolutul, realul, ca materialitate pură, anistorism, istoria ca rătăcire, cele dai lumi, moartea şi limitarea ca urmare a păcatului, revelaţia, inspiraţia, căutarea (înecul m aparenţă şi extrapolarea ilegitimă în transcendenţă), nemurirea, învierea, mântuinaj damnaţiunea, sau viziunea escatologică a vieţii şi lumii. Peste acest tablou: *credo ut itellişm* (Anselm de Canterbury, cit. de H. Schmidt).Toţi aceşti termeni situaţi în triunghiul: Dumneza, natură şi om, adică natura heteronomă a dogmei creştine ne arată sensul vieţii şi libertatea re* ca forme supraistorice. Antropologia creştină are ca obiect omul real; toate celelalte arătîndu-aţ formele istorice ale omului aparent care vrea să se cunoască şi să cunoască, în jocul termenila corelativi: autonomie – heteronomie naturală, gnoseologie fondată pe cei doi factori: ora « natură. În schimbarea perpetuă, in perspectiva morţii şi infinitului. Omul număr, intr-o sem aesfârşită, fără sens sau stăpânită de legea entropiei... «Omul, animal raţional şi muritor» (Sf. Augustin, cit. de Sombart). Câteva antropologii privind omul aparent:

– *antropologia ca ştiinţă naturală* (raţionalitatea subordonată corpului şi ambianţei sDcionaturale);

– *antropologia etnoistorică* (omul oglindit în isprăvile materiale şi spirituale ale seamului său, adică în istoria civilizaţiei şi culturii naţionale – specificul etnopsihologic) (Kriek);

– *antropologia filosofică* (joc între speculaţie şi scientism factologic);

– *antropologia estetică* (omul gândit în artă);

– *antropologia ca ştiinţă a spiritului* (istorism – Dilthey- amestec de istorism, Btelectualism şi fenomenologie husserliană- Sombart);

– antropologia tehnică Qiâmo faber);

– *antropologia tipologică* (tipurile umane conforme ale vieţii, ca structuri spirituale sau iaoric condiţionale (Spranger). Nici una din aceste antropologii nu depăşeşte utilul, comodul şi gratuitul. Ele sunt exterioate omului real, «recunoscut de căutător». De altfel, necesitatea adevărului, binelui şi frumosului şi perfecţiunea, gândită da Real, sunt poziţii supraistorice şi àsci transdialectice ale spiritului, forme ale vieţii omului real, ca fiinţă nemuritoate şi liberă. *anitatio Christi.*

Am vorbit în alt context de genealogia spiritului omului autonom, care azi trăieşte iluzia autosalvării şi «iluziile progresului», de istoria profană arbitrar periodizată. Formele desfăşurării în timp şi spaţiu: mitologie, tehnică, artă, filosofie şi ştiinţă. Aceste forme privesc limbajul profan al inegalităţii raselor, neamurilor, stărilor sociale şi indivizilor, opus limbajului sacru, egalitar.

Nu mă ocup aici cu epocile istoriei profane, ci cu fenomene spirituale arătate în timp şi în spaţiu la rase, neamuri, stări sociale, indivizi şi climate, fără detalii, ci înşirându-le cum urmează: mitică, tehnică, magică, artistică – în faza primitivă a culturii fiind împreună – şi raţional autonomă – filosofică şi ştiinţifică – toate împreună, în lumea modernă, bineînţeles, în forme diferite.

De altfel, se descântă şi azi, băbeşte sau psihosomatic în pseudospovedania fceudistă. Sunt forme istorice ale omului gonit din paradis, permanent neliber, căutător depărtat de adevăr şi muritor. Astfel, umanismul îmbracă aceste forme: mitică – omul fals cititor al lumii interioare şi al celei exterioare, personificând prin imaginaţie concretul opac, neexplorat şi neformulat logic (Otfried Müller); tehnică – *homo faber,* prometeism gol de înţelepciune şi de Absolutul divin, condus de *homo stultus,* configurând util; artistică – imaginaţia necontrolată etico-religios şi raţional; raţională – citirea logic-empirică a vieţii şi lumii; eu, noneu, spaţiu, timp, univers, comunitate, individ, pieritorul, nepieritorul, libertatea, înlănţuirea, nedepăşindu-se aceste facultăţi umane: intuiţia, intelectul şi puterea închipuirii. Sunt facultăţile omului mărginit care se desfăşoară în etape, aici, sub semnul neîmplinirii. Trăieşte dramatic tensiunea perechilor contrare: eu-lume, subiect-obiect, adevăr-eroare, bine-rău, frumos-urât, sacru-satanic, muritor-nemuritor, terminând aici neconsolat de neştiinţă – mişcându-se asimptotic, nu spre ideal, ci spre Absolutul divin -, de biologia vîrstelor, de boală, de permanenta prezenţă a alesului şi nealesului – de doiul tulburător al lui Nietzsche -, de moarte şi de infinit.

Nu sunt stăpânit de pasiunea adevărului, de care a fost pasionat de Broglie, ş» nici nu-l caut, fiindcă ştiu că nu se află în «calea omului, ci în calea Domnului* (Bossuet). Căile lui, metodele – deducţia, inducţia, reducţia şi inferenţa – cât şi tehnicile de cercetare pot fi utile, dar neducătoare la adevăr, ca şi poziţiile, sistemele, doctrinele, punctele de vedere şi ideologiile izvorâte din spiritul omului întrebător şi căutător, explorator al lumii interioare şi exterioare. Eu primesc adevărul în forma canonică a ritualului creştin. Ca orice creştin propriu-zis, Sunt convins că nu exişti decât adevărul *secundum fidem.* Raţiunea poate vehicula adevărul relevat, dar când este autonomă nu depăşeşte utilul, comodul (Poincaré) şi paradoxul.

Forma adevărului revelat este dogma. În limbajul sacru al sacerdoţiului creştia canoanele bisericii exclud ideile platonice, considerate arhetipuri. Gândirea arhetipali este laică. Ea poate

îmbrăca şi forma unei extrapolări ilegitime în Transcendenţi. Schopenhauer le-a considerat «*Urformen der Urkräfte»* – forme primordiale, ca forţe primordiale. Nu se stabileşte nici un sediu, ci au funcţiunea stabilirii ordinii în haos. Le-a prezentat mai aproape de sensul lor platonic. Nici Platon nu le-a fixat, nici măcar în capul unui zeu imaginar. Ideile lui Platon sunt prezentate în dialogul *Fedru,* în care Socrate şi le imaginează în câmpia adevărului unde sufletele alese le contempli împreună cu zeii, neavînd formă şi culoare.

Deci, arhetipurile trebule scoase din câmpul cunoaşterii religioase a adevărului revelat, transcendent în esenţă, în lumea de aici adevărul avînd sediul dogmatic îa mistică. Ideile platonice sunt plăsmuiri ale imaginaţiei filosofice, care nu revelează nimic, revelaţia venind de Sus, în formele: teofanie, teandrie şi trinitate. Ideile platonice au fost asemănate cu miturile. Asemănare corectă. Fiindcă şi miturile sunt plăsmuiri ale omului, fals cititor al lumii interioare şi exterioare, captiv al imaginaţie ancorată în concretul personificat.

Creaţia, ca expresie a raţiunii divine, *ex nihilo,* nu are rost în mitologie şi în plăsmuirile filosofice, ştiinţifice, artistice şi tehnice, fiindcă creatura nu poate fi creator. În dialogul *Sofistul,* după cât mi-amintesc, când se discută deosebirea dintre zec şi om se afirmă: zeul este creator şi omul imitator. Zeii – Olimpul – au fost lichidaţi de raţiunea filosofică. Totuşi, au coexistat cu raţiunea umană dizolvantă până la venirea creştinismului care i-a înlăturat definitiv.

Sunt necesare sublinierile repetate de câte ori trebuie lămuriţi termenii trăirii religioase creştine. Ceea ce fac acum:

– Nu trebuie confundată trăirea religioasă creştină – forma Nae Ionescu, na *Ertebnis-và* laic comun, poetic sau filosofic (Dilthey), situat de Rickert îti anticamera cunoaşterii – cu experienţa religioasă de care vorbeşte Mircea Eliade, care este subiectivă, avînd deci izvorul în om şi fiind deschisă, în timp ce trăirea creştină coboară «Absolutul divin» în om cuprinzînd în mod constant toţi credincioşii. Este vieţuirea mistică în lumea dogmelor. Şi experienţa religioasă a lui M. Eliade poate fi situată în anticamera cunoaşterii adevărului religios, simbolica istorică pe care * poartă, cu variabilitatea implicată în ea, neputînd depăşi psihologicul şi socialul – ca tot antiistorismul lui Mircea Eliade – intenţionalitatea de tip fenomenologic (Husserft nefiind constitutivă de sens şi deci de sacralitate. Sacrul lui M. Eliade şi profanul «eastă dichtomie dialectică gândită şi paradoxală n-are nimic comun cu fenomenologia tesserliană, dacă ne gândim la parenezare şi reducţie fenomenologică prin care orice faticitate şi informaţie intelectuală se topesc în vidul mintal in care se situează «enţele, pseudoplatonice, cognoscibile prin intuiţia presupus- pură. Oricât ar vrea iatoricul religiilor să se detaşeze de profan, nu poate, rămânând un istoric. Numai Unul •mitar poate puncta devenirea oarbă fară a fi atins în unicitatea Lui. Apoi, privită kiblic, Divinitatea se revelează în imanenţă fară a fi atinsă în puritatea Ei. Se revelează «omplet, simbolica creştină nepurtînd variabilitatea formelor istorice. Şi sacrul lui M. Biade nu este atins de profanul istoric, dar gândit intenţional uman şi deci, in afară de Divinitate, nu poate constitui conţinutul religiei. Este identic cu sacrul lui R. Otto, teoria gândită creştin este prezentată real în cele două cetăţi, în luptă, augustiniene: *Civitas Dei* şi *civitas terrena sive diaboli.* Limbajul sacru este dogmatic, fiind constant o şi conţinutul lui sacru. De aceea trebuie distins permanent de cel profan. M. Eliade prezintă sacrul în formele limbajului profan al hierofaniilor succesiv- ascensionale. Canoanele creştine nu poartă incompletitudinea istorică în care se revelează «în mod paradoxal sacrul ireductibil, etern, real şi infinit(!)» cum spune M. Eliade.

– Incă o dată formele revelației creştine în lumea de aici sunt: Teofania, Teandria şi Trinitatea ca punctări ale istoriei izvorâte din unitatea biblică, deci creație şi redempțiune. Mai apar escatologic. ^

– Nu există sens uman şi cosmic. Totalitatea existenței: cosmos, comunitate amană, individ – viața în genere şi lucrurile din univers – au sens religios biblic, Când aedem într-un sens al existenței totul se mişcă intre creație şi finalitatea ultimă.

– Realul divin este singur creator («creatura imită, nu creează»), orânduitor şi iesăvîrşitor. Creatura – omul – nu se poate autocunoaşte, nu cunoaşte deplin şi nu se poate autodesăvîrşi cum cred filosofii care îi conferă capacitatea autodesăvîrşirii (Kant) p oamenii de ştiință care afirmă că ştiința merge da la relativ la absolut (Planck).

– Creştinul este, «devine şi moare aparent».

– în triunghiul Dumnezeu, lumea şi omul au sediul: revelația, adevărul, cele două lumi, nemurirea, finalitatea ultimă, libertatea reală şi mântuirea. Principalul nezitor al acestor *realia* este Dumnezeu, ca adevăr unic.

– Hermeneutica este mistagogie prelungită în ordinea creştină, fiindcă œisterele se comunică în ritual de sacerdot învăluit de ele ca şi credincioşii. Comunitatea misterelor în biserica ortodoxă şi catolică are caracter autoritar. Mistagogul antic interpreta – inița – pseudomistere mitice. Limbajul sacru poate fi degradat prin actul interpretării. Aşa se nasc ereziile. Canoanele se impun şi se primesc de omul liber în sens creştin. În *Imitatio Christi* libertatea este prezentată: «Robeşte-mă Doamne, ca să mă simt liber», adică scoate-mă, Doamne, prin puterea Ta din mărginirea mea şi din înlănțuirea cosmică.

– Canoanele sunt cele stabilite de biserică în lumina tradiției sacre şi a istoriei sacre. Natura lor dogmatică nu are caracter normativ, ci imperativ, normele fiind construcții variabile şi arbitrare etico-juridice ale omului întrebător şi căutător, pe măsura trebuințelor şi dorințelor sale.

– Conştiința omului autonom poate primi sacrul care vine din afara ei. Când i se atribuie rol constitutiv extrapolează ilegitim în transcendență. Orice extrapolare, negativă sau aparent pozitivă, în transcendență, este ilegitimă.

– Transcendentul. Extramundanul ca sediu al Adevărului unic, al «Absolutului divin ca principiu al lumii, ca unitate a ei, ca izvor al tuturor unităților, ca izvor al

lucrurilor şi semnelor adecvate lor; dincolo depăşind lumea sensibilă şi lume» inteligibilă, supranaturalul – «criteriul absolut al necondiționalului» (Sf. August«^ Hamilton, cit. de Goblot).

– Transcendentalul. «Aprioricul, autonomia iluzorie a intelectualul» constructor al categoriilor care. condiționează cunoaşterea lucrurilor sensibile, fiind limitate la ele, şi intuițiile pure ale spațiului şi timpului» (Kant, cit. de Goblot). Jcc logic şi empiric, aici, cu excluderea Transcendenței. «Fenomenologia obiectelor ideafc transpsihice şi transfizice, ştiința apriorică a adevărului absolut, intenția constitutivă de sens, intuiție pură, lume prepredicativă, parenezare, reducție fenomenologici, descripție esențială, autonomie iluzorie a unui subiect presupus pur, transforma** aprioric al lumii în obiect constituit de conştiința presupus-pură» (Husserl). Daci transcendentul kantian are o utilitate ca joc logic presupus pur şi empiric, transcedentalismuî lui Husserl este o speculație gnoseologică gratuită şi depărtată dş adevărul transcendent în esență. De altfel, în ambele forme ale transcedentalisraului oi ne întîlnim cu adevărul. Nu există pur, sens şi adevăr la scara omului autonom. Li nivel logic aprioric şi la nivel matematic nu se poate vorbi de

adevăr, ci cel mult de ai şi comod. «Logica pură, etica pură şi estetica pură» (Cohen) n-au nimic comun cm purul, fiindcă nu există pur la scară umană. Toţi pesimiştii sunt formalişti; în ara literară presupus-pură ne întîlnim cu ermetismul neevocator şi neconcludent.

– Extazul. «în filosofia lui Plotin şi a mai multor sisteme mistice, binein suveran, adică fericirea suverană, consistă în a se uni cu Dumnezeu prin gândire până i se identifica cu ei. Această *Unio mystica* cu Dumnezeu sau cu universul cere mai în»j să te desprinzi de lumea sensibilă şi de orice cunoştinţă venită prin simţuri şi, în plia. să te desfaci de propria personalitate, ca sentimentul eului să se desfiinţeze şi să se dizolve, aşa zicând, în substanţa infinită. Prin raţiune, sufletul se separă de Iura» sensibilă, şi prin iubire se dezbracă de propria personalitate» (Goblot). «Ieşirea da sine» – detaşarea de eu şi de lume – «în starea inconştientă» este – gândită creştin – a poziţie nemistică, adevărul creştin fiind revelat de Sus, nu văzut de gândirea COT pregăteşte extazul jos. Este primit în stare de veghe. Nu există filosofie mistici. «Mistica este o ramură a teologiei» (Bossuet). De altfel, Plotin n-a fost mistic, à metafizician, care prin unirea cu substanţa infinită, cum se afirmă în textul citat noi sus, este un panteist. Nici un filosof, chiar religios, nu poate fi considerat mistic s» dogmatic.

– – Omul autonom care rămâne aici şi-şi cunoaşte limitele, adică are conştiinţa mărginirii sale, poate atinge utilul, comodul, plăcutul şi paradoxul. Nimeni nrf împiedică să se întrebe la nesfârşit, mişcându-se între probleme solubile şi insolubile, între soluţii şi aporii, problema – întrebarea – însoţindu-l, cum am mai spus, ca a umbră, de 1a pierderea paradisului până la judecata de appi. Istorie profană.

– Orice demers uman, joc între întrebare şi căutare, joc preaomenesc înfcr intenţie şi aspiraţie, soluţie şi aporie, depărtează omul de adevăr, religios în esenţă^ transcendent prin primire de Sus. Definiţia adevărului este coborârea lui la nivel logk, logica fiind sediul comodităţii mintale şi, ca orice expresie convenţională, neimplical în mod necesar adevărul. Ea seamănă cu semantica, aceasta nedescoperind vreun sens. Fiindcă nu există sens evolutiv. Cel mult ne ajută să înţelegem practic, teoretic şi tehnis folosirea cuvintelor. Şi semiotica, studiul semnelor convenţionale şi naturale, privite m ele însele sau în raport cu obiectele concrete sau ideale, are caracter informatic pragmatic şi, când se doreşte depăşirea orientării şi practicităţii, permite stilistic ! «Donomia semnelor, ideal gnoseologic al omului, care căutînd simplitatea şi «Bctitatea, atinge precizia comodă sau utilă.

– Nu există valori reale, acestea fiind expresii comportamentale – atitudini – «ße, plăcute sau gratuite, opţiuni în jocul dintre trebuinţe şi dorinţe.

– Repet: lupta dintre cele două cetăţi augustiniene, acest conţinut real al ittDriei, este lupta dintre antropocentrism şi extramundan, adică depăşirea mistică a poziţiei omului ancorat aici, care încearcă şi crede că se poate autosalva ascensional, «ücă de jos în Sus – materialism, pseudomistică (mitic, magic şi raţional autohton).

Dumnezeu nu poate fi gândit sau văzut de jos în sus, ci cum s-a arătat: teofanie, «andrie şi trinitate. Momente creştine: creaţia *ex nihilo*, păcatul originar, botezul – poarta prin care iese purificat «Noul Adam» (Sf. Ap. Pavel) – Judecata din urmă, iwmaţiunea şi mântuirea. Nici sete şi cale spre origini, nici cale ascensional – umană, d indreptarea escatologică.

– Subiectivism neconcludent: «sens intenţional, parenezare, reducţie fenomenologică, logică transcedentală, intuiţie presupus pură a esenţelor» (Husserl). Aceşti termeni situează setea de pur

într-un vid mintal, într-o lume pulverizată abstract ii care nu există purul şi nici sensul. De altfel, termenii: esenţă şi fenomen, spirit şi aaterie, subiect şi obiect, eu şi lume, substanţă şi mod, cu toate dificultăţile implicate ii ei, au dat naştere la speculaţii filosofice gratuite sau eronate, ca şi permanenta relaţie ■fintre formă şi conţinut, relaţie situată într-o materialitate globală a lumii, ale cărei jöri, forme şi grade pot fi constatate de omul concret şi descrise în mod util dar ■explicativ.

– Nu există imaterialitate în ordinea universală creştină. Dacă sufletul nu este «aterial, de o materialitate care scapă înţelegerii noastre (Thomas Reid), dispare sub abrma faptelor sufleteşti încorporate într-o ipoteză de lucru, cum ne arată psihologia experimentală modernă fără suflet. La scară umană materialitatea lumii şi treptele ei snl inexplicabile, explicaţia ţinind de cauza reală unică a lui Malebranche, deci de eevelaţie, cauzalitatea naturală fiind înlăturată din ştiinţa modernă şi înlocuită cu condiţiile fenomenelor (Verworn) şi cu fizica indeterminării (Planck şi Heisenberg). De altfel materia în concepţia materialist-dialectică nu există ca atare, ci în aparenţa »ultiformă percepută de simţurile noastre şi gândită de intelect. Pentru Simmel, Bateria este considerată, în mod ironic, ca noua divinitate care a preluat atributele celei vechi.

– Poziţii filosofice neconcludente: apriorismul şi constructivismul (Kant), eul absolut (Fichte), filosofia identităţii, echipolenţa raţionalului şi realului (Hegel), lumea ireală a ficţiunilor presupus utile, plăcute, etice şi chiar religioase – ficţionalism sau pragmatism – (Vaihinger), logică pură, etică pură şi estetică pură (Cohen), sens intenţional, reducţie fenomenologică, parenezare, descripţie esenţială, logică transcedentală, intuiţie pură a esenţelor, conştiinţă pură, lumea transformată în obiect ideal de subiectul cunoscător, vid gnoseologic (Husserl), experienţă pură (Avenarius).

În fond, toate poziţiile omului autonom – sistemele, punctele de vedere, doctrinele şi ideologiile – nu sunt caracterizate numai prin incompletitudine, dar chiar când sint relativ-utile sau comode sunt nepurtătoare de adevăr. Nu există purul la scară umană, ci doar formalul. La scara omului autonom ne aflăm în setea nesatisfăcută de sens şi pur, în jocul dintre: logic şi empiric, eu şi lume, problemă solubilă şi aporie, sincronic şi diacronic, adevăr şi eroare, bine şi rău, frumos şi urât, sacru şi satanic, libertate şi înlănţuire, formă şi conţinut, ordine şi haos. Termenii: esenţă, fenomen, constanţa, structură, invarianţă, anistorism şi istorism sunt forme înşelătore ale omului setos de certitudine. Este lumea omului autonom, întrebător şi căutător, care în loc dr absolut absolutizează, în loc de dogmă pseudodogmatizează. Filosofia nu este nia sinteză a tuturor disciplinelor umane, nici ştiinţă generală a vieţii şi lumii cu obiect ş» metodă proprie şi se numeşte abuziv iubire de înţelepciune, ea, raportată la absolu putînd fi numită asofia.

OmiiI vrea să fie, să ştie şi să fie fericit. Caută începutul, sensul şi finalitate* existenţei lui şi a lucrurilor şi să se salveze prin cunoaştere, închipuindu-şi că-şi face istoria ca un demiurg, în alchimie a căutat elixirul vieţii, transmutaţia elementelor ? panaceul- remediul universal- încercând o luptă cu timpul presupus- real şi eficace., gândind astfel neesenţial. A cucerit experimental, teoretic, tehnic şi practic, ded configurativ şi normal utilul, inexplicativ înecându-se în jocul de ipoteze şi-n concreta! opac care nu i-au revelat nimic. Cum am mai spus, lucrurile lumii sensibile, adici concretul, abstractul şi idealul, sunt ale omului întrebător şi căutător, eternitatea- confundată de obicei cu infinitul- acest prezent pur (Goethe), adevărul şi salvarea- adică libertatea reală- neaflându-se în «calea omului, ci în calea Domnului» (Bossuet).

Raţiunea poate fi considerată vehicul al adevărului, binelui şi frumosul» revelate, dar este şi

instrument al omului care caută şi nu află niciodată definitiv. Ded de Sus în jos, nu de jos în Sus, această poziție a spiritului rugător, aşteptător şi primitor fiind păstrată în istoria sacră şi în tradiția sacră.

– Demitologizarea înseamnă curățirea gândului omului creştin de falsa Transcendență purtată de un presupus *homo religiosus* etern, increat sau creat, fafe cititor al euliii şi noneului, captiv antropocosmic, «sacralizat el şi universul», «personificând concretul lumii interioare şi exterioare, închinându-se sieşi, universului lucrurilor nefăcute şi făcute, totul izvorând din haos» (Nillson).

Examinând genealogia spiritului autonom mi s-a părut bizară opoziția sofiştilor față de tradiția mitologică, fiindcă antropocentrismul lor – acest umanism originar, izvor al umanismului modern – seamănă cu rătăcirea mitică a omului primitiv. Distincția dintre spiritul primitiv şi cel evoluat istoric rezidă în falsa înțelegere s limbajului, – a acestui mister- şi citirii presupus autonome, mai corecte a lucrurilor şi a eficacității ei la modernul explorator. În fond, omul nu-şi aparține decât când tătăceş* mitic şi umanist, ca un captiv demonic al simțurilor şi al lucrurilor care tac. Nu-l poale citi just, în fluviul heraclitic de imagini, forme logice deschise şi semne neevocatoaie. aporii şi rătăciri, decât lucidul gânditor creştin. Tot acest gânditor lucid, mistic creşti», citeşte şi legile cosmice. Omul păcătos şi universul stricat de păcat- primul a foa: restaurat de Mântuitorul, iar forma desăvîrşită a omului şi lumii trebuie gândi* escatologic. Autoritatea şi citirea lumii de omul mărginit sunt aleatorii şi caracterizai^ prin parmanenta lor incompletitudine.

– Arhetipul socratico-platonic, sau folcloric (Jung) şi idealul sunt plăsmu» imaginare ale omului întrebător şi căutător, exterioare Realului- «Absolutului divin*. Lucrările unui om politic, – ca legiuitor -, savant, artist sau om tehnic, de relatte durată – folos, comoditate mintală sau fizică, plăcere estetică, norme- raportate la «Absolutul divin» nu se deosebesc esențial de efemeridele care umplu ziua faustică şământeană cu conținutul şi formele lor.

Religiozitatea sau idealul definit mai sus nu conferă caracter canonic conținutului acestor construcții. Arhetip? Biologic – engramele lui Richard Semon -, psihologic – formă a experienței ancestrale păstrată în inconştientul colectiv (Jung). Şi sam am mai spus, plăsmuiri imaginare, gândite metempsihotic şi anamnetic (Socrate, ffaton, *Fedru).* Am mai spus despre arhetipuri – ideile platonice – că Schopenhauer fe-a considerat *Urformen der Urkräfte* (forme primordiale ca forțe primordiale), al căror rost este să pună ordine în haos, fără să le fi fixat un sediu. Socrate şi Platon Ie Sxează în câmpia adevărului, mişcânjltf-se circular în jurul universului, contemplate de ari şi de sufletele alese, neavînd formă şi culoare, nefixîndu-le deci în capul unui zeu inaginar. În ceea ce priveşte ananmeza, a fost fixată în ştii maielitic în dialogurile jbtonice. Deci Socrate şi Platon au acceptat metempsihoză, anamneza nu poate fi justificată, Socrate demonstrând dialogat, tema şi concluzia aparținându-i. Aşa pot fi Bțdese dialogurile aporetice, problema – întrebarea – fiind discutată pentru ea însăşi, cam ar spune N. Hartmann, fără soluție. Desigur, acceptînd arhetipul aceasta depăşeşte conceptul, conceptul fiind o reflectare a lui, ca o formă logică deschisă deductivă sau îiductivă a omului presupus-autonom. Arhetipul este model constant. v

– Inițierea în disciplinele umane are caracter util- pedagogic sau «comod mintal». Când îmbracă formă religioasă devine patologică, prelungind în lumea modernă mistagogia sacerdotului păgân, degradând misterele coborâte prin interpretare ia scară umană şi inlăturind rostul lor eliberator. Misterele creştine scot omul din neliniştile mărginirii, devenirii şi înlănțuirii cosmice.

Astfel ne aflăm în ritualul creştin, «ngurul ritual adevărat. De altfel, ambele modalități ale inițierii, prin preaomenescul şi «ritualicul lor caracter, se depărtează deopotrivă de adevărul religios în esență, care a fest şi poate fi primit prin har de aleşi în stare de veghe. Sacerdotul creştin comunică âualic misterele, fiind învăluit de ele ca şi credincioşii. Repet: inițierea religioasă este * stare patologică a spiritului uman care-şi închipuie că merge pe o scară imaginară în Sus. Am mai spus că adevărul religios vine de Sus, prin har, la aleşi, care-l comunică credincioşilor. În acest context se poate vorbi în aceiaşi termeni despre extaz, despre jcest joc psihic inconştient care nu poate înlocui primirea în stare de veghe. De altfel, extazul este o formă nemistică, instrument al inițierii. Stări extatice a trăit şi ■etaflzicianul Plotin, cum am mai consemnat. Principiul ireversibilității istoriei şi fiziunea escatologică sunt moduri dogmatice ale gândirii creştine care justifică ■edempțiunea, iar omul creştin privind la viitor scapă de neliniştile produse de: »ărginire, biologia vîrstelor, înlănțuirea cosmică şi de perspectivă morții şi a »finitului. În viziunea creştină ciclurile istorice ale istoriei profane sunt stăpânite de cairopie (Spengler). De asemenea, ritmica înnoirilor ciclice sau a celor anuale, ca-n jiseudomisterele eleusine, înseamnă falsificarea filosofică şi mitologică a fixității sărbătorilor care punctează ritualic timpul şi spațiul în temple şi în conştiința credincioşilor. Omul întrebător şi căutător se mişcă între mit şi concept şi fiind captiv «antropocosmic», nu poate înlătura antagonismele ce-l solicită, şi nu poate realiza anități reale nici în lumea interioară, nici în cea exterioară, acestea nefiind definitorii pentru adevăr. Visele nu sunt premonitorii, fiindcă nu toți oamenii sunt profeți, in ele dezordinea e mult mai mare stăpânind mai mult mişcarea contradictorie.

– Sufletul, această unitate reală a individului uman, este negat de psihologă modernă care-l consideră o entitate incognoscibilă, înlocuindu-l cu «faptele sufleteşti», cu regularitățile presupuse ce le stăpinesc, aceste stări discontinue alimentînd curgerea heraciitică a clipelor. În ceea ce priveşte premoniția, omul nu pote fi prevestitor, ci, îo stare de veghe, prevăzînd fenomene in conformitate cu legi naturale cunoscute sa? gândind stochastiç, poate formula ipoteze asupra unor fenomene viitoare.

Numai aleşii sunt lucizi, luciditatea primind iluminarea, raționalii «cunosc necunoscând» (Sf. Augustin), ei devin, li se refuză «necondiționatul» (Hamilton, care-* citează pe Sf. Augustin care spune «*cognoscendo ignorațur et ignoratiaas cognoscitur»,* cit. de Goblot). «Supraistoricul», realul, poate fi revelat, nu considerat *c** împlinire a unei aspirații prin căutare. Unitățile reale sunt indescifrabile, dacă nu sunt revelate, cum am mai spus. Interpretul lumii interioare şi exterioare caută unități, rătăcind la un nivel al existenței unde nu pot fi aflate. Omul primitiv greşeşte neştiind. iar cel modern căutînd. Mitologie, filosofie, ştiință, artă şi tehnică. Adică, genealogia spiritului presupus autonom, întrebător şi căutător, cum am mai consemnat Distincții dintre omul etern- religios- şi cel istoric este apanajul misticului creştin, al acestui ales adevărat. Savantul, artistul şi omul tehnic necreştini explorează, meditează, imaginează, se mişcă în timp şi-n spațiu aducind în faustica zi pământeană frânturi dis trecut, prezent şi presupus viitoare, privind lumea vizibilă, neatingând-p pe cea invizibilă, trăind chinuitoarea monodimensionare aici, într-un joc nesfârşit între eu şi cosmos. Misterul celor două lumi – aici şi dincolo – definitorii pentru adevăr, a fos revelat aleşilor creştini care l-au comunicat credincioşilor rugători şi primitori şi cart este şi va fi primit întotdeauna de ei.

Numai misticul creştin poate şti dacă distincția dintre omul etern şi cel istork este justă şi d$că istoria comparată a religiilor- care este istoria pur şi simplu, deosebită de iştoria sacră- este în

măsură să stabilească o ierarhie a religiilor. Divinitatea biblici este singura care s-a arătat cu adevărat. Eu nu fac nici o judecată de valoare, ci afin» că aşa cred eu. Credința creştină depăşeşte lumea valorilor, care este umană în esență.

Rațiunea considerată ca vehicul al adevărului, binelui şi frumosului revelate nu ca instrument al omului care întreabă, se întreabă, şi caută neaflând niciodaai definitiv. Poziție creştină. Ce-a obținut omul întrebător şi căutător în istoria ha profană? Miticul, magicul şi raționalul autonom. Care sunt termenii cunoaşterii lui? Mai înainte de a-i determina, țin să subliniez că inițierea nu este o cale spre Adevăr acesta fiind primit de Sus, ca orice mister. Trebuie subliniată, în limbajul sacru creştia» distincția dintre teolog şi mistagog.

Creştinismul a descătuşat omul, restabilind natura eliberatoare a mistereloc legând Adevărul, libertatea şi nemurirea de Divinitate şi de esența celor două lumi. FăA existența misterelor creştine omul rămâne captiv al eului mărginit şi al cosmosului Aceştia sunt termenii omului întrebător: mirarea, curiozitatea, nevoia, orgoliul de captk angoasat – care crede că se poate elibera – ipoteza, lucrul, întrebarea, căutarea, soluția, aporia, joc între formă şi conținut, între esență şi fenomen, între semn şi lucru, întte ^parent şi real, între iluzie şi dezamăgire, între scop şi ideal, totul stăpânit de jocul sristerios al apariției şi dispariției. Ginditorul autonom se înşeală în relația dintre esență ți fenomen sau dintre «lucrul în sine» (Kant) şi fenomen, «în şinele lucrurilor» fiind incognoscibil. Discuțiile despre esență şi lucrul în sine sunt oțioase, într-o materialitate globală a lumii şi vieții, misterioasă pentru căutător ca şi formele şi treptele ei. Vedem cum sunt şi cum se manifestă lucrurile, dar de ce există în formele lor, adică aplicarea cauzalității a părăsit ştiința modernă, omul de ştiință mulțumindu-se să constate inexplicativ, să soluționeze util, să formuleze ipoteze şi să întrebe aporetic.

În complexul rațional rămân pentru cercetător: constatarea şi descrierea condițiilor fenomenului studiat (Verworn), experimentul, raționamentul şi soluția utilă, ipoteza sau eroarea. Există *p* singură explicație: cauza unică transcendentă a lui Malebranche. Termenii de mai sus sunt inexplicabili şi inexplicativi, psihologici şi gnoseologici ai omului presupus autonom, care nu poate depăşi jocul dintre logic şi empiric, dintre utilul banal şi paradox. În triunghiul Dumnezeu – om – lume îşi au sediul cele două lumi, revelația, adevărul, libertatea şi nemurirea. Principiul explicativ m acest triunghi este Dumnezeu. Omul autonom se bucură stupid de nimereală şi de ßuziile progresului şi este neconsolat de stadiile istorice, de biologia vîrstelor, de mărginire şi de moarte. Ne aflăm în umanismul care îmbracă formele: mitică, magică şi rațională. În formele globale ale culturii acestea sunt împreună. Nici una din ele nu duce ia adevăr. Când gândim omul autonom putem fixa genealogia spiritului său: miticul, magicul, tehnicul, artisticul, filosoficul şi ştiințificul. Umanism.

Adevărul este rezervat misticului rugător, aşteptător şi primitor.

Limbajul

Limbajul, acest mister, ca şi lucrurile apropiate sau depărtate care ne sunt exterioare, este format din: semne, culori, sunete şi gesturi, este chemat să exprime gândirea, sentimentele, reacțiile şi atitudinile noastre, adică să servească comunitatea plastică sau simbolic- neevocatoare. Omul vrea să cunoască unitatea întregului cosmic, lucrurile din univers, cât şi lumea lui interioară, jocul dintre lumea lui interioară şi cea exterioară constituind limitele capacității lui gnoseologice autonome, acestea nefiind definitorii pentru adevăr, religios în esență. Din jocul dintre unitate şi

multiplicitate privit la scara Iui, a omului, nu rezultă unități reale, ci forme logice deschise relativ utile sau comode. Când se pronunță asupra Transcendenței, adică atunci când vrea să cuprindă cele două lumi – aici şi dincolo – extrapolează ilegitim. Limbajul poate fi împărțit între sacru şi profan. Întrucât limbajul sacru aparține teologiei, numai teologia cuprinde cele două lumi şi jocul dintre unitate şi multiplicitate, fiindcă cele două lumi definitorii pentru adevăr, în ierarhia lor sunt create de Divinitatea atotcuprinzătoare, iar cunoaşterea unității absolute cât şi a unităților desprinse din ea nu pot fi cunoscute decât de aleşi, prin har

Limbajul teologic cuprinde lucrurile şi desfăşurările petrecute în cele două cetăți augustiniene. Numai modurile lor ne explică sacrul şi profanul. La scara omului întrebător şi căutător nu întîlnim niciodată explicația legată de Adevăr, de Divinitate ca principiu unic al tuturor lucrurilor de aici şi de dincolo. Niciodată, omul autonom, de la apariția lui în sofistica greacă şi până azi, nu s-a putut autocunoaşte şi nici cunoaşte pe deplin, cu toate explorările lui în lumea exterioară şi interioară. Desigur, raționalitatea logicitatea – a operat util, comod, plăcut, gratuit şi eronat, succesele obținute pri» căutările lui dându-i iluzia că poate avea singur acces la adevăr. Ironia mefistofelică de la sfârşitul vieții lui Faust ne arată micimea omului modem de la Renaştere încoace. Antropocentrism ros de timp sau, mai precis, de perspectiva infinitului şi morții.

Căutarea adevărului şi libertății în cimitirul antic, în «întîmplarea oarbă a prezentului, noua Divinitate» (De Sanctis), în experiența deschisă şi-n rațiunea scormonitoare in ea şi lume i-au produs o ştiință, o artă şi o tehnică limitate şi i-au topii orgoliul de cuceritor şi de stăpân. Depărtarea de Dumnezeu a dus la căderea măştii săk divine din momentul creației lui şi l-a transformat în «animal rațional, muritor şi singură creatură boinavă în creație» (Sf. Augustin, cit. de W. Sombart în *«Vom Menschen»)* topit prin individuație în seria infinită a creaturilor. Existenți nonexistență, nonsens, termeni definitorii pentru această poziție a Iul, de atunci pini azi. Ce poate obține omul din jocul dintre «meditație şi acțiune, dintre proces ? invarianță formală, dintre fapt şi interpretare, dintre semne şi lucruri, dintre formă şi inform, dintre norme şi dogme» în această dialectică absurdă a eului şi noneului, a acestor factori corupți de la păcatul originar şi până azi? Omul modern trăind în afara redempțiunii, neatingând adevărul şi libertatea prin căutările lui, rămâne neconsolat de jocul, inexplicabil pentru el, al apariției şi dispariției.

Eternitatea este trăită de credinciosul creştin, necredinciosul este stăpânit de timp – de ziua biopsihică a muncii, veghii şi somnului – faustica zi pământeană -, de ideal, de acest înlocuitor iluzoriu al Absolutului divin, şi de infinit, forme iluzorii ak spiritului omului întrebător, căutător şi măsurător, cu conținut aleatoriu, invariais înşelător, în fond goale de sens. Aşadar, n-are acces la acel «prezent pur» goethean, ia o amiază atemporală, fiind aici şi mişcându-se «preaomenesc», când afirmativ, când negativ, când pseudomistic- «da şi nu» (Jakob Böhme), când contradictoriu- da saa nu,- fiind aici între mitul iluzoriu şi «conceptul deschis» (Schopenhauer) între norme şi dogme, între necesitate şi întîmplare, între adevăr şi eroare, bine şi rău, frumos şi uriL sacru şi satanic, sincronic şi diacronic, între apariție şi dispariție, singura certitudine fiind conştiința morții, în acest context se situează limbajul profan, cu conținui aleatoriu, invariant – înşelător, relativ – util, plăcut, gratuit aporetic, paradoxal si* eronat. Este scara omului autonom care nu depăşeşte imaginea, semnul, conceptul norma, mitul şi paradoxul.

Prin limbajul profan omul autonom arată că «ştie neştiind, află neaflând*. vorbind socratic. Absolutizează din nevoia de certitudine sau pentru a decide tiranic* deşi este «căzut în timpul

ireversibil» (E. Ciorarâ). Orice sistem de semne este m limbaj. Un semn este un fenomen sensibil asociat la un alt fenomen şi destinat să4 evoce. Când aceeaşi asociaţie (de semne) există în spirite diferite semnul poate servi k comunicarea gândirii. «Un limbaj este un sistem de semne» (Goblot, *Signe).* «Se disting limbaje naturale, în care legătura semnului la idee n-a fost stabilită prin nici © convenţie expresă: ex. mimica, jocurile fizionomiei, mimica vocală sau onomatopeea, interjecţia; şi limbaje convenţionale sau artificiale, ca notaţie algebrică şi to$ algoritmii. Limbajul articulat ţine deopotrivă de limbajul natural şi de limbajoß convenţional» (Goblot, «*Langage*»). Limbajul profan vehiculează conţinuturi imanent ale diversităţii lucrurilor şi extrapolări ilegitime în Transcendenţă ale omului presupus autonom. Azi? Serveşte pe *homo faber* condus de *homo stultus*, cum am mai spus.

fctrivit cu regimul injust egalitarei democraţii burghezo-proletare. Limbajul sacru '«chiculează adevărul transcendent în esenţă. Sediul lui? Teologia creştină. Cel profan aparţine mitologiei, filosofiei, ştiinţei, artei şi tehnicilor. Este lumea miturilor, conceptelor, normelor, paradoxelor, aporiilor, opusă lumii dogmelor, cum am mai spus, tomului care întreabă şi caută, opus şi acesta celui ce primeşte prin har.

limbi

În general limbile se disting în:

– Limbă primitivă, despre care se presupune că nu a fost formată din nici una.

– Limbi sacre: ebraica, greaca, latina, pentru creştini.

– Limbi vernaculare.

– Limbi universale (Littré).

Distincţia între limbajul sacru şi profan conferă fiecărei limbi caracter sacru şi profan. Această distincţie este determinată de formă şi conţinut. Deci toate limbile au caracteristicile respective. Ce sunt insă ele?

Prin origine ele sunt mistere (Dubois – Raymond), ca omul, materia, spiritul, mişcarea, gândirea, sensul existenţei, al vieţii şi lumii, al libertăţii (Dubois – Raymond). Indescifrabilul la scara omului, la care putem adăuga: biologia vîrstelor, regnurile şi relaţiile dintre ele, bolile, finalitatea ultimă sau niciuna, inegalitatea globală, ordinea, ierarhia, moartea, înnoirea. Toate sunt chemate să vehiculeze saçrul şi profanul, mai precis, adevărul religios şi profanul util, plăcut, comod, gratuit, aporetic şi paradoxal, cind întrebătorul şi căutătorul nu rătăcesc. Unitatea lumii nu este materială, ci transcendentă ca unităţile dinlăuntrul ei. Generalul, particularul, individualul sunt forme logice, izvorâte din jocul dintre ontic şi logic, avînd caracter formal, nu real, omul nefiind în stare să creeze unităţi reale. Limbajul sacru, fiind determinat de Adevărul unic, de Real, este simplu şi unificator al raselor, neamurilor, stărilor sociale şi indivizilor. Cel profan se distinge prin complexitate, precizie, nuanţare, utililate şi comoditate mintală, prin depărtare de concretul opac, explorat şi stăpânit raţional dinafara lui, cum ne arată sofistica raţionamentului şi a experimentului. Prin el se ierarhizează culturile şi civilizaţiile. În el se manifestă rezultatele «căilor omului» (Bossuet), filosofia, ştiinţa, arta şi tehnica. Este vorbirea curentă. Termenii lui: ipoteză, fapt, metodă, interpretare, soluţii, paradox, aporie, eroare. Aceştia exprimă de obicei jocul dialectic dintre eul întrebător şi noneu (Fichte) sau extrapolează ilegitim în transcendenţă.

Limbajul sacru aparţine teologiei. Termenii: problemă, cercetare, metodă, interpretare, soluţie, concept, categorie, arhetip, subiect – obiect, definiţie, punct de vedere, doctrină, sistem,

ideologie, valoare, comportament, intenție, descoperire, folos, curiozitate, mirare, sincronie-diacronie, formă şi inform, umanism, spre ex., n-au rost in teologie. Sacerdotul creştin nu procedează mistagogic, ci comunică ritualic Adevărul Unic revelat, oficiază nu inițiază misterele sacre, depăşind rațiunea umană. Repet: mitologia, arta, magia şi ştiințele naturii nu duc la adevăr, bine, frumos şi sacru, fiindcă cuprinsul lor rezultă din explorările şi meditațiile omului, nefiind revelate. Constatarea, descripția şi utilitatea aparțin omului întrebător şi căutător, care gândeşte la nivel logic şi chiar dacă este religios rămâne exterior limbajului canonic. Modelele logice, chiar utile sau comode, nu au caracter dogmatic pentru că sunt formale şi nu scot omul din sfera constatărilor şi a opțiunilor.

Astfel, țin să subliniez că ritualul propriu-zis aparține serviciului divin. Iar aşa- zisa logică pură este rezultatul deciziei, intuiției, presupus pure, absolutizate. «No există pur la scară umană, apoi, dacă logicul este mişcat între just şi injust, înseamnă ci implică elemente axiologice care-l depărtează de puritate» (Othmar Spann). Logica este considerată sediul criteriilor formale ale adevărului. Nu există insă adevăr la nivri logic şi nici la nivel metafizic, acesta fiind religios în esență, cum am mai spus. Daci însă în limbajul profan, prin care ne aflăm aici, se afirmă inegalitatea raselor, neamurilor, stărilor sociale şi a indivizilor, acest limbaj este constatator sub aces: raport, dar inexplicabil. Lui îi aparține celebra lucrare: *Essai sur l'inégalité des races humaines* a lui Gobineau.

Repet: a căuta adevărul in om şi în univers înseamnă a nu-I afla niciodată. Asta nu înseamnă că omul în explorările lui în lumea interioară şi exterioară nu poate obține utilități şi comodități, dar trebuie evitată dubla înşelare şi anume că tot ce se obține rațional în explorarea celor două lumi este adevărat şi ignorarea faptului că omul este predeterminat, autonomia lui fiind iluzorie. Se poate trăi aici sofistic-profan, în afara justului şi rigorii morale, termeni acoperiți de succesele logic empirice ale explorărilor «autonome» ale onticului şi de trăirea înşelătoare a plăcerii, până-n momentul morții trezitoare a mărginirii. Atunci apare în conştiință veracitatea formulei socratico-augustiniene: omul singur «ştie neştiind şi deci află neaflind», şi vidul formulei hegeliene «cunoşti cunoscând», înecul în perspectiva morții şi infinitului. Cele doui lumi, aici şi dincolo, definitorii pentru adevăr, aparțin limbajului sacru creştin, canonic, al nemuririi, libertății şi mântuirii, cum am mai spus. «Miticul, magicul şi raționalul autonom» situează omul în sfera profană a existenței. Lumea interioară şî exterioară, adică eul şi- cosmosul, ca termeni ai imanenței, se opun neconsolator misticului creştin eliberator. Aici? Lumea goală de unități reale. Joc înşelător de forme şi imagini in lumea lucrurilor care tac. Misticul ne situează în sfera necondiționatului çare aparține credinței, nu ştiinței (Hamilton, cit. de Goblot şi H. Schmidt). Hippolyte Taine, cu tot pozitivismul lui, a afirmat, – după cât mi-amintesc – că «dacă un extraterestru ar coborâ aici, prima întrebare pusă pământenilor ar fi aceasta: în ce credeți voi?». Întrebarea implică adevărul *secundum fidem,* nu *secundum rationem* Subterfugiul dialectic al valabilității ambelor a fost folosit de liberi-cugetători medievali pentru a detaşa filosofia de tutela teologiei. Acelei artificiu a fost fölösit ş: de gânditori moderni ca Pomponazzi, Duns Scotus, Bacon şi Hobbes, mai nou de Windelband. Ce a obținut spiritul autonom de la sofiştii greci până azi? Filosofic, utilitate şi comoditate logică, iar metafizic, negarea valorii ştiințifice a metafizicii obiectele extrapolării ei: Dumnezeu, libertatea, nemurirea, binele suprem şi cele două lumi fiind considerate de Kant *als ob waren-ca* şi cum ar fi – adică ficțiuni. Ştiința kantiană este dominant logică, redusă la doi termeni: *mundus intelligibilis* şi

mundus sensibilis. Chiar dacă arta îşi afirmă superioritatea prin puterea închipuirii, – pe care Goethe o consideră ca forță importantă a creației științifice – cei doi termeni kantieni stăpânesc filosofia, ştiința, arta şi religia. Fiindcă de ei se leagă adevărul, aparținând celor două lumi de mai sus, dincolo de natură existînd, pentru Kant, spațiul vid.

Orice limbaj fără conținut evocator, sugestiv sau abstract, examinat în el însuşi «ste nesemnificativ. Oferă morfologic elemente grafice sau incantații sonore. Ca-n arta fiierară ermetică sau în arta plastică nefigurativă, care n-au nici un mesaj. Oferă semne, lorbe sau gestică goale de conținut.

Există, gândind creştin, aceste momente biblice: creația, – începutul – păcatul originar, pierderea paradisului – a nemuririii, libertății, drumul spre pomul vieții şi începutul istoriei profane, adijă desfăşurarea omului damnat sub semnul neîmplinirii, al intrebării şi căutării nesflrşite, botezul, poarta prin care apare noul Adam (Sf. Ap. Pavel), şi finalitatea ultimă. A gândi creştin înseamnă a te situa între Facere şi Judecata de apoi. După cât mi-amintesc, Sf.^ Ap. Pavel explică moartea după învierea Mântuitorului ca rest de păcat originar. În istoria sacră n-au loc nostalgia paradisului şi jpokatastasisul lui Origen, creştinul privind înainte. Numai Dumnezeu este creator *ex mihilo.* Creatura predeterminată poate imita cuviincios sau practică orgoliul démiurgie, rătăcind. Falsele speculații metafizice şi mitologice ca şi conştrucțiile imaginației artistice n-au ce căuta in lumea misterelor eliberatoare din mărginirea eului şi- clănțuirea cosmică. Acestea nu se interpretează, ci se comunică ritualic. Interpretarea lor le degradează la nivelul rațional sau magic al scării omului. Omul, aşa-zis autonom, se mişcă raționai sau prin închipuire între concretul opac şi fantasticul nerevelator. Istoria poate fi just gândită numai înlăuntrul celor două cetăți augustiniene şi lupta dintre ele, cu triumful cetății divine, ca-n Apocalips. Altfel gândită, istoria cu toate dezastrele şi rătăcirile ei, poate fi considerată, dacă ieşim din ordinea misticii biblice, ca «O poveste scrisă de un idiot» (Shakespeare, *Macbeth*

Când un mare artist şi un mare filosof sunt pesimişti, sunt neliniştiți de insingurarea fără ieşire produsă de preaomeneasca existență a eului concret, fiind prea ei – înşişi, de acel «doi» supărător de care a vorbit şi Nietzsche, care-i depărtează de cui etern purtător de Dumnezeu – de purul real – trăit de sfânt prin grația divină – de perspectiva infinitului şi morții – de mărginire – adică de «căderea în timp» (E. Cioran). Geniul este istoric, sfintul este etern, model îmbărbător şi consolator pentru orice credincios trăitor al eliberatoarei «robii divine» (*Imitatio Christi).*

Această depăşire a eului concret, de aici, chinuit de neliniştile din faustica zi pământeană, este singura cale eliberatoare. Noul om, care l-a înlăturat pe cel vechi, – Noul Adam de care vorbeşte Sf Ap. Pavel- se situează peste timpul purtător al meditațiilor şi acțiunilor sale schimbătoare. «Altul divin din el» i-arată limitele căutărilor sale autonome. Istoria profană îndreptățeşte pesimismul filosofului, savantului şi artistului. Dar există şi istoria sacră, în luptă cu cea profană din care creştinul crede în biruința celei sacre. Acesta este conținutul real al istoriei (Sf. Augustin).

Adevărul? Transcendența în esență, adică «Adevărul unic ca principiu unic al tuturor lucrurilor». Cele două lumi de aici: cea interioară şi cea exterioară, nu sunt izvoarele lui. Utilul smuls aparent din ele este destinat aleşilor binefăcători, fruct al grației şi revelației, de care Pascal leagă cunoaşterea, şi pe care aleşii îl comunică semenilor lor. Fără har lucrurile tac şi vorbesc la porunca Creatorilor lor. Acordul lumii interioare cu cea exterioară şi dintre cea de aici şi cea de

dincolo se realizează prin hac. Fără har lucrurile nu răspund la întrebările căutătorului. În istorie aşa zişii descoperitocr ai legilor naturii şi legiuitorii înţelepţi sunt naturi harismatice (E. Troelstch şi MJS Weber). Eu nu extrapolez harisma în imanenţă, fiindcă o înţeleg în felul misticilor. *Um* moment trezitor leibnizian, în perechea acestor contrarii: virtutea şi viciul. Leibniz* spus că virtutea nu poate fi înţeleasă fără existenţa viciului. S-ar putea acorda aceeap funcţiune trezitoare a adevărului religios şi istoriei profane. Acest fenomen s-* întîmplat în timp. Apoi, iluminarea. Tot istorie.

Există indivizi genetic- irecuperabili, adică deşeuri biosociale, cum a spus V, Pareto? Nu discut în acest context deficienţele înclinărilor naturale şi influe«» mediului. Adică climatul social: climă, societate- sistem social, obiceiuri- şi fesa orânduitoare a religiei în luptă cu răul. În fond, omul religios nu se nelinişteşte de joefl inexplicabil al aparenţei şi dispariţiei şi nu sc simte singur nici în pustiu. Mode?? Sfântul, în timp ce necredinciosul este însingurat oriunde, prin trăirea tulburătoare m relaţiei dintre eul mărginit şi universul absorbitor. Sub acest raport, nici geniul nu face excepţie.

Arp spus mâi înainte că arhetipul şi idealul sunt produse ale imaginaţi» filosofice neconcludente. Sacrul nu poate fi gândit hierofanic – ascensional, culminM în Christos arhetip, cum a făcut Mircea Eliade în *Istoria religiilor*. Interpretarea: dialectică a simbolurilor sub forma hierofaniilor gândite ascensional şi culrninând ÎB hierofania totală a lui Christos ne arată că morfologia sacrului sub forma Istoria religiilor nu poate scoate omul din istorie, fiindcă el gândind autonom dichtomia saca* – profan şi-nchipuie că este creator, acest preaomenesc despărţindu-l de religie. Sacnü constant nu se obţine hermeneutic. Fără Dumnezeu, graţie şi revelaţie, sacrul au înseamnă nimic, rămânând doar o simplă nelinişte metafizică. Istoria religiilor este a aventură a spiritului uman întrebător şi căutător şi e contraindicată religiozităţii adevărate. Prin natura ei nu este în stare să ierarhizeze religiile şi să ducă la primaail uneia dintre ele. Pentru credinciosul creştin nu există religii, ci religia creştină.

Credinţa nu implică diversitatea credinţelor religioase. Apoi, mitologia nu este religie, miturile fiind false citiri şi personificări ale fenomenelor lumii interioare 9 exterioare (Ottfried Müller şi Nillson). Trebuie menţinută distincţia între limbajul sacm ritualic sacerdotal, purtător al adevărului unic, canonic, şi cel profan: util, plăcia« comod, paradoxal, aporetic sau eronat. Istoria religiilor este istorie pur şi simpk. fiindcă sacrul nu poate fi citit hermeneutic de un cercetător carc nu poate evita prim actul interpretării termenii: ipoteză, problemă, căutare şi soluţie, care n-au ninac comun cu lumea misterelor. Încă o dată, terfhenii religioşi creştini: Dumnezeu. – adevărul unic, trinitar, care luminează viaţa, lumea, binele, frumosul şi sacrul, unitatea reală, ca izvor al tuturor unităţilor; virtuţile: iubirea, credinţa, speranţa, dreptatea, puterea, înţelepciunea, virtuţi împreună cu libertatea reală, nemurirea integraft .eternitatea, ordinea, ierarhia, sensul, mântuirea. Aceşti termeni ai limbajului saca creştin scot omul din neliniştea produsă de: biologia vîrstelor, mărginire, boaH, inegalitate, moarte şi infinit.

Omul religios creştin este Omul etern. Nu există om religios etern în afară àà cel ritualic determinat. Am mai spus că miticul, magicul şi raţionalul autonom situeaai omul în afara adevărului, frumosului, binelui şi sacrului, izvoilte din Dumnezeu. Fad ritual creştin cu conţinutul canonic al comunicării nu se poate vorbi de saca

Canceptele, definiţiile, sistemele, organismele, viul şi entropia, rămân in posesiunea «anului

întrebător, căutător şi rătăcitor.

În concluzie: mitologia, filosofia religiei, istoria religiilor, sociologia şi fonologia lor, precum şi extrapolările eticii umane în transcendenţă sunt domenii ale «lului întrebător şi căutător care nu numai că nu revelează nimic, dar degradează «nocştiinţa reigioasă şi trebuiesc cercetate în mod atent, fiindcă eu cred că până la Biblie m există nici o religie adevărată, ci mitologii şi practici magice în care omul a fost ârfinit de Max Scheller ca *Gottsucher.* Or, religia adevărată, biblică, e revelată nu £ftutatâ.

ÎNCHEIERE

Dacă vrem să depăşim folosul şi să situăm în lumea transcendentă a adevărului, admitem două tipuri de scepticism: pascalian şi phyronian. În ceea ce priveşte scepticismul lui Pascal, constatăm că este motivat mistic, acest gânditor fiind jcăpânit de natura religioasă a adevărului, adică de «certitudinile credinţei care depăşesc părerile trecătoare ale filosofilor şi oamenilor de ştiinţă», chiar dacă acestea sunt utile sau comode. În scepticismul pascalian, adică în pasiunea adevărului, este exclusă orice oocivitate, omul religios, din cetatea augustiniană, împletindu-şi mersul istoric, aici, cu *homo sapiens* al cărui intelect explorează lumea interioară şi exterioară la nesfârşit, neconsolat şi frământat de absurde ipoteze ale descendenţei şi de asemănări cu aiaimuţa, bucurându-se stupid de descoperirea legăturii acestor specii prin *homo primigenius*- specia de Neanderthal. Nici ipoteza ascendenţei comune nu spune nimic. Gândit biblic însă, este creat ca o încheiere a Facerii şi nu seamănă cu nimeni, doar cu Dumnezeu, care l-a făcut după chipul şi asemănarea sa.

În pyrrhonism se caută «fericirea terestră prin ataraxie», prin această rsetulburare iluzorie, ca şi fericirea aici. Privite sub raportul veracităţii: conceptul, judecata, sistemul şi punctul de vedere par iluzorii. Înlăturarea lor arbitrară este naivă, omul neputîndu-se stinge până la abolirea utilului. În ceea ce priveşte imposibilitatea pyrhoniană putem spune că şi ea este iluzorie, cu excepţia unor indivizi atinşi sufleteşte prin indiferenţă (Scepticul Emil Cioran, după cât îmi amintesc, vorbind despre fericire, citează un filosof chinez – nu rni-l amintesc – care spune: «a fi fericit, înseamnă a nu adera la nimic». Ceea ce este un fapt asemănător cu ataraxia. Cioran însă răspunde: *«Juste mais impossible».*

Ne aflăm în lumea problemelor, adică a întrebărilor nesfârşite impuse de: mirare, curiozitate şi de utilul permanent înşelător. În lumea de aici putem consemna, simplificând, două tipuri fundamentale umane: *credinciosul*, care coboară prin trăire imposibilul în sufletul lui şi *căutătorul*, adică omul întrebător, care întreabă şi se întreabă, scormonind lumea interioară şi exterioară, desfăşurându-se în experienţă deschisă, sau, mai precis, sub semnul dialectic al neîmplinirii.

Aici consemnez trei ipostaze – potrivite cu lumea întrebărilor – ale jocului vieţii şi al morţii, gândite eminescian: 1) *Eternitatea*, care proiectează timpul şi-l absoarbe; 2) *Infinitul* care proiectează finitul – existenţialist, finitudinea- şi-l absoarbe;

3*)Subsianţa,* care proiectează modurile sale şi le absoarbe. Fără prezenţa divinităţii însi rămânem aici, iar cele trei ipostaze ale jocului vieţii şi morţii, ca tot ce este simbolic- uman, devin, şi prin faptul devenirii, sint iluzorii. Joc lumesc, prealumesc, în luma amăgirilor în care omul întrebător se desfăşoară permanent înşelat între mişcare şt tăcere. Joc între semne, util- evocatoare, şi imagine, între a nu fi şi a dori să fie Creatura nu este creator, cum am mai spus, fiind predeterminată vocaţionaî da primordii. Astfel, întrebătorul se află permanent în anticamera vieţii şi

a cunoaşterii. Q poate fi prins în formula lui N. Cusanus, *«docta ignorantia»*, ignorind prin damnaţk adevărul şi calea către viaţa veşnică.

Rickert a fixat în anticamera cunoaşterii, *trăirea.* După cât îmi amintesc este vorba de o trăire laică, gândită filosofic de subiectul gnoseologic, presupus pur. Dar şi speculaţiile raţionale ale acestui subiect, lipsit de har, rămân în anticamera vieţii *ŞL* cunoaşterii. Însă există şi un alt fel de a trăi: este trăirea mistică, aceea care scoate omt*à* din anticamera vieţii şi a cunoaşterii, prin credinţă coborând imposibilul în omul religios. Acesta este sensul trăirismului lui Nae lonescu, trăirism care poate fi gândit teologic nu filosofic. Este ştiut că filosofia a dizolvat mituirile, ca fabule fară acoperire- dar n-a dus omul la adevăr, situîndu-l în pustiul raţiunii sicative. Desigur, nu se poaîe face teologie fără raţiune, numai că, în această manifestare a spiritului uman, raţiune* este un vehicul al transcendenţei, un instrument purtător dogmatic al adevărul» revelat, păstrat în istoria şi tradiţia sacră.

SISTEMELE

sau

CARTEA ÎNTREGURILOR LOGICE, AUTONOM-MATEMATICE, PARALELE CU ÎNTREGURI ONTICE

PREZENTARE

Ce este un sistem? Deocamdată, o construcţie raţională, sau un întreg logic paralel cu un întreg ontic.

Există gândire sistematică, autonomă, sau şi acest mod spiritual este primit ca un iar de Sus, imperfect oglindit în omul păcătos, ros de timp şi de îndoieli.

Există sisteme materiale avînd un caracter reflectoriu, adică înregistrate de o conştiinţă teoretică autonomă? Raţiunea omului neinspirat şi monodimensionat aici basculează între gândirea sistemică şi aspectul pasiv reflectoriu al sistemului, sau corelează ambiguu aspectul presupus autonom al gândirii cu aspectul eteronom al bcrurilor lumii interioare şi exterioare, care tac. Nimic explicativ în această formulare, acputîndu-se vorbi de explicaţie la scara umană şi naturală şi mai ales în ambiguitate.

Mistica cunoaşterii legată de har este singurul mod care depăşeşte tensiunea polară subiect-obiect. Trebuie înţeles jocul spiritual între har – chemare – şi căutare, între întrebător, permanent neliniştit de căutare şi primitor. Istoria ne arată că certitudinea are sediul în mistică.

De la început frebuie subliniat că triumful logicului, adică explorarea metodei raţionale, a onticului este aparent sofistică, manifestare a omului presupus autonom, «căzut în timp" (Cioran), prin păcatul originar. Acest om istoric, care aproximează înreguri, părţi şi lucruri izolate, cu rezultate relativ-utile, sau relativ-comode, se inchipule derniurg, punctarea sacră a timpului şi spaţiului, inspiraţia – vocaţia arătîndu-ne că la nivelul utilului, plăcutului şi comodului nu-şi aparţine şi deci nu poate cunoaşte şi decide. Astfel, gândirea sistemică, în general logică, este aparent autonomă, în fond are caracter vocaţional.

A priori, a posteriori, fapte, intuiţie, reflecţie, analiză, sinteză, descripţie, concept, categorie, definiţie, sistem, doctrină? Funcţiuni ca forme primite, coborite la scară umană, procesul generalizării, adică inducţia, neputînd explica formele logice ale gândirii, aşa cum deducţia nu poate explica conceptele matematice. Extragerea formelor logice din fapte este iluzorie. Fiindcă lumea faptelor interioare şi a celei exterioare tace. Este greu de demonstrat natura reflectorie a formelor

conştiinţei teoretice, ca unităţi logice şi-n consecinţă şi a sistemului şi unităţii sistemice. Limbajul convenţional – teoretic – este paralel cu întregurile ontice. Relaţia semn-lucru constituie o nelinişte gnoseologică a omului întrebător şi căutător în el însuşi şi-n afara lui, în concepte, definiţii, legi, norme sau sisteme.

De altfel, nici structurile nu au caracter reflectoriu într-o lume în care lucrurile tac. În expunerea referitoare la suflet, am constatat, că fără suflet real, ca substanţă simplă nu se pot înţelege aceste aspecte ale vieţii interioare: relaţia suflet-corp, unitatea psihosomatică, gândirea, conştiinţa religioasă, morala teoretică, capacitatea – vocaţia – artistică, tehnică; faptele sufleteşti, nu fenomene psihologice, perceptibile şi măsurabile, ci lucruri invizibile; imateriale şi imperceptibile pot fi înţelese numai ca manifestări ale sufletului real. Aceste psihologii: psihologia ca metafizică a sufletului, psihologia

raţională, psihologia ca ştiinţă naturală – „experimentală" – (Wundt), „psihofizia (Fechner), psihologia ca ştiinţă a spiritului, analitică şi descriptivă (Dilthey), n-au aer la lucruri invizibile, imateriale – imperceptibile – care nu intră în câmpul măsurării -aiil cantitativizării. Până aici am vorbit despre limitele psihologiei sufletului normal. Cerne poate spune despre psihopatologie?

Este sufletul bolnav, sau corpul care reflectă acest corp, care meditează asufte lui şi soluţionează problemele legate de relaţia dintre ei? Repet: Categoria, concep»! judecata, raţionamentul, demonstraţia, definiţia, ipoteza, legea, norma, sistemul siis termeni legaţi de sufletul real, ca orice fapt cognitiv, afectiv şi volitiv. Toate fonn^ vieţii spirituale a omului autonom, gândite a priori şi a posteriori sint simple ficţiuni, à nici acestea nu-i aparţin, fiind păcătos. Deci, utilul şi comodul logic ţin de inspiraţie.

Revelaţia Realului este o favoare divină a alesului. Niciodată un întreg ontic noţ arătat observatorului sistemul, acest intreg abstract alcătuit din concepte, element componente, fie identice, fie deosebite şi relaţiile dintre ele şi întreg, dintre fiecare m întreg, aceste elemente şi relaţii îmbrăcând forme conceptuale, fiind detaşate de aspecâd lor empirice în concret. Este greu de stabilit o corelaţie între concretul reflectoriu m gândirea care prelucrează datele existenţei.

Kant numeşte dualismul cartezian *grob* – grosolan, deşi, vrând-nevrând, aces. există aici, deoarece în actele cunoaşterii, în actele religioase şi-n cele morale, t- \ acţiunea este hotărâtoare, cum şi Kant constată, fiindcă există lucruri invizibil imateriale, adică imperceptibile, care determină acţiunile umane. Această constata dualistă presupune existenţa a două substanţe, a sufletului gânditor şi a corpului, priiou nefiind extins, adică fenomen, şi corpul fiind extins, adică fenomen. Această constatai ne arată că psihologia experimentală – empirică – şi psihometria sunt iluzorii, fiindt: lucrurile invizibile şi imperceptibile nu sunt măsurabile.

Psihologii care fac din psihologie ştiinţă naturală, ineacă sufletul în corp, şi fac psihologie ca ştiinţă a sufletului, ci fiziologie, cito- şi histochimie. Dacă fac. Dar ni acest chimism material nu e detectabil în procesele intime, iar un medic german afinii într-o lucrare, *Medicină şi Magie*, că această dificultate trebuie gândită magic. Gindia. relaţia dintré reflectare şi gândire constatăm că momentul reflectoriu reprezintă un proci trezitor, nesemnificativ sub raportul cunoaşterii. Se pune întrebarea: Există sistem, materiale?

În dualismul lui Leibniz, în dualismul lui Descartes, al lui Fechner şi al altora * exprimă un paralelism psihofizic. Cei doi termeni, sufletul şi corpul, nu sunt corelativ fund de natură diferită, iar gândind spiritualist, sufletul este suveran şi acţioneaa nemijlocit asupra corpului.

Dacă nu se poate stabili o corelație. Între suflet şi corp, mai putem afirm dualismul sau spiritualismul; adică este greu de acceptat, in absența corelației autonomie eteronomie şi deci între lumea interioară şi cea exterioară, care nu se întrepătrund fiia de natură diferită. Apoi este marea dificultate a tăcerii lumii interioare şi exterioare r fața căreia se află deopotrivă şi subiectul căutător şi cei inspirat. Căutătorul nu poate d. socoteală de lucrurile invizibile şi imperceptibile ale lumii interioare şi nici 4 capacitatea acesteia de a cunoaşte logic cele două lumi imanente.

Căutătorul nu poate afla concepte, definiții, legi, norme, sisteme, iar inspirata aşteaptă, după rugăciune, să i se reveleze unitățile reale ale vieții şi lumii, sau, fiin: păraîntean şi captiv al plasei simțurilor, să transforme, coborând revelația în forme logic conceptuale sau sistemice, relativ inchise, relativ utile, sau ipotetic comode. De altfel «oaterea omului din fluviul istoric al „iluziilor progresului" (G. Sorel) nu aparține fflosofiei, metafizicii, gnoseologiei, logicii, psihologiei, ci misticii cunoaşterii.

Apoi, natura, această vorbă goală, ca cuprins al tuturor fenomenelor, cum o mumcşte Kant, deşi pentru el unitatea lumii e ficțiunea Dumnezeu, a înghițit filosofia, t^anța, arta şi tehnica; deci natura nu e de găsit nicăieri. Polaritatea fundamentală a «Haoaşterii intre mistic şi rațional este înlocuită cu polaritatea rațional-absurd. În jocul Jctre vizibil şi invizibil se instalează două poziții fundamentale ale spiritului: agnoza iecratică şi „grația şi revelația" afirmate gnoseologic de Pascal.

Revelația în termenii mistici ai cunoaşterii cuprinde tot, sau, dacă o deosebim de inspirație – revelația fiind acțiunea directă a Divinității – inspirația provine tot de la IDtvînitate, ca har, dar fără prezența ei*.

Adică rațiunea devine vehicul al Adevărului şi exclude din actele cunoaşterii «icul, magicul şi raționalul autonom. Limbajul nu este un instrument al cunoaşterii, ci «ehicul. Rătăceşte când este profan, sau ajută nimereala căutătorului şi exprimă Adevărul, râd acesta este sacru. În contextul creştin logica este incorporată în mistica cunoaşterii. DQci sufletul gânditor platonico-aristotelic, nici gândirea formală kantiană, nici conştiința ct formă a tuturor formelor, goale de conținut real şi de conținut empiric, nu sunt definitorii pentru Adevăr. j

Întrucât sufletul este real, toate actele cunoaşterii adevărate, relativ utile, sau carnode, sunt primiri, prin har, ale sufletelor aleşilor, ale căror oglindiri imperfecte sunt rißorate captivității sufletelor lor în corp, cum au gândit orficii. Cert este că sistemele sunt tareguri logice şi ca atare exclud prin natura lor sistemele materiale.

Natura formală a sistemelor este legată de aspectul lor aleatoriu. Chiar sistemele ariomatice sunt limite ale inteligenței care stă comod în ele şi nu în adevărul cuprins, cum JT afirma Pascal, în aceste alcătuiri, ci incapacitatea rațiunii umane de a ie demonstra. 10*7, nici demonstrația, nici o judecată apodictică nu privesc decât limitele omului. Apodicticul, asertoricul, problematicul, ca şi problema – întrebarea – soluția şi aporia, naate sint legate de omul păcătos şi mărginit.

Încă o dată, nici gândirea autonomă – sistemică – nici paralelismul logico-ontic, »ci corelația intre concretul multiform înregistrat prin percepții şi reprezentări şi reflecții prelucrătoare ale gândirii avînd ca scop: conceptul, definiția, legea, norma, soluția şi «temui, ci inspirația sau harul Divin care leagă nu numai cele două lumi, cea interioară ? cea exterioară, adică eul şi noneul aici, ci lumea de aici cu cea de dincolo, văzute ierarhic. Istoria, în care ancorează toți care absolutizează devenirea, atestă că Adevărul ese transcendent în esență şi nu are izvorul în om şi-n natură.

– Schema, sau lista termenilor care urmează foloseşte la identificarea sistemelor jâ la rezolvarea problemei, dacă există sisteme ca întreguri logice sau sisteme materiale oglindite în cele logice, adică dacă există corelaţie între reflectare – momentul uman flrflectoriu şi gândire – reflecţie, cu toate distincţiile, căile şi termenii adecvaţi sistemului ca atare.

Sistemele sau Cartea întregurilor logice

Notă: Repet: Mai înainte de a arăta termenii necesari în cercetarea sistemului ca atare, afirm că; filosofia. ştiinţa, arta şi toate tehnicile existenţei nu pot înlocui mis» cunoaşterii, când omul este stăpânit de Adevărul unic, transcendent în esenţă, revelai^ vehiculat dogmatic. Faptul – lucrul -, meditaţia, generalizarea, conceptul, definip. norma şi sistemul, dacă situăm aceşti termeni în „calea omului", sunt inexplicabili f capătă un rost dacă-i situăm în „calea Domnului" (Bossuet), bineinţeles, în acest ca: obţinându-se o ordine aproximativă prin oglindirea lor imperfectă aici, chiar de ales. acesta fiind mărginit aici. Termenii: „Existenţă şi timp" (Heidegger) şi „căderea în timp sint expresii ale pesimismului produs de temporalitatea mărginită a existenţei umane.

Termenii: pesimism, scepticism, optimism, nu privesc omul religios creştin, car „cât respiră, aspiră"» calea lui spre absolut nefiind decisă de facultăţile lui: imaginaţie intelect şi intuiţie. Omul religios creştin este pur şi simplu. Acest este a fost înlăturai à omul teoretic – filosof sau om de ştiinţă. În general, omul teoretic actual nu este nelinişti. | de neant, decât în momentul morţii pe care o crede absolută.

1. Intuiţie sensibilă sau presupus-pură; este sistemul, acest întreg logic, intiÄ

Nu cred.

2. Metoda: deducţie, inducţie, reducţie, inferenţă; este sistemul proda metodologic? Pentru a admite acest lucru trebule admisă gândirea sistemică. În contexta mistic de aici, nu este admisă această gândire sistemică, fiind umană, şi vagă, făcâni inexplicabilă vocaţia – chemarea – alesului.

3. Analiză şi sinteză: este posibilă o „logică a faptelor", adică legităţi empiria ale fenomenelor, constatate de om in etape, descompuse, recompuse, determinate cauzaT

observaţie. Cauzalitatea naturală este negată de Hume şi nu poate în loca cauza unică «mistică a lui Malebranche; de succesiune inexplicativă a fenomenelor o timp şi-n spaţiu, evident fiind apoi că lumea interioară şi cea exterioară, adică faptele dk ele, tac şi nu pot fi întrebate.

Kant a afirmat că natura poate fi întrebată.

Mircea Eliade a afirmat că natura vorbeşte. În aceste condiţii nu văd cum se pai extrage legităţi din lumea tăcerii, deşi aceasta este stăpânită de legi, cum au nimeri „aleşii" în istoria omului şi naturii.

4. Inspiraţia-Harul: adică vocaţia aleşilor în aflarea legităţilor lumii interioa® şi exterioare, cum ne arată istoria spiritului uman, poate fi întinsă şi la sistem. Istorii spiritului fiind punctată de sacru, adică de „calea Domnului".

Dar cum am mai spus, inspiraţia nu se confundă cu revelaţia, adică cu prezent activă a Divinităţii, cum a afirmat teologul Crişan de la Vatican, invocând un teolcg ortodox.

Şi totuşi şi inspiraţia are rădăcină transcendentă. Atunci cum explică» imperfecţiunile în oglindirea ei: aproximaţia, ,variabilitatea şi incomplitudinea (Gode!)* Omul este captiv aici, fără acces la „lucrurile invizibile şi purtător al unui rest de păcat originar" (Sf. Ap. Pavel). În acest context şi geniul este mărginit, adică nedeplin. Joai dintre constanţa formală, spre ex.: „sistemul axiomatic" (Hilbert) şi variabilitate, ne araö *btivitatea social-istorică a punctelor de vedere, dacă

ne gândim la Adevăr şi nu ne ÎKcăm în util şi comod.

Astfel, ne aflăm in opoziția dintre omul religios-creştin, adică omul etern şi omul «Doric. Omul etern trăieşte în lumea dogmelor şi cel istoric în lumea stilurilor, ciclurilor «petabile, după Vico, irepetabile, după Spranger, şi al părerilor. Se observă apoi că omul iaoric mai adaugă şi neliniştea mărginirii, adică a legii entropiei.Simbolica variabilă – limbajul profan, – evolutiv situează omul întrebător şi căutător în lumea ficțiunilor utile, această lume a realului" (Vaihinger) şi „comodității mintale" (Poincaré), a aporiilor şi sorilor.

5. Există sisteme reale? Şa. Există sisteme concrete? Nu.

Fiindcă, în acest context, Legicul nu coincide nici cu Realul nici cu concretul – aparentul.

6. Necesitatea logică este un concept al categoriei modalității opus intîmplării. Cțwziția este iluzorie, ca întreg apriorismul kantian; ca şi opoziția cauzalității a acestui ^Beudodeterminism imanent" şi libertății, nici această libertate nefiind nici ea posibilă ii imanență.

7. Gândirea se poate gândi pe sine – logica generală şi logica transcendentă, aşa de-a doua avînd aspect critic de gnoseologie a limitelor cunoaşterii; idealism lanscendental, critic (Kant).

Există vreun adevăr în cele două logici, adică poate acest „subiect gnoseologic" flKckert) atinge adevărul? Nu. Meditațiile, privind lumea interioară şi exterioară, adică teospecția, autoobservația, şi observația lumii exterioare sunt tot atît de neconcludente fdvind lumea de aici şi pe cea de dincolo. Oamenii, aici, se luptă, se înțeleg, se «anpatizează, se urăsc, sunt mişcați de idealuri diferite şi rareori de un singur ideal. Nu se *px* autocunoaşte şi cunoaşte deplin, şi totuşi se mişcă între necesitatea colaborării şi aaarhiei. Un francez, al cărui nume nu-l rețin, a formulat în doi termeni tirania care este mhia canaliei de sus, iar anarhia, tirania canaliei de jos.

8. Logica generală s-a dovedit utilă şi comodă.

Este opusă, prin natura ei imanentă, transcendenței Adevărului unic, vehiculat Jbgmatic. Spiritul critic modem se mişcă neliniştit, aici, între mărginire şi nicăieri.

9. Omul crede că Logicul aparține subiectului gânditor şi volitiv. Am afirmat mai teinte că metodologia reprezintă căile iluzorii ale omului întrebător şi căutător. Am ^zut însă că atît lumea interioară, cât şi cea exterioară, adică eul şi noneul, tac, şi că o teică a faptelor celor două lumi nu este posibilă.

Dacă nu este posibil logicul autonom, adică formalul, cu atît mai mult nu este posibil purul, Care mistic este Realul. Se vorbeşte in mod obişnuit de „logică pură, etică fără, estetică pură", (Cohen), „drept pur" (Picard), dar purul propriu-zis nu este posibil la sară umană, cum la aceeaşi scară nu este posibil nici eul pur. Eul pur, distinct de eul temal, sau empiric, este eul real, adică omul creştin integral muritor. Altfel, purul n-are aost aici.

10. în afară de gândirea sistemică, care n-are sens în acest context, trebuie gândiți aastic, adică lucid, termenii:

A. Sistemul ca atare;

B. Sistemele;

C. Unitatea sistemică;

– Sistem şi structură;

– Sistem opus agregatului.

11. Informul – starea de fapt, adică „facticitatea opusă logicității";

Logocrația ca izvor al rătăcirilor

12. Dogma gândită arhetipal, opusă conceptului, legii naturale şi normei;

13. A priori şi a posteriori;

14. Meditația;

15. Motivația – idei şi afecte care determină atitudini şi acțiuni;

16. Metoda

Subliniez că n-am spus mai înainte nimic despre metodă. Pentru Kant însă fia* este metodă şi măsurare. A gândit bine Kant, sau mai precis a caracterizat bine conşti« teoretică a omului modern, determinând această conştiință prin metodă şi cantitativiz» Se pare că în lumea fenomenelor celor două lumi: ale lumii interioare, in care fapte sufleteşti sunt coborâte calitativ la nivelul fenomenelor lumii exterioare, nu se poate iar. ştiință propriu-zisă decât matematizînd.

Opoziția dintre ştiința vie şi ştiința moartă a lui Othmar Spann este opozî| dintre pseudoştiința metafizică şi ştiința reală, ştiut fiind că metafizica, pentru Kant este ştiință, avînd ca obiecte: Dumnezeu, libertatea şi nemurirea, Sunt de acord ci metafizica nu este şi nu poate fi ştiință, dar cei trei termeni – obiecte ale ei -. constituie extrapolare ilegitimă in transcendență.

Aceste trei obiecte aparțin misticii cunoaşterii şi nu sunt funcțiuni, ca la Kanu i legătură cu metoda, consider că formele şi principiile care o stăpânesc nu duc la Adevi Nu duc nici măcar la sistem ca intreg logic. Cum nu duc cele trei facultăți ale omuia imaginația, intelectul şi intuiția. Nu trebuie uitat, conştiința noastră face neces* existența Divinității, desăvîrşirea – completitudinea – neexistînd în om şi-n nati* Deosebirea între geniu şi omul obişnuit este aceasta: „geniul este un pelerin sp Absolut” (Leon Blois vorbind despre Beethoven, după cât îmi amintesc).

Omul obişnuit poate cel mult să primească prin credință, nu prin ştiință, existea „Absolutului divin”, cum a afirmat Natorp despre stăpânirea acestui principiu unic & tuturor lucrurilor în conştiința lui Socrate. A trebuit să recunoască natura religioasă a L Socrate, cu tot imanentismul lui neokantian, 19. Impasul-Aporetica

Repet: Omul este o ființă cate se întreabă indiferent dacă poate da un răsptf întrebării. Se întreabă chiar asupra unor lucruri imposibil de a fi atinse de spiritul si mărginit.

N. Hartmann a considerat aporetica, adică sfera întrebări-lor fară răspia posibil, „ca ştiință a problemelor”. Problema – în acest sens întrebarea fără răspur posibil – chiar dacă nu duc la adevăr, poate avea urt^efect trezitor, ca-n maieutica k Socrate.

20. Eroarea

Kant a afirmat că simțurile nu greşesc, fiindcă nu gândesc. Aşadar eroarea m caracter rațional, apărind sub forma judecății. Se pare că a greşit, fiindcă pentr Descartes rațiunea cenzurează şi plăzmuirile imaginației şi simțurile.

Ochiul, acest organ principal prin care omul crede că universul intră in el, înşeală. Contemplă cerul. Observă un astru. Cine stabileşte: poziția acestui astr dimensiunile lui, natura lui, mişcările sale eventuale, dacă le face, şi distanța dinr observator şi el? Ochiul? Nici nu răspunde, fiind evidentă observația că orice act et cunoaştere fără jocul ipotezelor, sau fără inspirație nu duce la o cunoaştere real.. Spinoza, în determinismul lui radical, consideră eroarea minuscunoaştcre, fiindcă întrmr ifcerminism strict, eroarea n-are sens. S-a afirmat că determinismul imanent nu este o caSe spre adevăr, ci un postulat necesar dih cauza nevoii omului de certitudine.

Victor Brochard, în lucrarea sa *Despre eroare* susține că eroarea nu e un minus aff cunoaşterii, ci un fapt psihologic pozitiv, definit ca un influx afectiv în formele gbdirii. Să ne

gândim că Zina din „Visul unei nopți de vară” s-a inamorat de un măgar aCe cărui răgete erau muzicale. Când s-a trezit, a constatat că era măgar. Anton Pann apune: „dacă vrei să faci prostie, cere sfat de la mânie”.

21. Relația subiect-obiect

Apare în mod inevitabil în jocul dintre autonomie şi eteronomie.

În acest joc, sau subiectul este autonom şi obiectul construcție rațională a sa, can ne arată idealismul numifâmpropriu de Kant, dogmatic, dogma fiind un vehicul oeligios al adevărului, neaparținând gândirii profane, ca-n idealismul transcendental al Iui, *mi* obiectul premerge subiectul cunoscător considerând acest aspect reflectoriu al canoaşterii, ca fiind necesar.

Relația subiect-obiect este o fatalitate gnoseologică, care nu poate fi depăşită decât de spiritul mistic, fiindcă la scară umană, nu se poate determina cu precizie dacă obiectul construieşte ştiința, sau dacă lucrurile lumii interioare şi exterioare au un rol determinant în actele cunoaşterii. Față de afirmația materialiştilor,' că realitatea socială determină conştiința socială, se poate afirma că din informul faptic., sôcial, nu se poate aaşte ordinea, ordinea socială neputînd fi gândită socio-genetic, ci psihogenetic.

În viziunea lui Stamler, în lucrarea *Economie şi drept* apare prioritatea rațională is construcția normelor de drept, adică societatea este creație rațională sub forma aormelor de drept şi nu drept izvorât din nevoi sociale. Jering face o afirmație: dreptul »tisface nevoile masei, iar aceasta nu-l înțelege. Nu este deloc cert, chiar la scară umană, ci momentul reflectoriu nu joacă un rol gnoseologic, ci un rol tranzitor al obiectelor fcmii interioare şi exterioare, în care omul explorează ipotetic sau inspirat. Acesta este aportul pe care ni-l arată istoria spiritului uman, trăitor in cele două lumi de aici care tac. Este raportul dintre reflectare şi reflecție, reflecția fiind determinată, dacă rămânem la relația subiect-obiect şi nu introducem în actele cunoaşterii misterul inspirației.

Două poziții: Realism şi Imanentism – imanentismul se depărtează gnoseologic ie Real şi îmbracă forma nominalismului, din cearta universaliile*.

Omul teoretic ancorat aici, crede că a triumfat teoretic – explicativ – tehnic – configurativ – şi practic – normativ. Aşa pare, dacă eliminăm misterul vocației – inspirației – sau al revelației, adică prezența activă a Divinității în orice act al cunoaşterii (Crişan, teolog catolic, care citează un teolog ortodox cu privire la distincția între revelație şi inspirație).

Care sunt termenii realismului gnoseologic şi practic?

Triunghiul: EHvinitatea, lumea – concretul multiform – şi omul; înlăuntrul lui se află raporturile omului cu: Divinitatea, creatoare, stăpânitoare, inspiratoare sau prezentă în actele cunoaşterii şi acțiunii – revelatoare cu lumea, cu comunitatea şi cu sine însuşi.

Care sunt termenii poziției gnoseologice imanentiste?

Eul şi noneul, limbajul – semnele şi lucrurile. Se crede în genere în eficiența limbajului convențional, iar lucrurile se mişcă între „reism, concretism (T. Kotarbinski) şi obiectul construit rațional al lui Meinong”. Limbajul şi lucrurile, logic şi ontic – nu logic şi empiric – fiindcă logic şi ontic exprimă relația concretă dintre eu şi noneu. iar aermenul empiric exprimă percepțiile şi reprezentările, deci un moment senzorial subiectiv, adică experiența subiectului cercetător. Abstract şi concret, potență şi act (Aristotel), reflectare şi reflecție, posibilitate şi imposibilitate – nu realitate, fiinxfl autonomia căutătorulul se mişcă între posibil şi imposibil» nu între posibil şi rdK autonomialui neatingând Realul.

– întrebare – problemă – şi căutare, soluție şi aporie, mărginire şi nemărginsn satisfacție şi nelinişte fară ieşire.

Arn vorbit în alt context de conceptele pe care Kant le situează sub categod modalității; posibilitate şi imposibilitate, existență şi nonexistență, necesitate j întîmplare. Conceptele posibilitate, imposibilitate, nonexistență şi existență limitată, ca; întîmplarea, sunt termeni – concepte – care exprimă scara omului, dar necesitatea logici- non contradicția şi cea naturală nu-i aparțin omului, cum nu-i aparține nici libertaam reală, aceasta contopindu-se în Divinitate, cum spune Spinoza, În legătură cu sistemul se pun două probleme: are sistemul caracter reflectodij adică subiectul care gândeşte sistemic îl primeşte din afară, sau sistemul este o construcjl logică al unei presupuse autonomii mintale?

Adică, există sistem material reflectat, sau acest intreg are caracter reflexiv, *cm* gândit, adică are caracter logic?

Reflectarea reprezintă un singur fapt senzorial cate anunță prezența obiecuüa concret de cercetat, fiindcă lucrurile in mijlocul cărora trăieşte omul, deci luira exterioară, ca şi cele din lumea interioară, tac. Nu pot fi întrebate, ci explorate metcxiş volitiv, omul fiind silit să le cunoască, desigur nu în natura lor, ci-n concretețea lor utili Deocamdată, putem afirma că sistemul este un întreg logic paralel cu un inöq ontic şi care depăşeşte aspectul ipotetic, prin verificare dovedindu-şi eficiența.

Subliniez din nou că o ştiință vie, cum dorea Othmar Spann, opusă ştiința moarte, a măsurării, a cantitivizării – este imposibilă. Din imanentismul kantian rdja aceşti doi termeni ai ştiinței pozitive: metodă şi măsurare. Acest matematism poate I exprimat terminologic astfel: subiect, obiect, metodă şi măsurare. În acest stil imanenâi s-ar putea afirma triumful sofisticii.

Realismul gnoseologic se naşte din pasiunea adevărului, iar nominalişti sofistic din curiozitatea, mărirea, nevoia şi finalitatea mărginită a omului captiv aici.

Am afirmat în alt context că sofiştii îşi aparțin aparent, că biruințele ta pedagogice, teoretice, tehnice şi practice sunt forme ale vocației ale acestui mister trăit Ai aleşi, mister care scapă căutătorului comun, lipsit de luciditate, aceasta netrebuind să fie confundată cu raționalitatea.

Geneza şi natura sistemelor

Mai întîi ce este un sistem? Eu consider că sistemul este un întreg logic m alcătuire paralelă la un întreg ontic. În această formulate nu se poate vorbi de sistem ci alcătuire materială fiindcă in acest caz înseamnă că acest mod al gândirii umane – modal sistemic – are caracter reflectoriu, gândirea umană înregistrându-l pur şi simplu. În fapt «■ s-a întîmplat aşa, gândirea presupus-autonomă proçedând logic – constructiv. Un sista» coerent şi necontradictoriu este alcătuit din concepte. Punctele de vedere sunt comenta® sau poziții față de sistem, exterioare lui, motivate fiind de eficiența sau ineficiența luL *im* citatele ce urmează sistemul nu este o construcție logică, ci un obiect complex.

„Un sistem este un obiect ale cărui părți sunt solidare şi formează un tot unic. *Ut* ex.: sistemul planetar etc. Un sistem de genuri şi specii este rezultatul unei clasificări. Sr zice a determina poziția sistemică a unei specii animale sau vegetale (in aceasÄ pezentare intervine un element rațional sistematic, opus obiectului material complex de *mm* sus (n.n.).

Un sistem al organelor este ansamblul tuturor elementelor de aceeaşi natură care m mtîlnesc într-un organism: sistemul nervos, sistemul vascular, sistemul osos etc. Un ^vat, dimpotrivă, este un

ansamblu de organe de natură diferită care cooperează la JBDeaşi funcţiune: aparat digestiv, respirator, urinar etc... Se opune uneori sistemului «nriei. Un sistem este un ansamblu de concepţii coerente, dar neverificate sau chiar «damnate de experienţă; o teorie este un ansamblu doctrinar confirmat de fapte, sau cel pţin potrivindu-se destul de bine cu faptele cunoscute pentru a fi provizoriu admis.

Un sistem filosofic este un ansamblu complex de idei coordonate şi reduse la un mâc număr de principii şi putîndu-se^extinde la toate problemele filosofice" (Goblot). În Mi această prezentare a ideii dé" sistem, reflectarea, adică materialitatea sistemului •gândit în conştiinţă, se împleteşte cu construcţia raţională. În această ambiguitate SBgurul jucru care trebule subliniat este distincţia dintre sistem şi aparat (n.n.).

În citatul următor, în care nu se defineşte sistemul în sens constructiv, logic, ci m material, acesta are o formulă opusă lui Goblot care se apropie de aparat. „Sistemul mc o ordine a unor elemente diferite într-un întreg bine structurat în care fiecare element acupă un loc potrivit in raport cu întregul şi cu restul părţilor componente. O maşină, un «ţanism, un stat sunt sau ar trebui să fie conform ideii de sistem tot aşa ide bine ca şi Hregul ordonat după principii ale cunoaşterii. Vezi natura". (H. Schmidt).

Aici sistemul este un întreg de elemente diferite, gândit tot ambiguu, ca al lui Goblot, câhd material, ca-n exemplele citate, când construit, ca-n cunoaşterea după pâncipii. Citatele nu oferă decât indicaţii neconcludente şi nu definiţii propriu-zise ale Saemului, fiindcă natura, omul şi comunitatea umană nu au, vorbind gnoseologic, caracter reflectoriu, adică subiectul cunoscător, chiar dacă este precedat de obiectul ce ftebule cunoscut, nu-şi pierde autonomia cognitivă. Sub acest raport idealismul este mai aproape de natura cunoaşterii umane decât materialismul, care pleacă de la obiectul «ncret, acesta tăcând şi trebuind să fie explorat metodologic, în jocul ipotezelor, care nu dtoin la observaţie şi mirare.

Nu se poate concepe cunoaşterea fără termenii: subiect, obiect, întrebare, işoteză, căutare, metodă, curiozitate cognitivă şi nevoie. Nu se poate vorbi gnoseologic, êt lucru şi om, de semn – limbaj, soluţie, folos, sau comoditate mintală. Fie că gândim atomic, fie nesistemic.

Aşadar, sistemul poate fi gândit: logic, matematic, adică dedus şi logic, empiric, a£că indus. Empiric, adică reflectat. Ne aflăm astfel, prin ideea de sistem ca şi prin poblemă – care poate fi gândită şi nesistemic – la scara omului. Este scara relativităţii «noaşterii, cum ne arată încercările sistemelor globale, ca şi cele filosofice sau sistemele dHeritë, legate de domenii specifice, a căror variabilitate în timp ne arată relativitatea lor.

În sfârşit, există inspiraţia aleşilor, ca mod generic al gândirii sistemice. Singura xală, imperfect oglindită de conştiinţa teoretică, primitoare, a omului, a acestei creaturi Amnate să se desfăşoare istoric, adică permanent neîmplinit; astfel istoria ne apare ca 3fcăcire (Heidegger). Omul autonom, întrebător şi căutător este gândit istoric ca individ y-n formele vieţii comunitare. În fond, este istorie (Dilthey).

El însă nu poate să înlăture singur neliniştile produse de jocul apariţiei şi dispariţiei, a morţii şi condiţiile nemuririi pure, adevărul şi eroarea, necesitatea şi idmplarea, timpul, eternitatea şi infinitul, conştiinţa purtătoare a acestor termeni polari «tind o singură ieşire – credinţa purtătoare de har. Omul care caută adevărul, binele, frumosul, sacrul şi libertatea reală nu află aceşti termeni în forma lor absolută. Şi p&mm că ne aflăm în relaţia dintre real şi aparent, ştiut fiind că gândirea

sistemică a anco«ii aparență, în care sunt prinse cu sau fără voie: filosofia, ştiința, arta şi tehnicile exister*^ se pune problema dacă sistemul legat de lumea de aici şi opusul lumii dogmelor esteaț singur tot. Cum am văzut însă mai înainte, pentru ca sistemul să existe ca intreg coen* şi necontradictoriu trebuie să exprime o unitate reală. Or, la nivel sistemic nu exal unități reale. Dacă ar exista, atunci at trebui alcătuit un sistem absolut, adică invariatf^ privind viața şi universul. Aşa că nu există, fiindcă Realul este extramundan cuprinô* cele ce nu se văd, cele în care a crezut Sf. Ap. Pavel, opuse celor ce se văd pe care le considera trecătoare.

De altfel, ansamblele formulate logic de gândirea umană, nu sunt unități reale, ăi sunt ca o perdea care împiedică intrebătorul, căutătorul şi presupus – constructor fe sisteme, să aibă acces la Realul transcendent in esență.

Termenii Real şi Sistemic sunt polari .

Creația – situează formele cunoaşterii creaturii: subiect constructiv, obieai reflectat, interacțiune subiect – obiect – corelația autonomie – heteronomie, aici, în afam Adevărului, sau in iluzoria autonomie imperfect oglinditoare. Situez „in orizonafi misterului" (Blaga): biologia vîrstelor, jocul apariției şi al dispariției, al morții nemuririi, perechile contrare: bine şi rău, just şi injust, magic şi mistic, sacru şi satana^ considerând Adevărul ca fiind primit prin har. Sau mai simplu, păstrind mistenfi invăluitor: transcendent şi imanent. De fapt, în afara revelației, nu există un adevfc- sistemic sau nesistemic, fiindcă gândirea sistemică, sau nesistemică, aparent autonorafc nu duce la Adevăr, ci cel mult la util şi paradox. Am afirmat în alt context, că pasiuna Adevărului, de care a vorbit de Broglie, nu duce la Adevăr, fiindcă ştiința nu depăşeşfc: jocul aparențelor* in care Maurras a situat arta, ambele manifestări spirituale neaviat acces la transcendent, orice încercare a savantului şi artistului de a depăşi lumea vizifâl constituind o extrapolare ilegitimă. În *Invitatio Christi* se afirmă că: „Cunoaşterea tuturor lucrurilor din univers este o zădărnicie". Sunt limitele de netrecut ale ştiinței şi filosofici ale gândirii sistemice şi nesistemice, opusă Adevărului Unic (Dumnezeu). Şi moralistul şi metafizicianul Cioran are această poziție gnoseologică: „Când omul va ajunge k marginea lumii, va rămâne cu Dumnezeu şi neantul".

Desigur, orice creatură mărginită şi înfumurată, în absența inspirația, îndrăzneşte nelimitat, folosind nelegitim roadele explorărilor sale din lumea lucrurilor de aici, care tac, pentru explicarea celor invizibile. Există o singură indrăzneală legitimăm omului aici, cea a omului religios care gindeşte sub har. Religiosul se roagă, crede ş speră, iar nereligiosul se întreabă, caută, nimereşte sau rătăceşte. Niciodată ca acum n-a apărut, cu evidența de azi, deosebirea, sub raportul veracității, între religie şi ştiință. Căik acestor două moduri ale existenței umane nu se pot intxlni niciodată într-o sintezi unificatoare cum au gândit unii teologi (T. d' Aquino), fiindcă religia ancorată b transcendență, în „cele ce nu se văd" (Sf. Ap. Pavel) nu are nevoie de ştiință, mai ales ci ştiința, ancorată aici, în jocul aparențelor, nu ajunge niciodată la Adevăr, acesta fiind transcendent în esență. Când însă ştiința îşi intinde uneltele şi speculațiile în lumea de dincolo, nu numai că extrapolează ilegitim, dar îndoielile ei, privind existența acesteia.

vc în mod infantil peste arătările sale care n-au lipsit. Omul, presupus autonom, podeşte nesistemic, problemic, constrâns de nevoi imediate, şi sistemic încercând să axK5truiască logic întreguri (ansambluri) pentru rațiuni teoretice şi practice. În sfera «oală istoria înregistrează sisteme morale, sociale, politice şi economice, sisteme «agogice, variabile şi relativ-eficiente alternând cu stări de fapt haotice – aşa-zise «soluții, răscoale şi lovituri politice – acest jos istoric permanent

deschis, neputînd fi aspiieat decât prin păcatul primei perechi de strămoşi care au pierdut cunoaşterea fcievărului, pe care-l caută în aproximările din timp, paradisul şi nemurirea. Nu există atô explicaţie a devenirii şi iluziilor progresului decât păcatul originar. „Cauzalitatea morală a devenit o simplă obişnuinţă izvorâtă din succesiunea aparentă a fenomenelor” •)SL Hume), iar punctele de vedere^işa-zisele acte interpretative, se ineacă descriptiv, nrolicativ şi fără sens.

Desigur, nu poate fi împiedicat omul aşa-zis autonom să caute, mereu rătăcitor, œa ce a pierdut: fericirea paradisiacă, libertatea şi nemurirea – aceasta din urmă nu în &nna iluzorie a gloriei, ci reală şi aici, cum a visat-o Bergson, ca un salt iraţional ce s-ar îea petrece într-o bună dimineaţă a istoriei. Aceste aspiraţii şi căutări pot fi integrate în mcmemil atotcuprinzător al *iluziilor progresului* (G. Sorel).

ŞTIINŢA

Deşi ştiinţa – adică ştiinţele naturii şi ştiinţele spiritului – în care gândirea umană m mişcă intre aceste regnuri: regnul mineral, vegetal şi regnul animal (Teilhard de Oardin) şi noosfera, fie speculativ, în formele limbajului comun, fie matematizam, *upă un volum, al patrulea din această antropologie, găsesc necesar să anticipez în «3îiţă câteva consideraţii asupra ştiinţei, avînd în vedere că este legată de ideea de sistem. Vdumul IV va fi mult mai cuprinzător.

Ştiinţa specială, sau ştiinţele speciale legate de domenii diferite, adică de jètecte metodologic stabilite. O ştiinţă specială, spre exemplu fizica, are ca obiect fcomenele fizice, conceptual alcătuite, adică sistemic.

O ştiinţă este un sistem de adevăruri generale. O ştiinţă nu se compune decât din pepoziţiuni adevărate. Totuşi verosimilităţi, probabilităţi, ipoteze pot fi primite în mod jacvizoriu de savant, cu condiţia de a se face rezervele necesare şi de a nu se confunda aesa ce este demonstrat cu ceea ce nu este. În al doilea rând, adevărurile ştiinţifice sunt loerale, fiindcă nu există ştiinţă a individului. În sfârşit, orice adevăr general este ştiinţă, d«r adevărurile nu formează o ştiinţă decât dacă formează un sistem şi se raportează la acelaşi obiect. Obiectul unei ştiinţe nu este concret, ci abstract: acesta nu este nici o eestenţă, nici o specie de existenţă, ci un punct de vedere în care se consideră tot ceea ce poate fi considerat din acest punct de vedere (Goblot).

Omul de ştiinţă se mişcă in lumea faptelor, iar punctul lui de vedere teoretic este ksat de aceşti doi termeni: realitate (aparenţa considerată de ştiinţă ca stare) şi adevăr.

Adevăr şi realitate, titlul lucrării lui Heinreh Meyer, exprimă aceşti termeni ai aiK>aşterii ştiinţifice. Omul de ştiinţă operează sub forma abstracţiei .abstracţiei rolatoare (Carl Menger) în lumea fenomenelor. Deci, fenomenul izolat metodologic e Rectul cercetării ştiinţifice, căruia îi urmează punctul de vedere teoretic. A gindi ştiinţa sunai prin aşa-zisele ei adevăruri înseamnă a o constitui logic – pur, adică a o deduce

din concepte pure. Ştiinţa dedusă din concepte pure este numită de Kant ontologisi^j adică pseudoştiinţă. Numai matematica este dedusă şi de aceea este limbaj, adică vehiai al fenomenelor În ştiinţele naturii. Apoi, punctul de vedere nu are caracter general, fi*wâ* expresie subiectivă a spiritului întrebător şi căutător, proiectat asupra lucrărilor întîlnâte* Mai adaug, cum am mai spus în alt context, că nu poate fi vorba de adevăr în ştiinf^ acesta fiind transcendent în esenţă şi neîntîlnit în istoria ştiinţelor, ci comunicat teologrf prin har.. De altfel, am mai spus, religia este sediul adevărului, ştiinţa este sedd| folosului, iar arta sediul plăcerii, în care nu este situat spiritul dantesc.

Ştiinţa ca atare

Ştiința ca atare înseamnă totalitatea cunoştințelor umane la un moment cx, cuprinzînd toate ştiințele. Filosofia tinde să le cuprindă. Desigur, in stadiul actual à cunoaşterii umane această poziție este greu de realizat, o sinteză în principii ignorai! conținutul complet al ştiințelor particulare. Gândirea filosofică şi enciclopedismul nu p& acoperi, cu precizia necesară, cunoştințele disciplinelor minții umane.

Specializarea, adică defalcarea produsă in lumea sensibilă – in viață şi univers- acea abstracție izolatoare de care a vorbit Menger, conferă fiecărei discipline precizie terminologică, utilitate tehnică şi practică, greu însă de obținut în spirit filosofic enciclopedic.

Este un sens al dezvoltării omului care nu poate cuprinde tot, fiind parte ciaaj întreg, cum spune Pascal, şi fiind astfel obligat să cunoască cu folos numai defalcâiîcL Cunoaşterea in principii şi inventarierea enciclopedică a cunoştințelor nu pot ope» eficient în concret.

Omul de ştiință este captivul lumii vizibile pe care nu o poate aborda m totalitatea ei. Deci nu trebuie confundată totalitatea, adică onticul dat, cu generalitate» care reprezintă aspectul logic ai cunoaşterii. După cât îmi amintesc, Heraclit a confunda totalitatea cu generalitatea şi de aceea a fost numit Heraclit obscurul. Sigur, la aceas& obscuritate a participat ansamblul operei lui cu toate contradicțiile sale. Dacă fieca» ştiință poate îmbrăca forma unui sistem şi toate ştiințele au făcut obiectul gândiri sistemice. Singurul *mod* util, in cunoaşterea vieții şi lumii îl constituie cercetare® interdisciplinară. Această cercetare nu este o sinteză, ci un concurs de discipline van pentru o mai precisă determinare a unui obiect cercetat.

Ştiința este ansamblul tuturor ştiințelor. Se opune uneori ştiința filosofiei p ştiința pozitivă, adică totdeauna verificabilă, metafizicii. Se opune de asemenea ştiința artei şi tehnicii (tehnica este o cunoaştere care nu este considerată din punct de vedere logic, fiindcă verificarea e presupusă făcută, din punct de vedere al aplicării sale la ua scop determinat practic (Goblot), ^

Acest autor face distincție între tehnica unei-ştiințe şi metodă. Tehnica unei ştiințe este arta de a face operații manuale pe care le cer metodele: metoda, dimpotrivă, este un ansamblu de operații logice... artele sunt aplicații ale ştiințelor, dar nu ştiință aplicată. Ştiințele pure au ca obiect legi, adică ordinea abstractă a fenomenelor: ştiințele aplicate dau socoteală de ordinea concretă a fenomenelor prin legile ştiințelor pure ştiințele practice sau artele nu conțin nici un adevăr propriu; o artă este un ansamblu de cunoştințe teoretice care se unesc pentru ca să poată, toate împreună să concureze ia dirijarea unei anumite epoci de întreprindere practică.

Astfel, agricultura este ansamblul tuturor cunoştințelor: chimice, botanica economice etc., utile pentru a obține din pământ un randament maxim (Goblot).

Nu cred că există o ştiință pură, fiindcă nu există pur la scară umană. Eu am înpărțit artele în utile şi frumoase. Ambele nu au un obiect, ci un rezultat, ca un concurs [1] de discipline varii. Artele utile, ca tehnice ale existenței, se pot constata în foloasele xzultate din aplicarea lor, iar artele frumoase în elevația spirituală şi plăcerea produsă Menționat de creatorii lor, intrând ca forme necesare alături de ştiința presupusă pură, în Ara culturii, în timp ce artele utile alcătuiesc conținutul civilizației. Dacă artele utile Beneficiază de datele teoretice ale ştiinței şi de cele tehnice, artele frumoase nu posedă Ifarța de stăpânire a concretului, ca cele utile.

Care sunt mijloacele unui artist în artele frumoase?

Informația, care, legând artistul de datele conştiinței teoretice, este pândită de «duritate. Lalo, esteticianul francez, după cât îmi amintesc, a constatat caducitatea lui 2ola când ancorează în

datele ştiinţe^din veacul al XlX-lea, ereditate, mediu social etc. AL doilea instrument al artistului în artele frumoase este intuiţia, adică înecul în concretul •observat, nu explorat. Al treilea instrument este imaginaţia, adică forţa mitică ltapletită.cu cunoaşterea izvorâtă din observaţia concretului uman şi natural, adică stilul tanerid. Desigur, se vorbeşte de acest moment inexplicabil în plăsmuirile artistice, de aspiraţie, ca şi-n ştiinţă. Inspiraţia este gândită nietzschean: / Se aude, nu se întreabă cine dfc un gind luminează ca un fulger vaste spaţii şi timpuri. N-am decis niciodată. /, adică Jmtesc, ca-n *Divina Comedie*. Am afirmat că fiecare ştiinţă, cât şi ansamblul ştiinţei, sunt rfcătuite sistemic în sensul lui Kant; ştiinţa este metodă şi măsurare. Complet&id această xak a omului, adică metoda şi măsurarea, adică cantitativizarea, în ştiinţă se poate completa formula lui în aceşti termeni: subiect, obiect, metodă, măsurare, soluţie, aporie jâ rătăcire. Dar ştiinţa este numai cantitativizantă; sau este mult mai complexă cuprinzînd mă tabela categoriilor din Logica Transcendentală a lui Kant. (*Critica Raţiunii Pure):* «ntitatea, calitatea, relaţia şi modalitatea. Othmar Spann a vorbit despre ştiinţa vie şi jmnţa moartă. Ştiinţa moartă ar fi cantitativizantă.

Nu există astfel de ştiinţă dacă incorporează categoriile stabilite de Kant. Deşi anul de ştiinţă, ancorat aici, este obligat să gândească cantitativ, calitativ, raţional şi nodal. Este însă obligat să considere lucrurile întîlnite în jocul categorial complex, chiar dbcă nu meditează filosofic. Filosoful, omul de ştiinţă, artistul şi tehnicianul nu pot qpora momentul completitudinar al existenţei.

Şi ei seamănă tot cu omul religios care nu parentezează nici un aspect al «dstenţei. Aspectele categoriale pe care nu le poate ignora omul de ştiinţă, arătate mai ac, stăpânesc şi gindirea sistemică, fiindcă sistemul, cum l-am definit, ca întreg logic ete paralel cu un întreg ontic. Repet, religia este sediul adevărului, ştiinţa este sediul Mlului şi arta este sediul plăcerii. Aceste distincţii depărtează omul întreg de *homo ftber*, înecat tehnicilor existenţei.

SISTEMELE

Continui lumea întrebărilor, căilor, predicaţiei, substantivizării- BBpredicaţiei-materialităţii, relaţiei, modalităţii, finalităţii, fiindcă ne aflăm în „Calea Ctaului" (Bossuet) om care, în jocul iluzoriu dintre cantitate şi calitate, dintre fenomen şi esenţă, intuieşte şi măsoară, captiv al eului – al formelor lumii interioare – şi al lucrurilor cse tac – al formelor lumii exterioare – silindu-se să le supună prin ipoteză, experiment & calcul. Orice soluţie aparţine „lumii ireale, afecţiunilor utile" (Vaihinger). În acest context, imaterialitatea şi esenţa au rost, fiind umane. În relaţia dintre finit şi infinit finitul exprimă caracterul limitat al vieţii şi lumii, aşa apărând spaţial-temporal, viaţa şi lumea în conştiinţa teoretică a observatorului. „Infinitul gândit" însă, fie cantitativ, aq calitativ, nelinişteşte, prin mărginirea lui neputînd cuprinde totalitatea existenţei * neputînd înlocui Absolutul divin, atotcuprinzător, omul fiind incapabil sa creeze o onfar şi o unitate reală a vieţii şi lumii. Astfel, omul se mişcă gnoseologic, dacă se integre«® ca parte a lumii, între „fmitudine, concept existenţialist al morţii, şi infinitul gol". În coo» ce priveşte vidul, îl las în seama dialecticienilor materialişti şi idealişti. Când totul es® creat – predeterminat – termenii: posibil, probabil, imposibil, real, jocul dintre necesiur şi intîmplare, dintre apariţie şi dispariţie – existenţa şi nonexistenţă – şi neantul sint m de adevăr, fiindcă omul nu poate gindi relaţia dintre transcendenţă şi inianesjjj definitorie pentru adevăr, fie că gândeşte sistemic, fie nesistemic. El nu poate depăşi jocit dintre logic şi ontic şi nici utilul şi paradoxul, limbajul lui neconcludent menţinându-l m marginile lumii de aici. Este perpetuu limitat, neliniştit de perspectiva morţii şi infinituiaü şi înşelat de iluziile

progresului. Cum am mai spus, „Creatura, redusă în limiter- capacității” ei, nu poate înțelege şi cuprinde neschimbarea mintuitoare, ci neschimbat* aspectelor absurde şi neliniştitoare, ale existenței de aici. Trăirea „bărbătese-panteistidT a existenței de aici, preconizată de Nietzsche, este simplă literatură biologici neconsolatoare, bărbăție greu de acceptat in genere chiar de către aleşii marilor cnergi morale. Putem considera ipocrit un om care acceptă principiul morții absolute şi aconit valoare devenirii iluzorii. Concretul – viul şi neviul -, forma, conținutul, sensul, crea», imitația, scopul, idealul sunt termeni care pot fi arbitrar definiți sau descrişi; aparțină! însă limbajului omului mărginit, sunt inexplicativi, fiindcă omul nu poate ajunge b „cauza reală, unică a tuturor lucrurilor” (Malebranche), „mulțumindu-se cu descriem fenomenelor intflnite” (Verworn).

Ce este un sistem? Pentru alcătuirea lui sunt necesari termenii: subiect — inițiatorul care a intuit sau imaginat ansamblul de fenomene (elemente), singur, sau ajua* de un grup, cercetarea avînd caracter interdisciplinar, obiect – ansamblul de fenomene (elemente) diferite, gândite relațional; discipline – care intră în sistem, alcătui» çonceptual-logic, conceptul fiind definit, definiția fiind formularea logică a conceptuiia în mod logic;, limbaj – normativ sau logic-simbolic în ştiințele sociale şi limbaj comun, in ştiințele naturii; forma – Aristotel a distins primul, în toate lucrurile, forma, sau caua formală, *(te eidos*) de materie. Într-o statuie forma e chipul pe care i-l dă sculptorul materia este marmora sau bronzul. Materia unei judecăți sunt termenii sau noțiuni asupra cărora se judecă; forma sa este relația dintre subiect şi atribut (Goblot); Sistem „orândulrea multiplului într-un intreg unitar şi bine rânduit, în care elementul are, k raport cu intregul şi cu celelalte părți, o poziție potrivită lui...” Holbach este autorul urni „ sistem al naturii sau al legilor lumii” fizice. El înlocuieşte în ordinea morală religia c* ştiințele naturii, în care spiritul uman este ferit de er-pri; prin aceste ştiințe, definindu-sc spiritul uman, după natura, originile şi viitorul luî (cit. de H. Schmidt). Materialism^ operează deci binefăcător. Şi H. Schmidt ilustrează ideea de sistem: „O maşină, m organism, un stat sunt sisteme. Un sistem este un obiect ale cărui părți sint solidare şs formează un tot unic... un sistem de organe este ansamblul tuturor elementelor de aceeaşi natură care se întîlnesc într-un viu: sistem nervos, sistem vascular, sistem osos etc. Ui aparat? dimpotrivă, este un ansamblu de organe de natură diferită concurând la aceea? funcție: aparatul digestiv, respirator, urinar etc”.

„Un sistem filosofic este un ansamblu complex de idei coordonate şi reduse ia un număr de principii, întinzlndu-se la toate problemele filosofice. Uneori se spune sistemul teoriei. Un sistem este un ansamblu de concepții coerente, dar neverificate, sax

Acar infirmate de experiență; o teorie este un ansamblu doctrinal confirmat de faptul sau *ei puțin cadrând cu faptele cunoscute pentru a fi provizoriu admise” (Goblot).

Sistemul este definibil, inexplicativ, relativ util şi orientator comod, ca orice Aătuire umană. Întruclt în omul modern s-a stins credința, el restringând obiectele jrbdirii: lucrul, existența, adevărul, binele, frumosul, aici, se impune determinarea relației Jetre realitate şi aparență, adică dintre transcendență şi imanență, această determinare find necesară, fiindcă sistemul nu depăşeşte jocul aparențelor, rămânând aici împreună cu «ele şi tehnicile existenței.

Realitatea „Realul se opune posibilului. Realitate, posibilitate, necesitate sunt, *àtçA* Kant, cei trei termeni ai categoriei modalităților” (Goblot).

La categoria modalității, la Kant, nu se află termenul realitate, ci: „posibilitate, «posibilitate, existență, nonexistență, necesitate şi întîmplare”. Termenul realitate se sub categoria calității:

„realitate, negație, limitare” (*Critica Rațiunii Pure*, tabla «egoriilor). Şi dacă *Dasein*, existență, şi *Realität*, realitate se află în tabla categoriilor, şi *ÊÊCà Das Ding an sich* – lucrul în sine este presupus a fi, atingând sensibilitatea umană şi opărind doar ca fenomen incognoscibil, atunci Kant este antirealist şi, deşi constructivist, în mod bizar şi antiidealist. El reprezintă „triumful aparenței” (Alain). Nu are însă ànic comun cu Realul transcendent în esență, fiind captiv al acestor două vorbe goale afc filosofiei vechi şi noi; substanța şi materia, la care se adaugă apriorismul categorial fczoriu, care condiționează experiența posibilă. În fond, cunoaşterea kantiană se reduce kdoi termeni: *Verstand* – intelect şi *Erfahrung* – experiență.

Aparența. „Realitatea se opune aparenței. Substanța este, în anumite şcoli, amită realitate, în timp ce fenomenul este aparență; realitatea este ceea ce este, dincolo mu dedesubtul fenomenelor, ceea ce se ascunde sub ele sau se revelează prin ele. La care fcomenismul răspunde că nu există altă realitate decât fenomenul însuşi” (Goblot).

„Real, adevărat, obiectiv, nefiind decât în gindire concept, este opus idealului” 0H Schmidt). Acest real-obiectiv este iluzoriu ca şi idealul, termenii care-l definesc fiind mam (nn). „Reale, numeşte Herhart, principiile simple, imateriale şi indestructibile ale édstentei” (cit. de H. Schmidt). Principiile, în acest sens sunt reale, nu materiale. Icrmenul imaterial, este nepotrivit, contradictoriu (n.n.). Tot ce spun filosofii şi ^jdințificii” despre Real este neconcludent, constituind o extrapolare ilegitimă în «anscendență. Ce este, în final, aparența? „Ceea ce se vede”. Ce este realul? „Ceea ce nu m vede” (Sf. Ap. Pavel). Astfel, nu există concept real, nefiind o unitate reală, nici definiție reală şi nici sistem real. Unitatea şi coerența sistemului şi a întregului ontic *prezentat, corelația părților-elementelor lor, conceptele sau materialele au caracterul famal al deciziei. Omul nu poate plăsmui unități materiale fiindcă este creatură, nu «eator, întreg limbajul lui teoretic fiind fictiv şi termenii fiind gândiți *Als ob Waren* (ca şi *mm*n ar fi), tot aşa cum şi Kant defineşte termenii: Dumnezeu, libertatea şi nemurirea. Tot fcțiune ar fi considerat şi lucrul în sine, iar Fichte, după cât îmi amintesc, l-a considerat o ■prtăciune. Imaginația, intelectul şi intuiția omului autonom, care rămâne aici, nu depăşeşte relația dintre logic şi empiric, dintre concret şi fantastic, neputînd depăşi utilul, pradoxul, şi „comodul mintal” (Poincaré).

Sub acest aspect (al sistemului) spiritul uman (respectiv omul) trebuie prevenit în «cfețiile lui cu totalitatea fenomenelor lumii exterioare şi interioare. Această totalitate e «oipusă din întregurile: cosmic, comunitar şi psiho-somatic, lucruri, ființe, forme, «»ținuturi, ordinea, adică întregul prezentat coerent, sistemic, ca unități logice, nu reale. Ccerența? „Se spune despre idei care se acordă logic între ele; un sistem coerent este un sistem de idei care nu prezintă nici contradicție, nici hiatus între părțile sale (Ștuart Mâl spune că logica formală este teoria coerenței)” (Goblot). Cum se poate gândi sistematic? Goblot defineşte sistemul în aceşti termeni: „Un sistem este un obiect ale cărui părți sunt solidare şi formează un tot unic: un sistem de puncte, un sistem de forțe, de exemplu elementul planetar etc.” (Goblot). El distinge „sistemul – care este format din elemente de aceeaşi natură, ex.: sistem nervos, vascular, osos etc. – de aparat, care este m ansamblu de organe diferite, concurând la aceeaşi funcțiune: aparat digestiv, respirata, urinar etc.” (Goblot).

Indiferent de natura sistemului, fie el format din aceleaşi elemente, fie ça unit» interdisciplinară, spre ex.: sistem filosofic, social, ştiințific, acestea trebuie considerate cz unități logice-formale, supraordonate părților lor, patalele cu întregurile reprezentate» logicul neexprimind exhaustiv onticul, el reducându-se la aspectele conceptuale ak gândirii. Omul poate îndrăzni să

plăsmuiască logic universul, poate spera să-l cunoască fără rest, trebuind însă să aibă conştiinţa că cercetarea determinată de relaţii subiect-obiect, sau eu şi lume, nu duce la adevărata logică, acoperind inşelător lumeţ părerilor.

Sistemul este o alcătuire de concepte care nu atinge justul propriu-zis, „logic* fiind expresia unui joc axiologic între just şi injust" (Othmar Spann). Astfel, formalul logic nu depăşeşte jocul opţiunilor. Repet: nu se poate vorbi de sistem real. Realul fiini transcendent in esenţă, gândirea omului autonom mişcându-se intre legic şi empiric Sistemul rămâne in jocul aparenţelor, şi acestea fiind însă exprimate aproximativ. Daci acceptăm ideea *Idealitäts-Philosophie,* iată cum gnoseologic în timp, istoria ne arată că raţiunea umană nu a putut cuprinde nici Realul, nici aparentul întreg. Este falsd gnoseologic hegelian, spinozint şi al tuturor panteiştilor. Folosul uman poate fi, în moi paradoxal, acoperit de un paralogism. De altfel, din această poziţie izvorăsc necesarmente paralogisme. În orice cercetare nu se poate ignora relaţia subiect-obiect şi tensiunea polară dintre cei doi termeni fundamentali ai cunoaşterii. Aşa-zisele biruise ale intelectului sunt aleatorii, iar invarianţele, simple comodităţi mintale. Omul, în mersafi său istoric nu à puţut evita cascada erorilor. Intuiţionalismul a căutat să depăşească perechile contrare, adică tensiunea polară subiect-obiect, sperând să înlăture erorile, deşi acestea apar ca momente reale ale conştiinţei teoretice, aşa cum greşelile sunt momeiac ale conştiinţei morale.

În filosofie, ştiinţă, artă şi tehnică, nu se poate vorbi de eroare ca mira» cunoaştere punctînd desfăşurarea omului în timp şi-n spaţiu. Cum am mai spus, „pasiunea adevărului" (de Broglie) nu duce la Adevăr, drumul întrebător şi căutător fiină permanent mărginit, neavînd acces la Adevăr. În acest context, în care este vorba dr gândirea sistemică a omului autonom, sensul existenţei şi Adevărul nu apar. Aşa x întîmplă cu omul în natura considerată ca singura putere atotcuprinzătoare. Om şi ştiinţă? Nonsens şi finitudine.

Nu există sistem religios biblic, fiindcă obiectul sacru al acestei cărţi inspir« este Dumnezeu, teologia avînd ca obiect sacru Realul, adică pe Dumnezeu, care eÄ Adevărul unic. Nici un teolog nu poate gândi sistemic fiindcă obiectul disciplinei sale *m* este multiform ca universul, comunitatea credincioşilor – biserica – şi credincioşi fcerdoţiul biblic oglindeşte aceste obiecte sacre în mod ritualic, sau prin rugăciuni fepreună cu credincioşii, A gândi sistemic Realul înseamnă să-l cobori la nivelul logic, wm ontic, – ca în panteism, fiindcă Adevărul este Dumnezeu, neputînd fi definit şi Absolutul nefiind concept.

Mulţimea sistemelor indică natura lor umană şi relativ gnoseologică. Sistemul cae un întreg logic paralel cu un întreg ontic, fie construcţie logică a spiritului autonom, arind întîietate a priori faţă de obiectul ontic, fie combinat cu prioritatea reflectoare a afttectului. Se poate vorbi de sisteme mecanice, unde domină forţa constructivă a «ligenţei, despre care Bergson spune: *L'intéligence vise d'abord à fabriquer.* Dar nu se poate vorbi de sisteme organice unde cercetătorul constată, întregul cercetat rămânind paralel cu el şi viul exterior lui, corespondenţele dintre logic şi ontic – dintre subiect şi obiect – menţinindu-se la nivelul constatărilor relativ utile, orientatoare, aporetice sau «ouate. Gândirea omului autonom se mişcă în mijlocul lucrurilor care tac şi care răspund prin inspiraţie sau la jocul închipuit al ipotezelor, sau al experimentelor pornite şi ele din *âra lucrurilor. Idealiştii îşi închipuie că construiesc viaţa şi lumea, iar materialiştii le «Docep ca date reflectorii, imaginar gândite. Acest joc gnoseologic este atitudinal sofistic, «nul autonom, deşi predestinat somato-psihic şi vocaţional, îşi imaginează că' se poate ■«ocunoaşte şi cunoaşte mişcându-se între

lumea interioară şi exterioară, înşelat fiind ÎEă de succesele aparente şi de invariantele care nu-i aparţin. Aceşti termeni: miticul, tdmicul, esteticul, raţionalul, eticul şi erosul îl însoţesc in marşul lui istoric fără să-l aducă la adevăr.

Neadevărul uman se cheamă absenţa unităţii reale în actele cunoaşterii. Omul «ngur nu depăşeşte aşadar conceptul deschis şi sistemul alcătuit din astfel de concepte. Kant defineşte ştiinţa prin metodă şi măsurare. Măsurarea aparţine însă neviului, iar Itr-o viziune globală, materială a vieţii şi lumii, raporturile de interdependenţă şi natura acgnurilor, cu toate unităţile explorărilor la aceste niveluri, dimpreună cu viul şi neviul, mecanicul, organicul şi sensul existenţei globale, toate rămin mistere care depăşesc capacitatea cognitivă a omului autonom. Logocrat sau empiric, măsurând sau intuind, «nul singur nu află în calea lui nici un adevăr, fie că gindeşte sistemic, fie că gândeşte peoblematizînd. Trăim astăzi continuarea relaţionalismului sofistic al Renaşterii, a cărei jremisă este iluzia autocunoaşterii.

Omul autonom îşi închipuie că face şi desface, gândirea fiind una, reală şi dată. Aşa gindeşte misticul, nefizicalizînd, fiindcă materialitatea spiritului, a cărei prezenţă este evidentă, depăşeşte facultăţile cognitive ale omului (imaginaţia, intelectul şi intuiţia), aşa cum depăşeşte integrarea lui desfăşurarea istorică a actelor cunoaşterii, inexplicativă şi ea la scară umană, singura sa explicaţie posibilă fiind istoricitatea, adică citirea în etape a legilor vieţii şi lumii ca rezultat al păcatului originar. Filosoful şi omul de ştiinţă nu pot intîlni concludent cantitatea, calitatea, relaţia şi modalitatea, fiindcă aceste forme ale existenţei globale nu pot fi prinse convingător nici a priori nici a posteori. Să luăm un fragment dintr-un sistem şi să examinăm dacă aşa cum este formulat, poate sau nu opera in existenţa multiformă. Cităm tabela categoriilor din cartea *Critica Raţiunii Pure.* Aceste concepte ale intelectului – presupuneri aparţinând aşa-zisei logici transcendentale. Este oţios să discutăm geneza categoriilor, fiindcă omul este exterior genezei, formelor şi

lucrurilor, judecăţile sintetice a priori nesupunând nimic, ca şi intelectul pur, care m presupus a cuprinde a priori aceste categorii. Acest mod de a gândi autonom seamănă m orgolioasa formulă a lui Protagoras, precum că „omul este măsura tuturor lucrurilor”.

Cantitatea

Unitate Multiplicitate Totalitate

Calităţi Relaţie

Rcalitate Inerenţă (substantia et accident)

Negaţie Cauzalitate şi Dependenţă (cauză şi efect)

Limitate Comunitate (interacţiune între activ şi pa

Modalitate

Posibilitate – Imposibilitate Existenţă -nonexistenţă Necesitate – intîmplare

Acest apriorism kantian este un intelectualism de tip sofistic, care, prin simpli lui natură transcendentală ne obligă să presupunem că aceste forme logice ale intelectul» presupus pur, avind corespondenţe cu aspecte globale ale existenţei, nu pot fi construcp ale subiectului gnoseologic pur, ci trebuie încadrate, ca engramele lui Richard Semon, m existenţa umană ele neputînd fi presupus ca izvorind din intelectul subiectulul pur *cm* numai din existenţa lui, ci, cum s-a mai presupus, din existenţă în general. În fond, şti mp kantiană are doi termeni fundamentali: intelect (*Verstand)* şi experienţă. Categoria? kantiene mai sus arătate nu numai că organizează experienţa dar o şi fac posibilă. *Aşi* cum este orândult tabelul, poate opera asupra fenomenelor intünite. Fizicienii, care iac

cercetări asupra aparenței multiforme, in special asupra nivelului, nu cred că pot face m metodologic de această tabelă ca atare. Este evident că aceste concepte-fundamemaie cantitatea, calitatea, relația şi modalitatea, precum şi termenii de sub ele, există în viață ţt în lume, dar explorările cantitative, calitative, raționale şi modale au nevoie ât instrumente metodologice mai complicate decât acest tabel, instrumente impuse de fizicalizare-materializare privind neviul, metodele respective fiind aparent umane, fiinfl în fond inexplicabile, ca şi conştiința viului. Când omul orgolios explorează viața ți universul, închipuindu-şi că e autonom el ignoră existența adevărului legiuitor 9 inexplicația proceselor spirituale şi materiale, la scara lui fugind absurd de transcenda* îl fac să o mute pe aceasta în magie.

Ne aflăm încă la jocul dintre real şi limbaj. Desigur, când Realul se află în rapoc cu aparentul şi logicul, cum am să arăt la cearta universaliilor, nu se poate gândi sistemk. Fiindcă, in viziunea mistică Realul este Unul; iar Adevărul Unic nu poate fi privit ontologic-metafizic-gnoseologic, logic sau axiologic, deoarece nu este posibilă • filosofie a Realului – obiect al teologiei – şi nici o ştiință a Realului, prin natu® extraumană şi extramundană a acestuia. Materia ca atare este iluzorie, deoarece „noi oamenii, nu avem decât intuiția fenomenelor" (H. Schmidt). „Materia ca atare nu poate £ sesizată de spirit" (Goblot).

Or, dacă nu sesizăm formele diferite sub care apare materia, cum gindeşte Goblot, atunci înseamnă că şi acest termen global, care acoperă lucruri sensibil diferite, cse iluzoriu, sau, întrebuințind formula iconică a lui Simmel, materia, fiind insesizabilă Truitiv, este „noua divinitate, care a luat atributele celei vechi". Pentru marxişti, ea este Xategorie filosofică desemnând realitatea obiectivă, existența, independent de conştiință şi reflectată de aceasta. Materia, după cum spune Marx, este conținutul tuturor schimbărilor din lumea înconjurătoare. Ea este necreată şi indestructibilă, infinită în «țiu şi timp, cât şi sub raportul însuşirilor şi al formelor de manifestare. În filosofia ^marxistă şi nemarxistă, ea a fost confundată în mod eronat, cu una[1] din formele ei articulare de manifestare ca apa, aerul, focul, atomii, substanța solidă. „Categoria Sosofică de materie conține dear determinarea cea mai generală comună tuturor CDstențelor concrete: obiectivitatea, independența față de spirit, de conştiință" *(Dict. de Şosofie).* Ştiința care se desfăşoară între logic şi empiric, în concretul multiform, nu cştigă insă nimic prin această categorie filosofică de existență, presupusă bază a tuturor «istențelor, adică substrat unitar al lor. Acest mod materialist nu ajută cu nimic la determinarea poziției omului în raporturile lui cu Divinitatea, universul multiform, cu acrnunitatea şi cu sine însuşi. O unitate iluzorie a tuturor existențelor avînd drept .scop ireaomenească negare a Divinității creatoare şi stăpânitoare extramundafn.

Materialismul este fructul conştiinței teoretice a omului întrebător şi căutător are, nevăzindu-l pe Dumnezeu în lucrurile sale, îl înlocuieşte cu altă unitate imaginară, flcind prin iraționalitatea de neînțeles legitățile naturale şi devenirea ca urmare a ^»catului originar. Nici un materialist nu poate explica legile naturii şi anomia – aspectele haotice ale naturii – contradicțiile insolubile şi jocul modal dintre existență şi •coexistență. El constată şi prezintă îndărătnic fenomene pe care nu le înțelege, fiind în TBcd absurd înclinat spre absolutizarea lor.

Natura. A doua iluzie umană este natura, absolut autonomă, creatoare şi ®?tcuprinzătoare: a lucrurilor, considerată ca fiind doar în sine, dincolo de ea nefiind ŒTJC. Din antichitate şi până la fizica actuală ea a fost considerată, de către toți gânditorii Ittințifici sau filosofici care au ancorat în ea, ca înglobând toate lucrurile materiale şi wocesele spirituale. Multă vreme am gândit-o sistemic

şi eu, înecat in secolul luminilor, jcordând omului facultatea de a cuprinde raţional viaţa şi universul. Şi spiritul lui îl Êr-deam apoi tot cuprins în natură cu întreg omul material, cum desigur a văzut spiritul li sens materialist şi Helvetius în lucrarea sa *De l'esprit* (1758). Şi cum să nu am teirăzneala când o personalitate ca Laplace, matematicianul şi astronomul, scriindu-şi apera sa capitală *Mecanique céleste* (1799 – 1825), întrebat de Napoleon, de ce n-a fost pomenit Dumnezeu nici o singură dată în lucrare? i-a răspuns: „Sire, n-am avut nevoie de această ipoteză". Într-o altă lucrare apoi *Exposition de systhâme du monde* (1796) există p teoria sa asupra genezei sistemului solar, pe care o are şi Kant. Teoria Kant-Laplace)OL H. Schmidt).

„Natura în general e ansamblul a tot ceea ce este, Universul şi mai ales universul nansiderat ca un tot, precum şi ceea ce face ca el să fie un întreg, cu condiţia ca acest principiu al unităţii să existe în sine. Pentru panteişti universul e forţa unică ce îKufleţeşte şi pătrunde totul (stoicii), sau fiinţa unică şi permanentă ale cărei manifestări parţiale sunt toate fiinţele. În afara oricărui sistem metafizic, natura e un sistem al legilor, ardinea necesară a faptelor. Natura devine astfel sinonimă cu determinismul, şi astfel «wne Kant libertatea naturii" (Goblot).

Nu puteam să ştiu că această vorbă goală e principiul tuturor lucrurilor, când de fapt nu există acest principiu, şi că unitatea reală este extraordinară, ca şi ordinea necesară a faptelor. De asemenea, la vîrsta aceea nu eram în stare să gindese determinismul propriu-zis în spiritul lui Malebranche. Nu există un determinism *û* naturii şi nici al lucrurilor cunoscute de ştiinţa actuală, evidentă fiind natun transcendenţei şi a cauzalităţii. Este îndreptăţită astfel poziţia actuală a ştiinţei ca şi aed *regressus ad infinitum* al scepticilor, explicaţia, adică cunoaşterea cauzală a fenomenelor fiind inlocuită În ea cu constatarea. Cauzalitatea naturală este obişnuinţă izvorâtă dia succesiunea fenomenelor, cum spune David Hume. Nu mai e posibilă fericirea acelus individ care să poată cunoaşte cauzele lucrurilor, cum a gândit Vergiliu. Speculaţii* filosofice au fost inlăturate din ştiinţa actuală; triumfind conştiinţa mistică a genezei lumii, vieţii şi lucrurilor, ştiinţa actuală a confiscat obiectele filosofiei şi conceptele ei, *ŞL* a dus la triumful transcendent al dogmelor.

latura naturetns la Spinoza e considerată ca unitate vie sub aspectul acţiunii d creatoare. Acestea sunt modurile individuale izvorâte din ea" (Spinoza, cit H. Schmidt).

Dar Spinoza nu este consecvent. *Natura naturans* este considerată Divinitatea, lucrurile fiind modificaţii ale ei. Spinoza nu se îndoieşte de existenţa Divinităţii şi nu c considerat ca un ateu manifest, deoarece el se îndoieşte de existenţa naturii, care, fără ea, ar fi iluzorie. S-au afirmat despre el aceste lucruri în loc de naturalism, practicat de stoici care apărau acosmismul, *Ratura non facit saltus.* Natura nu face salturi. Principiul continuităţii *(stătigkeit),* în special formulat de Leibniz nu ca o suită de obiecte, ci ca obiec* juxtapuse" (Leibniz, cit. de H. Schmidt).

Întrebuinţarea termenului natură nu are nici un sens în viziunea monadolog* creaţionistă a lui Leibniz. De altfel, pentru mistic, unitatea lumii şi unităţii,-din es izvorăsc din Unitatea Reală a tuturor unităţilor care este Dumnezeu, iar pentru omul de ştiinţă actual, pentru fizician şi pentru biolog, natura este o vorbă goală, nefiiaô confundabilă cu.concretul multiform, ca şi materia.

„Pentru Goethe ea însă este totul. Pentru Kant natura materială este totalitate* fenomenelor, întrucât acestea, conform principiulul interior al cauzalităţii, se leagă unek de altele" (cit. H. Schmidt).

Concepţia kantiană implică deci ideea.de unitate; or, ia nivelul lui logic, nu s poate vorbi de unitatea reală a concretului multiform. De altfel, însuşi Kant îl foloseşte pe Dumnezeu ca ficţiune

necesară la înțelegerea unității lumii. O inerție spirituală obligi minți importante să opereze cu aceşti doi termeni goi de conținut: natura şi materia.

Pentru Heisenberg natura nu apare terminologic nici micro, nici macrofizic, ic pentru Simmel materia este noua divinitate care ar-preluat atributele celei vechi. Dad îegăm apoi adevărul de existența celor două lumi, în acest caz inlăturăm gnoseologic naturalismul şi acosmismul.

„Acosmismul: inexistența lumii". Aşa cum numeşte Hegel, panteismul h* Spinoza, întrucât pentru el Dumnezeu este universul, iar lucrurile din acesta si* modificări ale Divinității. Aşa numeşte şi Windelband doctrina eleată. În universul iar dispare multiplicitatea lucrurilor. Unul nu mai este, iar restul e înşelăciune şi iluzie Acosmist se poate numi şi ."idealismul extrem şi spiritualismul care neagă realitatea lună exterioare (Berkeley – Fichte)" (cit. H. Schmidt).

Cearta universaliilor

S-a spus despre această ceartă dintre Realism şi Nominalism că, deşi a apărut în £*ul mediu, ea este, prin natura ei, perpetuu umană. S-a spus acest lucru ignorindu-se Éçoil că Adevărul poate fi relevat şi nu căutat. Harul pune capăt oricărei certe. O teorie a acțiunilor se face din această îndoită perspectivă: noțiunea – conceptual poate fi gândită *rem* sau *post rem*. Este scara umană a apriorismului şi a empirismului. Subliniez isâ că termenii: subiect, obiect, eu,"Hune, natură şi om nu duc la Adevăr ci, cum am mai BUS în alt context, la paradox, util, „comod mintal" (Poincaré), gratuit sau eronat. De jûfel mărginirea, deschiderea şi caducitatea caracterizează conceptele şi sistemele Aătuite din ele, caracteristici ale gândirii umane autonome. Conceptele *ante rem* şi *post mm* pun problema genezei lui, adică, dacă apariția trebuie privită de Sus în jos sau de jos fr Sus. Aşa trebuiesc prezentate modurile gnoseologice ale noțiunilor, ştiut fiind, că nici Metafizica cunoaşterii, nici teoria cunoaşterii – gnoseologia – şi nici logica nu pot oferi o aplicație a formării noțiunilor; iar psihologia descrie procese psihofizblogice care duc ii noțiuni, doar la anumiți logicieni psihologizanți, sau la psihologi lipsiți de profunzime. Desigur ştiința este alcătuită din concepte, dar apariția disciplinelor umane şi ordinea lor conceptuală nu depăşeşte utilul şi, pentru neliniştea produsă de veracitate, trebule tavăluite în mister. „Misterul în ştiință se cheamă misticism" (Goblot), şi e hulit de toți «ărginiții. Pentru explicitarea formării conceptelor, indic însă câteva moduri ^oseologice:

a) Modul mistic socrato-platonico-creştin : anterioritatea conceptului este precedată de anterioritatea ideii, de acest arhetip, singurul explicativ. Operațiile făcute cu concepte asupra concretului multiform sunt caracterizate prin reflectarea imperfectă a ideilor în creierul uman. Ideea de om, gândită platonic exprimă omul real, ca unitate, iar conceptul de om variază de la gânditor la gânditor. Şi aceasta deoarece ideea platonică ote revelată, iar conceptul este imperfect, fiind un amestec de reflectare a ideii şi de căutare a spiritului uman rătăcitor.

b) Modul kantian: „Forță fundamentală; Kant numeşte astfel o forță naturală ore nu depinde de nici o alta. Nu trebuie insă imaginate forțe fundamentale, căci astfel au s-ar putea produce decât noțiuni vane, fără cea mai mică siguranță că le-ar corespunde m obiect oarecare. Pe de altă parte, procedând astfel, rațiunea ar explica fără dificultate w ce ar vrea şi cum ar vrea" (Kant, *De l'usage des principes théologiques).*

Naturalism a priori ca-n panteismul stoic în care „rațiunea umană este o parte a jațiunii lumii"; se poate vorbi astfel la Kant, în sensul celor de mai sus, de autonomia absolută a naturii, a acestor vorbe goale, chemată să înlocuiască unitatea reală a tuturor anităților, pe Dumnezeu.

c) Mod aristotelic. Conceptele sunt formate de intelectul activ – *nous poetikos,* care operează asupra mozaicului de percepţii sau reprezentări.

d) Mod dialectic. Un salt calitativ situat peste mozaicul de percepţii şi reprezentări.

e) Mod ideatic. „Ideaţia este activitatea spiritului care produce idei" (Goblot). Este modul autonomiei conceptuale a gândirii modeme care pretinde că simbolica ei operează autonom asupra concretulul multiform. Definiţia noţiunii ca formă logică a

gândirii, cât şi clasificarea noţiunilor. Începând de la noţiunea individuală până ir. categorie, constituie probleme de limbaj orientator în câmpul contradicţiilor şi M acordurilor logico-empirice.

Ceea ce a determinat consemnarea certei universaliilor a fost legătura imptsi' între adevărat şi între concept şi sistem. Căutarea adevărului şi operaţiile cu noţiuni ft sisteme sunt produse ale autonomiei iluzorii a gândirii umane. Fiindcă există o singsrit autonomie, cea a absolutului divin şi o singură eteronomie, a predeterminărilor acestuia.

Idealism şi materialism

Ţin să mai prezint câteva aspecte ale teoriei noţiunilor şi gândirii sistemice ca® operează cu acestea. Teoria noţiunilor este raţional-autonomă şi-n orice fonm psihologică sau nominalist modernă nu poate motiva gnoseologic realitatea conceptelor prin origine şi scop şi nici nu poate explica situarea lor *ante rem* şi *post rem*. Spinal autonom se îneacă în procese psihologice sau psihofiziologice. Nici psihologia insă, nid logica şi nici fenomenologia (Husserl) nu au caracter explicativ, fiind umane. Totuşi, ds* modurile consemnate în Cearta universaliilor, numai modul socratico-platonico-creşsâ poate afirma realitatea conceptelor şi situarea lor *ante rem*, deoarece numai în acest mod se poate afirma realitatea gândirii. Spiritul modern este dominant critic. Nu însă în acest fel, ci mistic, voi prezenta cearta şi oarecum împăcarea dintre materialism şi idéalisa.' Justeţea cunoaşterii mistice este oglindită în natura ei atemporală. Ea ne permite gândim adecvat prin natura lor imanent relativistă aceste două sisteme. Le-am consemn«; aici, lângă cearta universaliilor pentru opoziţia lor neconcludentă, fiindcă cean» universaliilor, opoziţia între realism şi nominalism, nu e o opoziţie între două sisteme, âr dacă nominalismul poate fi gândit conceptual şi sistemic, realismul nu, neputînd cobco Realul la nivel logic. Desigur există opoziţii şi între alte sisteme filosofice, dar acesia n-au caracterul fundamental, neavînd caracterul opoziţiei dintre materialism şi idéalisât Cele două opoziţii din cearta universaliilor şi cea dintre idealism şi materialism, sa* suficiente pentru a fixa sediul Adevărului transcendent în esenţă şi dogmatic teologal m formulare. Dacă acest Adevăr apoi s-a putut afirma în teologie, el nu poate fi sliş* adecvat de Realismul din cearta universaliilor, dată fiind natura uman speculativă * acestuia. Orice ceartă filosofică nu duce la Adevăr.

„Idealismul: cuvînt foarte vag, pe care nu trebuie să-l întrebuinţăm fără a-J explica. El se opune în toate sensurile realismului. A^fe nota că teoria ideilor lui Platon *ŞL* doctrina acelor scolastici, care se inspiră din Platon, nu se cheamă idealism, ci realisnf (Goblot).

O primă notă însă a idealismului: este opus realismului. S-au consemnat crai forme: Idealism subiectiv, centrat pe subiectul cunoscător care neagă existenţa omului recunoscând ca unică realitate senzaţiile, percepţiile, reprezentările şi conştiinţ» individuală. ‚3erkeley, Hume, Mach, *Neopozitivismul şi variantele sale*" (cit. *Dict. dt filosofie*); Idealismul absolut, *doctrină* filosofică a lui Hegel, care ?i-a caracteriza* propriul sistem ca idealism absolut, şi Idealismul transcendental, „idealismul care permite ca obiectele intuiţiei sensibile să fie intuite în spaţiu ca

reale, iar în timp toaar transformările aşa cum ele apar în conştiinţă" (Kant, cit. de R. V.), Nu mai consemnez decât cu numele, idealismul fizic şi fiziologic consemnat de ■acţionarul filosofic. În esenţă, în jocul dintre subiect şi obiect, fundamental în «onoaşterea umană, orice sistem idealist este subiectiv şi poate fi prins în termenii: *Weltbildung als Wertordnung.* Acest constructivism constituie însă o extrapolare iegitimă în transcendenţă, deoarece creatura nu-l poate înlocui pe Creator în facerea şi ordinea lumii.

Opus idealismului, ître fhod neconcludent, este şi materialismul. Acest sistem este Întemeiat pe conceptul materiei. Pentru cine consideră însă omul o creatură, nu se pune problema originalităţii, adică acea înfumurare – omul presupus autonom, creator de valori – ci a vocaţiei care priveşte şi geniul. Totuşi se impune uneori stabilirea genealogiei spiritului căutător, fiindcă întîinim în istorie înfumurarea de mai sus care nu aoate fi inlăturată decât fie prin instrumentul priorităţii, fie că insul a cunoscut un aaoment al cunoaşterii, sau, cum se spune in glumă, că a descoperit America a doua oară. Aşa s-a întîmplat şi cu aceşti doi termeni goi de conţinut: materia şi substanţa, fiind pricina cărora, de obicei, materialismul se confundă cu substanţialismul. Ambii termeni se pot identifica cu hyletika aristotelică. *,JHyle* = materie. Concept aristotelic născut din analiza schimbării; desemnează substratul schimbării – metabole = schimbare, transformare. La Aristotel este termenul cel mai general pentru trecerea de la o stare la alta. Cazurile particulare fiind *genesis*, când este vorba de substanţe, sau *Jdnesia,* când este *orba de schimbări calitative, cantitative sau de poziţie; ceea ce rămâne constant în orice schimbare se numeşte *hyle (Dict. de filosofie*). „Categoria filosofică de materie conţine doar determinarea cea mai generală, comună tuturor existenţelor concrete": •biectivitatea, independenţa faţă de spirit, de conştiinţă – obiectivitatea nu e »dependentă faţă de spirit, potrivit formulării este un punct de vedere general acceptat pentru precizia formulării şi utilitate şi nu trebuie confundată cu obiecticitatea, aceasta putînd fi gândită numai mistic, adică dincolo de scara omului (n.n.) – categoria filosofică de materie nu trebuie confundată cu reprezentările ştiinţelor particulare despre însuşirile sau structura materiei; aceste reprezentări se schimbă permanent odată cu dezvoltarea ştiinţei, în timp ce definiţia materiei, ca realitate obiectivă rămâne neschimbată, ea exprimând ceea ce este cel mai general la lucruri, în lumea infinită a obiectelor şi fenomenelor... Din chiar definiţia materiei rezultă că materia „ca atare", independentă de formele ei concrete de manifestare, nu există, raportul dintre materie şi formele ei concrete de existenţă fiind un raport intre general şi individual... Aceste forme de organizare ale materiei şi formele de mişcare care le corespund, trec unele în altele, ceea ce dovedeşte unitatea materiei în infinita diversitate a formelor ei. În dezvoltarea ei materia trece de la forme simple de organizare la forme tot mai complexe, diferitele nivele de organizare ale materiei deosebindu-se calitativ unele de altele şi mijlocind astfel instituirea unor forme specifice de mişcare, începind cu mişcarea la nivelul particulelor elementare şi terminând cu mişcarea socială, în cadrul căreia, ca un domeniu aparte se constituie şi mişcarea ideilor" (Marasm).

În locul acestui stil apodictic s-ar fi cuvenit o formulare aporetică,fiindcă la nivel logic nu sunt posibile unităţi reale şi cu atît mai mult o unitate globală a vieţii şi a lumii. Această unitate iluzorie se cheamă materie, cu care omul căutător şi rătăcitor I-a înlocuit pe Dumnezeu ca principiu unic al tuturor lucrurilor,fără raţiunea lui nefiind explicabile legităţile din univers.

Materia,noua divinitate,care a preluat atributele celei vechi (Simmel) nu s-« arătat niciodată. Momentul teofanic al existenţei înlătură ipoteze de lucru ale omului căutător. Dacă materia „ca

atare”nu există^nefiind posibilă desprinderea ei de formele concrete de manifestate, şi dacă relația dintre materie şi aceste forme e asemănată cu relația general -individual, atunci orice formă de materialism e aporetică în esență. Nu există unități căutate, ci revelate. Relația dintre aşa-zisa materie – inexistentă ca atare – *ş.* formele ei concrete de manifestare este tot atît de ambiguă ca şi „concretul logic care cuprinde concretul senzorial, cât şi abstractul”: un fel de echivoc care înlătură paralelismul dintre logic şi empiric. Ce diferență între conştiința teoretică a lui Platon, din dialogul *Parmenide*, unde se arată imposibilitatea rezolvării logice a relației dintre unitate şi multiplicitate, şi materialism? Nu triumfă în această aporie platonică idealismul filosofic, ci realismul, adică nu logica şi teoria cunoaşterii duc la unitatea reală, ca adevăr determinant în descifrarea lucrurilor, ci mistica cunoaşterii, adică revelația.

„Să spunem deci că după cât se pare, fie că unul există, sau nu există, el şi alte lucruri raportate la ele insele, sunt absolut totul sau nu sunt, ori par şi nu par astfef *(jParmenide*, trad. Dacier et Grou). Atît despre materie. Urmează al doilea termen gol: substanța.

Substanța

Hamilton reduce la două clase toate doctrinele despre lumea exterioară: i Realism sau Substanțialism; 2. Nihilism sau Nonsubstanțialism (cit. Goblot).

Omul scormonitor caută, din curiozitatea sau din nevoia de certitudine, si explice în limbajul său imperfect, în lumea de aici, Realul, care înseamnă substratu tuturor lucrurilor, şi în acelaşi timp se îneacă, ca urmare a foloaselor descoperite ia aparență, în jocul acesteia. Această formă de înec spiritual o găsim în „fenomenismuâ pur” al lui Goethe^Ch. Andler) afirmind că lucrurile nu au coajă şi miez, ci ce este ix coajă este şi în miez. Dar, dacă privim pragmatic – la scară umană -, se pare că îneoî este aparent şi că ne aflăm în prezența unei soluții utile la jocul dintre semn şi lucra Problema se complică însă dacă cercetarea caută Adevărul şi dacă acesta se leagă dt unitate, în special de unitatea tuturor unităților, de Dumnezeu, pe care o gindesc mistică, cărora li se revelează de Sus, sau pe care o afirmă metafizicienii fără să o poaft demonstra, neputînd fi aflată ca substrat al concretului multiform. Trebuie însă afirma^ din nou termenii necesari in aşa-zisa căutare a Adevărului şi a folosulul; subiect-obiect lucru şi semn, lume interioară şi lumea exterioară, esență! şi fenomen, spațiu şi timp. cauzalitate naturală şi condiție, finalitate şi constatare, observație, experiment * raționament, întreg şi parte, unitate şi multiplicitate, soluție şi aporie. Acest limhr» menține omul aici, într-un joc permanent in care alternează necesitatea şi întîmplarea. biruința aleatorie şi rătăcirea. Peste tot se aşează apoi entropia.

Ne aflăm insă în lumea aceasta, captivi ai eului şi ai lumii şi nu putem ignora ci, fără existența celor două lumi, nu există adevăr şi salvare. Mai repet apoi nişte terme» fundamentali ai cunoaşterii: bios, etos şi logos precum şi următorii patru prezenți ia devenire: miticul, magicul, raționalul şi instinctul. Ultimul scoțind omul din captivitatea spațiului şi a timpului. În fond limbajul de mai sus serveşte la determinarea relației dinar Real şi aparent, şi la aşteptarea cercetătorului religios – rugător – să i se releve*

ÂJcvărul legat de existența celor două lumi. Realismul – Substanțialismul, de care a TCrbit Hamilton, impune determinarea realului fără majusculă (adică cel de aici, cel de la sora umană). 1) „Realul se opune posibilului. Realitate, posibilitate, necesitate sunt, după Emu cei trei termeni ai categoriei modalități. 2) Realitatea se opune aparenței. Substanța este, în anumite şcoli, numită realitate, în timp ce fenomenul este aparență; Realitatea esse ceea ce este dincolo şi dedesubtul

fenomenelor, ceea ce ascunde sub ele sau se arvelează prin ele. La această afirmație fenomenul răspunde că nu există altă realitate <£bdt fenomenul însuşi" (cit. Goblot).

Nu este lipsit de interes să ilustrăm mai detaliat relația dintre real şi aparent, aceasta fiind legată de înțelegerea adevărului ca unitate absolută a tuturor lucrurilor şi de daerminare a fiecărui lucru a cărui existență se cheamă unitatea lui, care trebuie relevată asa căutată, acesta neputînd fi redus la forma lui aparentă. „Realism: 1) se opune nominalismului, doctrină după care universaliile sau ideile generale există realmente în itară de lucrurile individuale ca prototipuri sau modele eterne din care lucrurile sunt unități temporale (Triumful nominalului, al lucrurilor individuale înseamnă înlăturarea modelelor lor eterne – a arhetipurilor – făcând imposibilă înțelegerea logică şi concretul multiform, n.n.). Realismul se opune 2) idealismului: a) în estetică* realismul consideră ihimusețea ca o reproducere exactă a realului, chiar în ceea ce* aceasta are urtt sau espingător; b) în teoria cunoaşterii: realismul susține că conştiința noastră sesizează calități variabile 3) dacă e vorba de percepție, există percepție imediată a lumii exterioare ca atare; ceea ce Hamilton numeşte realism natural: „Calitățile prime sunt percepute cum sunt în corpuri; dacă e vorba de cunoaşterea rațională, există o intuiție irselectuală a Absolutului; dacă e vorba de cunoştință sensibilă sau rațională, există o jaranție a valorii obiective a cunoaşterii: varietate divină (Descartes), viziune în Dumnezeu (Malebranche), unitatea lui Dumnezeu (Spinoza), armonie stabilită (Leibniz)... *in re* .în realitate, opus la *in abstracto, Universaîia in re*, formulă a (nominalismului: universaliile, adică ideile generale, nu există decât la lucruri concrete şi individuale, prin opoziție la *Universaîia a parte rei*, formulă a realismului: universaliile cristă prin ele însele, independent de subiecți concreți şi individuali ale căror modele *snt*" (Goblot).

Desigur, nici intuiția sensibilă, nici cea presupusă pură, şi nici cea intelectuală, a i $eia fiind contestată de Kant, şi după cât îmi amintesc, afirmată de Descartes şi Spinoza, ru duc la Absolut. Cum privim poziția gnoseologică a omului în lumea lucrurilor care öc, fie că aparțin lumii exterioare sau interioare?

Încerc să fixez această poziție in următorul tabel terminologic: l)lucru; 2)tăcere; . 3) prezență; 4) mister; 5) întrebare; 6) constatare; 7) intuiție; 8) căutare; 9) metodă; 10) aaăsurare; 11) concept; 12) definiție; 13) sistem; 14) acțiune; 15) folos; 16) gratuitate; 17) eroare.

La această scară terminologică a omului nu se depăşeşte, în cel mai bun caz, utilul sau paradoxul. În jocul soluțiilor şi al opțiunilor nici o cale spre Absolut. Apoi Realul, inabordabil de om, nu poate fi coborât la nivel logic sau estetic. Omul poate

explora concretul multiform, util sau eronat, dat fără harul de Sus n-are acces la Adeväi, adică la Realul transcendent in esență.

În fond, substanța, ca şi materia, nu există ca atare nici ca substrat al lucrurilor^ nici nu poate fi identificată în concretul multiform, această unitate globulă a vieții şâs lumii neputind înlocui Divinitatea, unitatea reală a tuturor lucrurilor, creatoare a lor. psc ea nemaifiind posibilă veracitatea cunoaşterii oglindită în legitățile care le guvernează Sistemul apoi, acest întreg logic, paralel cu întregul ontic, social şi uman, trebuie înțeia ca o plăsmuire a omului, întregurile reale neputînd fi confundate cu paralelismul de nm sus şi nici cunoscute direct prin intuiție, sau metodologic indirect, ci prin revelația Aşadar, termenul substanță nu aparține naturii lucrurilor, considerată mistic, nesemănn£ cu lucrul în sine kantian. Pentru ilustrare am să citez formulările câtorva autori – m definițiile substanței – acestea fiind imposibile la un termen considerat ca unitate

a tuturor lucrurilor. De altfel, gândind scolastico-platonico-creştin, definiția nu conține nas un adevăr, fiind fructul unui joc între logic şi empiric. Aşadar am să citez aceşti autori GD pentru a justifica poziția mistică față de substanțialism, ci pentru a arăta modul diferit aß formulării acestui termen inexplicativ. De ce insist însă asupra termenului substanța? Pentru că acesta a fost considerat ca fiind în sine şi ca substrat al tuturor lucruriloç înlocuind astfel ideea creației şi deci şi Divinitatea ca unitate a tuturor unităților. Daci gindira însă mistic, nu o putem accepta, iar dacă o gândim la scara omului, şi în spiritnl ştiinței actuale, putem afirma că nu există ca atare, cum nu există nici materia cu ca» este asemănată. Deci nu poate fi contopită cu substanțele concretului multiform. Aceasâ multiformitate făcând-o ininteligibilă.

Aşadar, primul termen cu care este confundată este noțiunea de subzistență caic ne arată natura logică sau metafizică, nu insă şi ontică – existențială, după cum nid mistică, realitate absolut autonomă.

Subzistență „A fi substanță înseamnă existența prin ea însăşi" (cit. H. Schmicfci Şi pentru că ne găsim în limbaj, care nu e revelator, ci vehicul mistic al Adevărului, saaț. „logico-experimental", al folosului şi orientării aproximative, sau al erorii, mai citez înci o formulare a aşestui termen. „Substanță = Materie (Stoff), constantul in opoziție ca stările şi însuşirile sale variabile: ceea ce există prin sine şi în sine, nu prin altceva sau ba altceva" (Cit idem). Nu găsesc însă necesar să consemnez sensul acestui substrat al tuturor lucrurilor în filosofia greacă şi scolastică, fiind suficientă polisemia prezentă pria diferiți gânditori.

Descartes: „în afară de substanța absolută (Dumnezeu) există încă doui substanțe create: substanța gânditoare şi cea extinsă".

Spinoza o gândeşte în aceşti termeni: „Ceva>nu este in sine şi se înțelege prin sine, adică ceea ce nu necesită conceptul unui ält lucru pentru a fi alcătuit". După Spinoza „există numai o substanță infinită care se poate numi Dumnezeu sau Natură. Lucrurile particulare şi ideile sunt moduri *(Modi)*. Forme existențiale ale substanței întrucât această – substanță – este extinsă sau gânditoate. Gândirea şi extensia sint cele două atribute ale substanței sub care o cunoaştem. Substanța nu stă în dosul fenomenelor ci *Modi* ne arată substanța numai într-o existență limitată. În timp ce substanța ca atare, față de infinitatea modurilor ei, i se atribuie existență nelimitată".

Față de dualismul ambiguu, cartezian, apare ambiguul panteist care are rădăcini in primul (n.n.).

Neclarității raționaliste a lui Descartes şi a panteismului spinozist îi urmează prezentarea, inactuală sub raport teoretic şi neconcludentă, a idealismului transcendental fcnäcism kantian). Desigur conceptul substanței izvorăşte la Kant din „analogiile qsperienței" care aparține intelectului pur. El formulează astfel: „Experiența nu e posibilă 4bdt prin prezentarea unor legături necesare ale percepțiilor» El recunoaşte trei legi sau analogii distincte: 1) principiul permanenței substanței; „Substanța persistă în mijlocul «ümbării tuturor fenomenelor şi cantitatea sa nici nu creşte nici nu scade în natură". E pbgiul antic: *ex nihilo nihil*; 2) principiul succesiunii fenomenelor: „Toate fenomenele ar intîmplă după legea efectelor şi a cauzelor". 3) principiul simultaneității pfctanțelor sau principiul comunității: „Toate substanțele, întrucât pot fi concepute ca Änultane în spațiu, sunt într-o acțiune reciprocă generală" (Goblot).

Schopenhauer: „Substarfță = materie" (H. Schmidt).

Haeckel: „Consideră două forme fundamentale ale substanței sau materiei: eterul £ massa; le

socoteşte ca izvorând din prima diviziune a muncii, a materiei. Substanţa este âritatea energiei şi materiei; Legile conservării materiei şi energiei nu se pot cuprinde în Ifcşea substanţei, în legea constanţei substanţei, în legea fundamentală cosmologică", (cit. & Schmidt).

Hume: „Consideră substanţa o ficţiune; ea nu e nimic mai mult decât coexistenţa fcuşirilor. este evident o falsă concepţie, căci în însuşiri e însăşi subfetanţa, în totalitatea şE m specificitatea ei; Acestea nu pot fi despărţite de substanţă, şi nu se modifică fără sabstanţa însăşi... Substanţa nu mai poate fi considerată ca constantă în schimbarea fenomenelor." (cit. H. Schmidt).

Schlick: „Explicaţia oricărui fenomen natural, cu ajutorul unor mărimi de stare, CD renunţarea la conceptul substanţei, în favoarea conceptului de lege: această teorie a actualităţii ne arată că nicăieri nu există o substanţă în stare de repaos, ci numai admplări" (cit. idem).

Am citat câţiva autori consideraţi de H. Schmidt, pentru a arătă nu numai aspectele polisemice ale cuvîntului substanţă, acest termen invariant nemaifuncţionând în ştiinţele naturii, citirea lucrurilor-fenomenelor – îmbrăcind forma conceptului de lege. Citirea ştiinţifică a lucrurilor în schimbarea lor îmbracă forma logică. Conceptul şi legea

— definiţia – sunt suficiente conştiinţei teoretice a cercetătorului modern, iar dispariţia «bstanţei – materiei – ca unitate a tuturor fenomenelor, lasă loc liber Divinităţii, unitate oeală a tuturor lucrurilor. Dacă substanţa este materie şi dacă materia ca stare nu există, contopindu-se cu concretul multiform, atunci nici substanţa nu există. Substratul bcrurilor, adică unitatea lor, rămâne Divinitatea exterioară lucrurilor create.

Am examinat apoi aceşti doi termeni ai gnoseologiei imanente – materie şi substanţă – pentru a face posibilă utilitatea şi comoditatea mintală în conştiinţa teoretică a emulul modem şi distincţia între religie – ca sediu al Adevărului, transcendent în esenţă

– şi ştiinţă ca sediu al utilităţii, comodităţii mintale, paradoxului şi rătăcirii. Dacă acceptăm substanţa – materie – ca substrat al lucrurilor sensibile şi al ideilor, atunci şi sistemul, acest întreg logic, paralel cu un întreg ontic, ar putea fi considerat ca un epifenomen al materiei, şi nu poate fi aşa, căci nici spiritul autonom, întrebător şi căutător no poate demonstra acest lucru. Cu atît mai mult spiritul mistic, singurul în stare să primească ordinea reală – transcendentă – reflectată imperfect în ordinea imanentă.

Omul

Ne aflăm încă in limbaj. Am căutat prin termenii substanţă şi materie un substrat al tuturor lucrurilor fără să fi definit insă termenul: simplu, finit şi infinit Fiindcă substratul priveşte universul ca unitate a tuturor lucrurilor gândite la scară umană. Am constatat că unitatea materială – substanţială – a tuturor lucrurilor este iluzorie şi că lucrurile, fiecare în parte şi toate împreună, tac in ceea ce priveşte cunoaşterea umană autonomă, legată de natura lucrurilor, originea şi sensul existenţei lor. Toate cuceririle spiritului autonom, explorator al eului şi al noneului, cu toate foloasele, comodităţile şi plăcerile obţinute nu scot omul din „orizontul misterului", vorbind în limbajul lui L. Blaga. Cind ne gândim însă la substrat, constatăm că şi sistemului, această alcătuire logică, îi este dificil spiritului nostru să-i găsească un substrat. Şi dacă n-am găsit substrat, ca unitate simplă, materială şi invariabilă, a lucrurilor concrete, atunci nici sfera ideatică: concept, definiţie şi sistem nu ne situează în prezenţa substratului lor. Ne mişcăm între gândirea dogmatică, singura avînd un caracter explicativ şi jocul dintre constatări şi ficţiuni ale intelectului explorator. În fond, cum am mai spus în alt context, termenii cunoaşterii sunt: Realul şi aparentul (viziune

paulinică), realitatea celor două lumi, (tomism), semnele şi revelaţia, această cale unică spre Adevărul transcendent in esenţă, care situează, prin har, omul peste lucruri şi semne, scoţîndu-l din captivitatea eului şi noneului, când este vorba de citirea fenomenelor, şi păstrând hainele creştine ca singurele forme eliberatoare din captivitatea eului şi a lumii, cât trăim aici, unde vedem totul ca-n „ghicitură şi-n oglindă", cunoaşterea deplină aparţinând lumii de dincolo (SL Ap. Pavel).

Dacă delimităm apoi sfera cunoaşterii religioase, explicativă, a lucrurilor create de Dumnezeu, el fiind singura unitate reală a lor, atunci, filosofia, ştiinţa, arta şi tehnica nu depăşesc utilul şi paradoxul, cum am mai spus, neavind catacter explicativ. Neliniştite gnoseologice situează dramatic omul căutător şi întrebător într-un joc nesfârşit dintre adevăr şi acţiune utilă* plăcută, comodă sau gratuită. Distincţia kantiană dintre lucrul to sine şi fenomen este nérevelatoare, fiindcă la scara umană – raţională – realul şi aparentei sunt deopotrivă invăluite-n mister, omul rămânind permanent amăgit de util, paradox *şi* plăcut. -l

Ce este misterul care învăluie omul şi lucrurile în mijlocul cărora vieţuieşte! „Dogmă propusă de o autoritate credinţei credincioşilor, deşi nu este num» : indemonstrabilă, ci chiar ininteligibilă şi de neconceput... Misticismul pretinde că poas: cunoaşte şi altfel decât prin inteligenţă. Este posibil să se afirme aceasta, fără motive j valabile, deoarece afirmaţia este un act şi depinde de sentiment şi de voinţă.: astfel exisă ü două tipuri de mistici, acei care iubesc şi acei care îşi vor credinţa, şi se poate spune caj misticismul consistă prin a trece – fie printr-un elan al iubirii, fie printr-un efort d\ voinţei, limitele în care raţiunea speculativă e constrânsă să se închidă. Misticismd| constă în introducerea misterului în ştiinţă". (Goblot).

Legarea misterului de om – de natura lui afectivă şi volitivă – şi funcţia sa ca! formă spirituală, care depăşeşte raţiunea speculativă, ne arată modul de a gândi al umi= logician. Misterul – Absolutul – are caracter transcendent – ca dogmă care-l vehiculează fiind legat de Divinitate, de Marele Anonim, în viziunea lui L. Blaga – iar omul primeşt^ misterul indescifrabil. Blaga a intuit mai bine misterul pe care eu îl consider foi® eliberatoare a omului din captivitatea eului şi a lumii, cum am mai spus. Las de o pa»J temenii cunoaşterii lui metafizice: „Criza obiectului, fanicul şi cripticul", ca nereveiator gţcu reţin din metafizica sa decât efortul steril al omului de descifrare a misterului. Prin firmula „omul este o existenţă în orizontul misterelor", Blaga e mai aproape de jfcterminarea limitelor capacităţii intelectuale a omului autonom.

Omul concret, autonom,, trebuie gândit psihologic, meditaţiile lui metafizice înseamnă forme de extrapolare ilegitimă in transcendenţă, fiindcă metafizica, care a fost definită ca ştiinţă a Realului, acest real metafizic,reprezintă extrapolarea de mai sus, «nul singur neavînd acces la Real. Când gândeşte logic, este limitat la jocul dintre nrional şi empiric, şi filtrează fluviul de imagini, adică contactul senzorial cu aparenţa, grin intelectul activ în categorie sau concept. Acest proces intelectiv l-a determinat pe Kant, care a recunoscut realitatea aristotelică a categoriilor, să-l învinuiască de empirism. Eoe greu de acceptat la nivelul fenomenalismului lui, care are ioc in omul psihomatic, ipriorismul categorial kantian, adică intelectul presupus pur, detaşat de psihologie ca faţă spirituală, producătoare autonomă a categoriilor prin judecăţi sintetice apriori. 4-ogica transcendentală" este un joc formal, iluzoriu, intins peste toată gnoseologia, etica 9 religia kantiană. Aşa se pot înţelege: *Critica Raţiunii Pure, Critica Raţiunii Practice, Critica Puterii de Judecată* – care, după cât îmi amintesc, fiind vorba de judecăţi estetice, este deranjată de iraţionalitatea gustului, şi *Religia şi Limitele Raţiunii Pure*. Un gânditor joate mişca peste kantianism lucrarea lui:

„Despre forma şi principiile lumii sensibile şi a!e celei inteligibile”. Un joc intelectual formal, sau relația dintre logic şi empiric nu duce fa Adevăr. Am spus apoi când va, că psihologic este tot afară de eternitate. Acum însă corectez mistic această afirmație, fiindcă, gândind creştin, omul e integral nemuritor, adică chiar şi psihosomatic. Repet în completare, pentru lămurirea *Criticii Rațiunii Pure,* kantiene, că I. Kant, legând intelectul de senzorialitate, recunoaşte că nu există la scara «mană. Astfel, criticismul kantian, prin situarea omului aici, nu are sens decât prin inexistența purului, la el purul fiind formal şi când autonom, în ordinea morală, când captiv gnoseologic. Aşa trebuie gândit imanentismul lui, adică ştiința sa, prin aceşti patru temeni: intelect, experiență, metodă şi măsurare. Funcțiunile acordate rațiunii în realizarea unităților conceptuale, sunt superflue. Criticismul kantian, care deşi acordă rațiunii capacitatea de a judeca după principii, o limitează aici, suma judecăților kantiene, izvorâte dintr-o facultate imaginară fiind opuse dogmatismului. Dacă omul kantian rămâne aici, la întrebările lui fundamentale: Ce pot să ştiu? Ce trebuie să fac? Ce pot spera?, răspunsul omului mărginit la el insuşi şi la lumea ce-l împresoară este simplu: utilitate, comoditate mintală, paradox, gratuitate şi eroare. Contemplând kantianismul trebuie să fim de acord cu afirmația lui Hegel că, filosofia este o activitate inutilă. Numai că spațiul vid, situat de Kant dincolo de natură, adică transcendența, înlăturată din gândirea sa, este tocmai sediul Adevărului. În fond totul se reduce la un joc între logicul deschis şi mistic. Repet însă:,»Adevărul nu este fructul pasiunii adevărului”, cum a spus de Broglie, după câte îmi amintesc, ci este legat de vocație, care, văzută creştin, se cheamă har.

Continui cu reflecțiile asupra omului psihosomatic. Păstrând măsura, se poaăr gândi poziția acestui om în cele două lumi, în cea de aici, a problemelor şi soluțiilor spiritul lui mişcându-se in ea când iluzoriu, aprioric, în stil categorial kantian, cind, ia acelaşi stil gnoseologic, în jocul dintre fluviul de imagini şi reprezentări, din care intelectul extrage concepte, definiții şi sisteme – cum l-a gândit şi Aristotel -, şi în cea de dincolo. Când este inspirat, omul psihosomatic constată şi conchide explicativ soluțiile la problemele puse de fenomenele întîlnite. Cind este singur, termenii definitorii JD conştiinței sale teoretice sunt: lucrul, problema, metoda, măsurarea şi soluția. Daci acceptăm ipoteza kantiană, că nu există intuiție intelectuală, atunci intulția sensibilă se situează în jocul dintre intelect şi senzorialitate. Acest joc stăpâneşte toate disciplinei minții umane, legate de observație şi inducție. Aşadar, singur, omul psihomatic, fir resemnat, fie volitiv, este stăpânit de maxima: „Lumea este aşa cum este, şi ca dinss suntem noi” (M. Eminescu).

Astfel, deşi vrea nelimitat, se reduce la sine însuşi, captiv al eului şi a] noneuiaî şi, din perspectiva concreteței chinuitoare, este silit să răspundă la întrebările izvorâte <ăc relațiile cu: Divinitatea, Universul, comunitatea şi sine însuşi, deşi poartă in el înşişi ideea perfecțiunii, idee care impune necesarmente Divinitatea. După Descartes, seas autodesăvîrşirii, ca şi pasiunea explorării naturii cu intenția desăvîrşirii, țin de paradea* dacă nu chiar de absurd, fiindcă în planul subiectiv al cunoaşterii, cât şi în cel obiectiv, aï cunoaşterii naturii, soluțiile sunt aleatorii. Pentru un om lucid însă dogma mistică« păcatului originar, din care se desface istoria ca damnațiune, este singura forafi explicativă a perspectivei dialectice a vieții şi a lumii. Tot această dogmă ne explică jocafl straniu dintre naştere şi dispariție, biologia vîrstelor, bolile şi viciile. Este istoria cs rătăcire, cum o gindeşte şi Heidegger, Şi mai sunt de asemenea şi; categoriile, conceptefe definițiile, tipurile, axiomele, sistemele, sau mai precis punctele de vedere legate de ooj, de timp şi de^relațiile variabile dintre limbaj şi lucruri. Gnoseologia umană insă, care SE Izvorăşte din revelație, nu depăşeşte soluția,

paradoxul şi rătăcirea. În ştiinţa omufeţ întemeiată pe lucrurile care tac, pe metodă şi pe măsurare, termenii: Dumnezeu, ode două lumi şi omul, nu au sens, deoarece sensul existenţei este legat de aceşti termes! Miticul, magicul, şi raţionalul sint termeni prezenţi în treptele desfăşurării istorice, *im* miticul, fiind legat de iluminare, se situează deasupra acestor trepte, adică „deasupa istoriei", „Căderii în timp" (Cioran).

Trebuie avute în vedere permanent, în actele cunoaşterii: neantul preexistenţii existenţa în ansamblu, concretul multiform, explorarea lumii interioare şi exterioare, aîq^ şi extramundanul, între creaţia lumii şi viziunea eschatologică stăpânind harul. AS adevărul cât şi soluţia utilă, legată de presupusa autonomie sunt forme ierarhizate aăc puterii de Sus.

Se pun două probleme: orientarea în timp şi în spaţiu, atît în reflecţie cât şiiţ acţiune, şi cercetarea, adică calea spre soluţia utilă. Desigur trebuie subliniată şi repesS poziţia omului legată de cele două lumi, că dacă omul are pasiunea adevărului, istcââ *ßaää* că în cercetările sale, în cele două lumi de aici, în cea interioară şi cea exterioară, Aa ajuns la nici un adevăr. Este singurul sens al perspectivei istorice. Şi dacă acceptăm cl există un singur adevăr, religios în esenţă, adică Dumnezeu, atunci observăm că istoria jRjfană a omului şi a naturii se prezintă ca un fluviu nesfârşit de foloase, relativ fenodităţi mentale şi dezastre. Cum se poate orienta însă un cercetător? Este imposibil În inventar terminologic în mulţimea disciplinelor legate fie de concretul multiform, fie db limbajul impus de jocul ipotezelor. În orice domeniu de cercetare se întîinesc: 1) featate – expresie presupus exhaustivă a problemelor şi sistemelor unui domeniu – 2) manuale cu caracter didactic, fără aspect completitudinar – 3) sisteme şi probleme, sau, om spun simplificând introducerile în filosofie ale iui Paulsen, Ktilpe, Wundt: probleme, «fceme şi discipline.

* Desigur, natura limbajului şi funcţiile lui de vehicol al termenilor oricărei fccipline şi formelor acţiunii, gândită teoretic – presupus explicativ – practic normativ – şi tehnic – configurativ – impune cercetarea şi consultarea dicţionarelor pentru precizia famulărilor şi evitarea inadvertenţei terminologice. Pentru a fi la zi, sub raportul Embajului, sunt necesare şi dicţionarele lingvistice. Când este vorba de folos şi comoditate «ntală, este necesară precizia formulărilor. Consensul general se obţine prin precizie, fiactitatea din punctul meu de vedere, este însă legată de Adevărul transcendent în esenţă. Şi totuşi este de preferat stilul logic, în care se oglindeşte acea *clarté cartezicrme,* feagismului nemijlocit al lucrurilor şi mataforismului, dacă se urmăreşte un folos şi «oeori chiar plăcerea reflectată în limbajul estetic. Există şi bucurii simple, cum spune C. JCoica într-o lucrare de tinereţe.

Bossuet distinge între *Calea Omului*, pe care o putea caracteriza în aceşti temeni; subiect, obiect, spontaneitate, curiozitate, nevoie, dorinţă, cale – metodă, «ăsurare, atitudine axiologică şi scop. *Calea Domnului*, lucrul, misterul, – toate lucrurile are tac, atît cele ale lumii interioare cât şi cele ale lumii exterioare, sunt învăluite în mister – şi „Revelaţie", care cuprinde normele etico-sociale, precum şi ordinea alcătuită &\ ele şi legile care stăpânesc fenomenele biologice şi fizice; atît unele cât şi altele îebuind a fi gândite mistic nu naturalist, deoarece fenomenele sociale, biologice şi fizice, öc. Subiectul cunoscător nu le poate citi ipotetic sau nemijlocit; neexistînd sociologie, Kogonie şi cosmogonie imanente, înlăturarea tăcerii lucrurilor este posibilă teoretic. Numai lucizii, nu raţionalii şi empiricii, ştiu că nu se poate gândi explicativ decât mistic şi că înlăturarea tăcerii lumii interioare şi exterioare se poate obţine prin revelaţie.

Teologul Crişan, de la Vatican, afirmă, cum am mai consemnat în altă parte, că Biblia este o

carte inspirată. El distinge însă, înlăuntrul Sf. Scripturi, cărți inspirate şi cărți revelate, cele inspirate aparținând scriitorilor sacri, iar cele revelate acțiunii directe a Divinității. Toată Biblia trebuie respectată, dar biserica cu autoritatea ei le arată pe cele canonice, obligatorii pentru credincioşi, ca fiind opera Divinității. Desigur şi inspirația şi icvelația, astfel determinate, au caracter religios şi ambele trebuiesc gândite teologal, fiindcă Biblia cuprinde credinciosul creştin, neputîndu-se elimina nimic din ea. De ce am repetat însă aceste meditații teologice? Fiindcă se obişnuieşte din partea gânditorilor knanentişti înlăturarea revelației prin inspirația inexplicativă.

Omul, gândit psihosomatic, nu poartă în el aspectele logice în raporturile dintre lucruri: atracția, respingerea şi combinarea lor. Nici experiența apoi nu-l duce la citirea logică, nici intuiția şi căutarea, cunoaşterea lumii interioare şi exterioare aici. cât şi a lealului extramundan, fiind fructul inspirației. Legile care stăpânesc onticul, viața şi lumea de aici, se răsfrâng, în omul psihosomatic, logic, iar Realul, dogmatic. Realul cunoscut aici se cheamă iluminare şi priveşte aleşii, pentru rest, aici „se vede ca-ß ghicitură, ca-n oglindă, iar realul se vede deplin, dincolo”, (Sf. Ap. Pavel), fiindcă, pentni mistici, adică pentru lucizi, există lumea vizibilă şi lumea invizibilă, cale două lumi fiind definitorii pentru Adevăr. Se vorbeşte despre „Mărul Iui Newton” despre caic imanentiştii susțin că atracția acestui măr l-a dus pe Newton prin reflecție, ia descoperirea legii atracției. Studiind legile lui Kepler, ale mişcării planetelor în sistemul solar, el a constatat că fenomenul căderii mărului se mai repetă. Cum a ajuns însă ia descoperirea forței gravitației astfel formulată:”Corpurile cereşti, se atrag direct proporțional cu masa şi invers cu pătratul distanței”? Cum a ajuns însă Newton ia formularea legii gravitației universale, cind căderea mărului, tăcerea sistemulul solat; legile lui Kepler, meditația şi experiența nu l-au putut duce la citirea logică a acestui fenomen fizic – forța gravitațională? întrebat fiind a răspuns: „Am fost inspirat”. De altfel, in lucrarea sa fundamentală: *Principiile matematice ale filosofici naturii,* afirmă ci gravitația este Dumnezeu, după cum şi mişcarea a formulat-o tot religios, sub forma una impuls inițial divin, ca şi Aristotel dealtfel, care a legat mişcarea de Nemişcatul mişcătoc Deci, nici aprioric nici reflectorii^ nu se cunosc legile fizice şi psihice fiindcă acestea m pot fi cunoscute de omul psihosomatic, lucrurile din cele două lumi, tăcând. Acest om. nefiind nici Divinitate, nici microcosmos, cunoaşterea logică nu are caracter umaa autonom şi este primită prin har de aleşi. Istoria ne arată acest lucru evident. Istoria profană este sediul intrebăriior şi a soluțiilor presupus umane, al căror caracter aleatoria este legat de imperfecțiile acestui om psihosomatic, al cărui mers în timp incepe odată cs păcatul originar. Iluziile constantelor formale, aproximațiile şi erorile, alcătuiesc conținutul istoriei profane, ca damnație şi rătăcire. Prin păcatul originar, omul perfect *ŞL* nemuritor a devenit muritor şi perfectibil.

Omul istoriei reflectă imperfect şi util Transcendența. Ieşirea omului din timp înseamnă punctarea existenței schimbătoare cu Realul, transcendent in esență, relevjfc celor aleşi, urmați de credincioşi. Astfel sensul existenței îşi are sediul în Istoria sacră. fax acest mod né arată că: Adevărul, Binele, Frumosul sunt fețe ale Adevărului Unic Limbajul sacru şi limbajul profan, primul în expresie dogmatică şi al doilea în expres» logică, definesc conținutul istoriei prin cele două cetăți augustiniene: *Civitas Dei ei civitas terrena sive diaboli.* Când vorbesc de *civitas terrena* îmi amintesc de afirmația unul scriitor contemporan: „Ce mare dialectician e Diavolul!”

Inspirația lui Nietzsche. Pentru a înțelege ca concept, sau mai precis aceasâî stare sufletească la Nietzsche, ea trebuie gândită înlăuntrul proiectelor omului ca otfj moment liric de natură cultural

filosofică, şi privită inlăuntrul perspectivei estetice a viep şi a lumii. Nu poate fi vorba de laiçism în viziunea inspirației, cu toate că supraomul Inj „înlocultor al lui Dumnezeu”, cât şi viziunea viitorului, guvernată de regula: „Nu iubire» aproapelui, ci a depărtatului şi a vieții umane, ca un ajfeore imens, cuprinzător pământului, cu miliarde de flori; şi această viziune apoi legată de o puternică civiliza» cuceritoare, şi înfăptuită de spirite de stăpini, înlocuitori ai sclavilor, generoşi j| necruțători. Cu toate acestea, deşi a omorât credința şi pe Dumnezeu, aceste nelinişfij interioare nu l-au împiedicat să dedice un poem zeului necunoscut” (cit. E. Bertram şi fiu Schmidt). Din limbajul lui, liric-optimist şi din „viziunea dionisiacă a omului dezlănțim jm«22 de căderea în timp, de toate calamitățile, care au infestat civilizația”, a fost Sfecnnsă „setea lui de creator de mituri noi şi a unei divinități, ca şi Renan” (E. Srnizn), şi caracterizat de Gabriel Marcel, nu ca ateu, ci ca „orfan de Dumnezeu”. Aici ■Btrâța omului, după el, acest stăpân al pământului, care trebuie să se bucure de roadele BDLG? înseamnă acceptarea vieții aşa cum e, în jocul creației şi nimicirii? „Acelaşi lucru far ûîmbare”, vitalism al îndrăznelii, al cuceririi şi al voinței de putere. Psihologie de fcrqptimist. În acest context trebuie încadrată concepția inspirației lui Nietzsche. „Peste bEÈES şi peste superstiții, peste puterile supranaturale se situează această inspirație, ftifrctă de revelație. Se depărtează de superstiția poeților tradiționali care se complăceau OLjnedii stăpânite de forțe pe care n-au ştiut să le respingă. Conceptul de revelație, în tesi că brusc, cu siguranță inefabilă şi cu finețe, apare ceva vizibil, audibil; e ceva ce màSre în profunzime, răscoleşte; acest concept de altfel descrie simplu o stare de fapt jBt jede, nu se caută, se ia, nu se întreabă cine dă, o idee luminează ca un fulger, în formă ~~fimi'-vră~~, fără zăbavă; n-am ales niciodată. O vrajă a cărei tensiune uneori este însoțită de m şzvoi de lacrimi, la care pasul, în mod liber, se mişcă când dezlănțuit, când domol; o «aiEeepăşire dezlănțuită, cu cea mai clară conştiință, a unor nenumărați fiori pioşi, care te tacccân cap până-n tălpi; o fericire adâncă în care tot ce e mai dureros şi mai întunecat nu '~~V'iiMLT.i~~zâ ca termeni contrarii, ci care se condiționează reciproc, ca ceruți, că o culoare ~~hffi rvTă~~ inlăuntrul unei astfel de revărsări de lumină. Un instinct al raporturilor ritmice, Cane, cuprinde vaste spații şi forme. Totul se întîmplă involuntar, în cel mai înalt grad, curca un vîrtej al sentimentului libertății, al necondiționatului, al puterii, al divinului” *ErrHomo,* fragment, cit. de H. Schimdt).

Lirism tradițional contradictoriu şi paradoxal. Psihologie poetică. Inspirația, fără pncre inspiratoare a Divinității, este văzută ca ö modalitate ininteligibilă şi inexplicabilă aiNCcdui imanent între eu şi noneu.

Disociații

Desigur, omul poate gândi problemic sau sistematic situîndu-se în cele două fa ale lumii de aici: lumea sensibilă – aparent atotcuprinzătoare, şi lumea inteligibilă —aparent autonomă. Autonomia absolută a naturii ca şi autonomia rațională a omului, aizzste două forme ale cunoaşterii umane sunt iluzorii, fiindcă legile aşa-zise naturale, ca ttjrormele, aşa-zise raționale, fac imposibilă cunoaşterea Adevărului, care, cum ne arată ăcria omului şi a naturii, nu-şi au rădăcini în aceşti doi factori. Natura şi omul se gfcsazâ în afara sferei explicației, lăsată de cauza unică, de Dumnezeu, gindind în sfera Malebranche. Omul încearcă filosofic sau ştiințific să obțină o imagine globală a ucii. În această finalitate se mişcă nesigur, între lume şi el, îulocuind obiecticitatea cu afectivitatea – deseori confundată – obiectivitatea fiind punctul de vedere, general aireptat, pentru precizia, formularea şi utilitatea lui. Obiectivitatea a fost definită şi ca Jgga goală conştiință în genere, kantiariă”. Când se reduc actele cunoaşterii la om şi năsră şi se raportează această reducție la

Adevăr, consideri fără voie poziția aroseologică a vacuiştilor, ai acestor partizani ai vidului, şi cea estetică a artiştilor isurdului, ca fiind legitime. Fiindcă utilul izvorât din jocul dintre subiect şi obiect, nu ibhuie confundat cu Adevărul, aşa cum plăcerea estetică nu trebuie confundată cu frumosul, sau virtutea, gindită uman ca morală pură, sau normă de drept cu dreptul pur- purul, in acest sens, depăşeşte scara omului, fiind transcendent în esența. În fond, puni depăşeşte ştiința şi arta omului, sediul lui fiind religia. Ce inseamnă conştiința teoretică? Mod aristotelic sau kantian de autonomie a intelectului care pune ordine in reacțiâe senzoriale, organizind lumea imaginilor in concepte. Ce înseamnă conştiința tehnidÊ Configurația substanțelor intîinite pentru acoperirea sistemului de trebuințe individual £ colectiv, precum şi plăsmuirea uneltelor necesare in lupta de conservare şi adevăr.

Conştiința teoretică nu ajunge la Adevăr şi nici nu-i conferă omului demnitaa» ştiințifică a lui Bacon de Verulam. Iar conştiința tehnică este mişcată de gestaltişti de ia instinctul configurativ al maimuței şi până la om. Nu e fals, dar nici demn. Conştiința practică, vorbind în limbaj kantian, este autonomia morală a omului care se considai propriul său legiuitor şi stăpân. Nici justul, nici binele, nici frumosul, considerate in SUÄ, nu țin de om şi de natură, care, prin pseudocuceririle sale, poate deveni satanic, OL cetățean al acestei cetăți augustiniene – *civitas terrena sive diaboli*. Unde putem găsi inşi libertatea şi demnitatea umană? Numai în *civitas dei*, în care jocul dintre subiect şi obiea este înlocuit de Adevăr, izvorât din Dumnezeu creator, atotcuprinzător, atotstăpânitor ? eliberator.

Contemplând istoria omului şi a naturii, putem înțelege omul satanizat ca făpttei negatoare a evidenței. Am vorbit la început despre o imagine globală a lumii, casr presupune o organizare a cunoaşterii de tip sistemic. În calea unei construcții logice a. lumii stă defalcarea ei modernă. Nu se poate face o sinteză sumativă din aceste modalitlp ale gândirii: gândirea sub forma problemelor, sistemelor, disciplinelor, a punctelor de vedere, şi poziții viciate afectiv sau axiologic, cu omul permanent nesatisfaciir mişcându-se aşa cum este, şi aşa cum nu trebuie să fie. Imperfecțiunea lui permaneai este datorată unui joc intre logic şi empiric, între afectiv şi axiologic, din acest joc, ca şi din polaritatea dintre just şi injust, rezultînd soluții, produse de analiză şi sinteză, fără nkă un adevăr însă.

Am să încerc să definesc în cele ce urmează domeniile cunoaşterii: ştiința, ana, morala şi religi^Eu urmăresc însă omul aşa-zis cuceritor, muşcat de inimă de şarpefc demiurgiei şi rătăcitor.

Omul teoretic

Despre acest om a fost vorba şi în volumul I ale acestei antropologii: *Omul- Problemele sau Cartea întrebărilor.*

Mă aflu însă in lumea omului întrebător, conştiința lui teoretică mânuind aceşi; termeni: fenomen – lucru – lume interioară,lume exterioară, imanență, întrebare -j problemă, ipoteză, metodă, căutare, soluție, aporie, şi, când omul consideră dk\ adevărul,binele şi frumosul sunt aici, în funcție de doi factori: eu şi noneu, şi crede d poate ieşi singur din lumea misterelor, ignorind funcția lor deliberatoare, monodimensională aici, extrapolează ilegitim în transcendență.

Lăsând deoparte alte sisteme filosofice, pentru a gândi sistemic poziția omului, teoretică, mai sus prezentată, pot s-o reduc la două sisteme:idealism şi materialism.

Desigur, filosofia,ca şi ştiința omului autonom, nu sunt sediul Adevărului. Omul flfeuat în mijlocul lucrurilor, care tac şi care nu pot fi întrebate, cum credea Kant, chemând «ura la

interogator,deşi o consideră oarbă,precum experiența, acest om se mişcă între ia şi noneu, ipotetic, util, comod, gratuit aporetic, paradoxal, sau eronat; termenii «sspectivi oferindu-ne imaginea sa de om, presupus autonom.

Când O. Külpe a scris *Introducere în filosofie*, el a indicat aceşti trei termeni ai «rrcetării filosofice: gândirea de probleme, de sisteme şi de discipline filosofice. Nu consemnez însă problemele filosofice fundamentale sau secundare, nici sistemele, şi nici sfeciplinele.Aici este vorba de gândirea sistemică, fiindcă cea problemică a fost expusă în rft volum, arătat mai jos, iar disciplinele vor fi tratate în alt volum din cele ce urmează. În coturnul I al *Antropologiei*, am expus aspectul teoretic al omului întrebător, psihologia, ŞBoseologia şi logica fiind prezente în volumul II al *Antropologiei*, unde este vorba de «laşi om teoretic. *Omul – Sistemele sau Cartea întregurilor logice*, este încercarea anului întrebător şi căutător de a cuprinde ansamble, totalități de elemente izolate, de acelaşi fel, mase sau grupuri umane şi alcătuiri de corpuri fizice, cu structuri diferite – «temui solar de pildă – şi orice alte întreguri biologice şi biopsihice. „Gândirea sistemică a întregurilor are două aspecte: logic – cauzal – explicativ şi psihologic – descriptiv, analitic, modul logic explicativ aparținând științelor maturii, iar cel gshologic-descriptiv-analitic, științelor spiritului, modalitatea științelor spiritului fiind acuitivă” (Dilthey). Aflându-ne în știință, această împărțire, în științe ale naturii şi științei rie spiritului, este arbitrară. „Nici înțelegerea, nici psihologia descriptiv-analitică, ca sabstrat al formelor cultural-istorice”, (Dilthey) nu duc la adevăr. Încercarea propusă de Dilthey, psihologic descriptivă, a complexelor cultural-istorice, am considerat-o, în alt context, mai mult artă decât știință, deoarece știința propriu-zisă procedează prin defalcare sau, cum ne spune Carl Menger, prin abstracție izolatoare. Încercarea de a şrinde, descriptiv, ansamblul este ininteligibilă, în știința modernă totalitatea nefiind obiect de cercetare, iar generarea logică, pe care Heraclit obscurul o confundă cu «calitatea, are caracter sintetic-sumativ. Omul istoric al lui Dilthey, cum am mai afirmat şi in alt context, nu este purtător de adevăr, aşa cum științele naturii, opuse de Dilthey fâ'ințelor spiritului, nu au caracter explicativ.

Cunoaşterea

Consider patru moduri semnificative ale cunoaşterii, din care se desprind clar cele două principii, cel al autonomiei iluzorii şi al eteronomiei reale, adică, cum am mai spus, este vorba de omul căutător al adevărului şi de cel primitor, în mod cuviincios, al îui, fiindcă întrebarea şi căutarea nu duc la Adevăr, cum ne arată istoria spiritului uman.

Cunoaşterea mistică, „adică suprarațională” (H. Schmidt). H. Schmidt respinge mistica bazîndu-se pe poziția antimistică a lui Kant şi Goethe, aceştia fiind ancorați în dmpul științei aleatorii. „Misticismul constă în pretenția de a cunoaşte altfel decât prin inteligență. Misticismul consistă în a introduce misterul în știință... misterul este o dogmă propusă de o autoritate a credincioşilor, cu toate că nu e numai indemonstrabil, ci şi ininteligibil şi de neconceput” (Goblot).

Nu i se poate cere unui logician să-şi depăşească gnoseologic „limitele rațiunii*”* nici să înțeleagă funcțiile eliberatoare ale misterelor din captivitatea eului şi noneului. EL ca orice filosof şi om de știință, este stăpânit de maxima: „a vrea, a şți limitat şi a putca” De altfel filosofia, știința şi tehnica nu pot elibera omul înlănțuit, care este mereu amăgi de util şi comod. Filosofic e şi un fantast: Bergson credea că într-un viitor incert, omul v» deveni nemuritor. Iraționaliştii se amăgesc, iar raționaliştii produc fenomene de sicație afectivă şi dezgust. Adevărul este revelat sufletului real al aleşilor.

Cunoaşterea psihologică. Ce este psihologia?

„Literal este ştiinţa sufletului.Dar sufletul, considerat în el însuşi, nu este obiec al ştiinţei; psihologia are ca obiect faptele psihologice, adică faptele conştiinţei, faptek eului şi legile care-l guvernează. E o ştiinţă a observaţiei şi, în măsura posibilului, e ştiinţă experimentală. Se numeşte psihologie raţională mai puţin o parte a psihologiei, cir un mod special de a înţelege problema psihologică şi de a o rezolva. E căutare» elementelor gândirii care nu se pot explica prin experienţă şi al căror ansamblu constituie raţiunea... În această modalitate, psihologia raţională revelează o realitate interioad variabilă, întîlnindu-se cu două feluri de elemente: daturi, care sunt materia cunoaşterii, ş. forme a priori pe care nici o experienţă n-a putut să le dea. În această psihologie se affc punctul de plecare şi fundamentul oricărei metafizici. Psihologia faptelor psihologice şi* legilor lor, se numeşte, câteodată, psihologie empirică" (Goblot).

Termenii psihologie – fără suflet – fapte psihologice, adică cele ale conştiinţei ale eului, legile cate le guvernează, ştiinţa observaţiei şi cea experimentală» psiholog* raţională ca fundament metafizic, toţi ne arată scara omului autonom situat in afară de real şi inexplicativ. Omul autonom se îneacă util, gratuit sau eronat, în fapte, fenomene ? limbaj. Ce sint fenomenele? „Fenomenele se pot aranja în două mari clase: unek cunoscute prin intermediul organelor de simţ, acestea sint faptele sensibile; şi altele sim cunoscute fară nici un intermediar, această cunoaştere imediată nurnindu-se conştiinţJT (Goblot).

Deci faptele psihologice ne arată legătura dintre eu – conştiinţa şi noneu, adkâ obiectul exterior eului. Se vorbeşte filosofic şi psihologic despre conştiinţă, aici fiind vorba de „conştiinţa în psihologie". „Conştiinţa, spune Hamilton, este recunoaşterea pria spirit sau ego ale propriilor sale acte sau afecţiuni". Conştiinţa psihologică? Două vorbe şi, pentru a demonstra incapacitatea omului de a se autocunoaşte, dificultate consemnai de Tales şi de Socrate, citez din acelaşi autor un text în care conştiinţa este pulverizai reflexologic: „Stări de conştiinţă. Fenomenele noastre conştiente sunt aproape întotdeauna simultan multiple: percepem prin mai multe simţuri deodată, judecăm, voii*, dorim etc., în aceeaşi clipă. Numim stare a conştiinţei ansamblul complex al fenomenekr simultane existente la un moment dat. Este abuziv să se întrebulnţeze expresia stare * conştiinţei în loc da fapt de conştiinţă; această eroare este foarte frecventă" (idem).

Ceea ce interesează în acest text este faptul pulverizării reflexologice 4 conştiinţei în actul perceperii fenomenelor conştiinţei prin mai multe simţuri deodată. Ne interesează actul complex al cunoaşterii vieţii interioare, adică fără prezenţa conştiinţe^ întreagă, în fiecare act ai cunoaşterii, fară acea distincţie carteziană, acest mod comples: de autocunoaştere, necomportînd o metodă, în sens cartezian, ci o simplă constat* inexplicativă a fenomenelor conştiente. Subliniez numai topirea conştiinţei în multipli percepţie senzorială. Atunci cunoaşterea psihologică? Fenomene prezente în jocul dina» eu şi noneu, fapte psihologice care, prin repetiţie şi întindere, duc la aşa-zisele legi psihologice. Psihologismul a fost înlocuit de logism din motivul metodologic-cartezian * .fcrincţiei, omul căutînd În mod raţional purul şi atingând doar formalul, complexele psihologice, arătate la stările de conştiinţă, făcând imposibilă o ştiinţă precisă. Desigur, JBHMCUI şi logicul nti duc la pur, exact şi real. De altfel spiritul omului autonom se mişcă free psihologism – între procesele complexe psihologice, inexplicabile, şi logocraţia ffermală. Jocul dintre subiect şi obiect poate fi formulat kantian: „raţiunea fară experienţă € goală, iar experienţa fară raţiune e oarbă". Între pragmatism şi raţionalismul constructiv jferide, nu adevărul, ci folosul.

^ Preambul

Nu se poate face ştiinţă pozitivă – naturală – decât logic. Nu se poate face acatematică decât logic deductiv. Goethe conferă imaginaţiei o pondere creatoare, iar Vaihinger consideră ficţiunile sale, aceste construcţii raţionale, ca simple închipuiri. Prin feţionalismul său Vaihinger înlătură întrebările fundamentale ale omului la care nu poate ifcpunde şi circumscrie tot, ştiinţa, arta şi religia, în limitele raţiunii,pe care o reduce la ampla funcţie de adaptare, interzicându-i speculaţiile autonome. Kaht defineşte ştiinţa «uit mai simplu. După el ştiinţa e metodă şi măsurare. Desigur, această cantitativizare ncclude şi elemente calitative şi axiologice, deşi calitatea şi valoarea sunt ^comensurabile. Scientismul kantian este învăluit, filosofic şi speculativ. Poincaré consideră că „matematica e un sistem comod mintal, creat de savant, acest convenţionalism autonom, avînd caracter cognitiv şi conferind gândirii ştiinţifice o axnoditate mintală şi eficacitate”.

Vaihinger, acest ficţionalist, consideră raţiunea ca pe un singur instrument de adaptare, ipotezele ficţiunii eficace, opuse realului – aici realul este aparenţa. Ficţiunile ucupă totul: ştiinţă, artă şi religie, „Este o lume a valorilor opusă devenirii. Acea Als'Ob'Welt este o prelungire a iluzoriei autonomii a gândirii kantiene. Este opusă iacrului în sine, acest pseudoreal închipuit al lui Kant, cât şi Realului religios. Această *Als-ob-Welt*, este lumea irealului” (cit. H. Schmidt). Pragmatism Desigur, la scara omului se pot consemna aceşti termeni care determină actele cunoaşterii ştiinţifice: subiect, obiect, întrebare, metodă, căutare, observaţie, experiment, judecată, raţionament, măsurare, concept,definiţie, descripţie, soluţie, ipoteză, sistem, valoare, eroare posibilă şi corectarea ei. Aporiile, întrebările fără răspuns, şi extrapolări ilegitime aparţin Metafizicii. Ştiinţa, reducând termenii, este determinată de: subiect, obiect, metodă, »ăsurare, concept, definiţie.

Sofistica. Logicul, adică raţionalul, opus onticului, pe care-l explorează util.

O digresiune insă. Dilthey a defalcat conştiinţa teoretică împărţind-o între două jdinţe: cea a naturii şi cea a spiritului. Ştiinţele naturii sunt cauzal explicative – fapt indoit mactual, cauzalitatea naturală fiind inexplicativă, de la Hume la Planck şi înlocuită de raţionament şi experiment. Termenii lui Dilthey sunt în primul rând istoria: „Ceea ce este omul, află numai prin istorie” (cit. H. Schmidt). Apoi, „înţelegerea – intuiţia complexelor social-istorice concepute ca întreguri sau structuri sufleteşti, văzute ca elemente ale acestor întreguri”.

Totalitatea nu este obiect de cercetare ştiinţifică, în ştiinţa actuală, iar structura este intuibilă. Ea nu poate fi definită ca un concept, ci descrisă.

La nivelul ştiinţelor spiritului, structurile complexelor psihice – «flj psihologism nu are caracter teoretic, fiind extraraţional. Sensurile căutate sunt siosfe intuiţii şi este greu de definit un moment psihologic complex, ca substrat generai M culturii. Nu se poate face ştiinţă intuitivă, ci logică, după cum am spus. Fără disting carteziană, şi abstracţia izolatoare, a lui Carl Menger, nu se poate face ştiinţă in genera fii nici psihologie ştiinţifică.

Repet: fenomen, intrebare, metodă, soluţie, concept, definiţie şi sistem änß termeni ai ştiinţei propriu-zise. Utilă dar inexplicativă. „Intuirea vieţii sufleteşti în \m p în grupurile sociale este tot atît de neteoretică precum căutarea sensului in istorie, aceasfi? intenţie încercând să dea sens la ceea ce nu ate sens”. Am mai spus că nu se poate airâp adevărul decât prin existenţa celor două lumi. De asemenea, am mai afirmai M monodimensionarea existenţială, adică afirmarea imanentistă a lumii de aici, inseai» înec uman în aparenţă, iar trăirea excesivă numai a celei de dincolo, constituie un mistic, *casus Savonarola*, a cărui cenzură morală a fost bine gândită de Florentin, ca *imit*

transcendent. Realitatea celor două lumi, cum am afirmat, fiind definitorie pentru Adr#r (tomism). Aici ne aflăm în lumea omului teoretic, adică în cea de aici, cea de dincaki neputind fi gândită teoretic, nici explicativ, – metafizic – nici empiric, adică ştiinţă^ Cercetătorul constată că aici sunt doua lumi: cea interioară – eul – şi cea exterioaii-. noneul. În interpretarea oricăreia trebuie însă să ţinem seama de aceşti doi termeni opisq logicul şi onticul, adică totalitatea care este dată, şi generalitatea care este dobândită prii® căutare, adică prin explorarea totalităţii. Totalitatea este un scop şi nu un obieci ü! cercetării, fiindcă ea nu poate fi cercetată în spiritul ştiinţei contemporane. Logicitatea as obţine prin defalcarea întregurilor al cărei rezultat este conceptul, iar întregul paralel au[1] onticul este sistemul ca întreg logic. Sistemul e o alcătuire de concepte. Nu se poate fkas psihologie integralistă. Fiindcă in spiritul ştiinţific actual, nu există suflet ca intreg, al fiind valabil şi gândit relativist, deoarece aşa arată, schimbător dintr-un moment intr-aMil în psihologia experimentală. Legile psihologice, sau mai precis regularităţile sint sinkst sumative, adică aposteriorice. Aceeaşi poziţie teoretică şi in lumea exterioară, respect în noneu. Deci holismul este inoperant şi-n eu şi-n noneu, ceea ce denotă incapacité spiritului uman cu toate cele trei facultăţi ale lui: imaginaţie, intelect, intuiţie, de a obţm structuri ca expresie a intregurilor. Structuralismul este formal, inaderent la întregul psihice şi fizice. Desigur, nu se poate vorbi de reconstrucţia unui întreg defalcat, Ä părţile sale, conceptele obţinute prin căutare avînd tot un caracter formal, adki sinteţic-sumativ.

Pentru omul singur, întregurile, părţile lor şi relaţiile dintre ele depăşea: capacitatea lui cognitivă. Analiza intregurilor şi sinteza părţilor obţinute nu duc la RcâL ci la apatent, analiza, sinteza, ca şi evoluţia, sunt ipoteze de lucru, relativ utile, ferç sofistică, logica formală şi metodologia sunt termeni care atestă, în ştiinţă in gen«*., limitele capacităţilor omului întrebător şi căutător. Foloasele cercetării vieţii şi lumi: m scot omul diq „orizontul misterului" (L. Blaga). Nimeni nu a descoperit până acumr unitatea reală a eului şi a noneului. Când se afirmă unitatea eului şi a noneului, ne afărc inj „lumea reală a ficţiunilor" (Vaihinger).

Nu există o logică a forţelor sau fenomenelor, fiindcă nici un proces psihologia, interior sau senzorial nu poate arăta geneza conceptelor ca izvor interior în om *sm*$_t$ exterior, în lucruri. Introspecţia şi observaţia sunt inexplicative, ca de altfel toate foimeă? de empirism. |

Pentru omul singur, eul şi noneul tac. În această tăcere se mişcă util, comod, gâtuit şi eronat,, spiritul căutător. Heidegger, cu toate elucubraţiile lui, are o afirmaţie «mnificativă: „înţelepciunea adevărată este expresia tăcerii". Reflecţia este exterioară conceptului în logică şi-n ştiinţă în genere. Există două poziţii fundamentale privind âfcătuirea logică – sistemică a vieţii şi a lumii: conceptele şi sistemele alcătuite canceptual sunt revelate aleşilor, imperfect fiind însă oglindite în aceştia, sau în construcţiile raţionale ale eului autonom. Aşadar, fie revelate, fie căutate, conceptele şi «stemele nu izvorăsc din fapte, din fenomene sau din reflecţie. Logica, adică ordinea raţională aici, nu poate fi înţeleasă decât de mistici; aceşti lucizi considerând această ordine imanentă ca reflectare imperfectă a celei transcendente. Am afirmat în alt context si şi sofiştii stau sub atotputernicia Divinităţii. Nu există o logică a Realului, transcendent în esenţă. Cunoaşterea logică este singurul mod sofistic util, sau comod aici. Este exterioară Realului, ca omul şi natura, cum se arată şi iluzoriile speculaţii metafizice. Adevărul nu poate fi imaginat, intuit sau gândit deductiv sau inductiv de către anul autonom. Natura, societatea şi gândirea sunt stăpânite de legi, dar nu sunt izvoare ale Hor. A priori şi a posteriori, prin generalitatea lor formală, fac ininteligibile

vocația şi inspirația. S-a spus că normele de drept izvorăsc din necesități sociale prelucrate de legiuitori, iar normele morale sunt expresia ştiinței moravurilor. Nu numai misticii acceptă această concepție a dreptului şi moralei, ci şi raționaliştii, care afirmă că «cietatea e construcție rațională, ca fiind inexistentă înaintea normelor de drept şi ©orale. Înaintea acestor norme o stare informă de fapt. Şi am văzut mai inainte că fermele gândirii nu izvorăsc din fapte sau fenomene, fiindcă acestea nu vorbesc şi suportă »xdinea care vine din afara lor . Aşa gândeşte Stamler, care, în răfuiala cu materialismul istoric constată, critic, că nu există economie în afara ordinei raționale care-i premerge. ic Othmar Spann inversează realitatea istorică: teoreticienii fazelor economice, construiesc istoria economiei pe etapele următoare: economia casnică închisă, orăşenească, națională şi mondială. El, Spann, însă, cum am mai spus, inversează această ardine spunând că la început a fost economia mondială din care s-au desfăcut fazele respective, consecvent fiind cu principiul aristotelic care spune că „întregul precede şartea". Istorie, sociologie, sociometrie, psihologie, psihometrie, cosmologie, cosmografie, joc etern deschis între spirit şi materie. Omul istoric care se desfăşoară în ămp şi-n spațiu sub semnul neîmplinirii. El populează această *civitas terrena sive diaboli* a Sf. Augustin.

Kant

Conştiința teoretică – ştiință şi filosofie -, practică, – etico-juridică, adică iluzoria conştiință normativă, autonomă -, configurativă *(homo faber*), tehnică-estetică (artă), în sens kantian, sunt forme ale spiritului omului dominant-autonom, joc între rațiune – intelect – şi simțuri, în limitele naturii atotcuprinzătoare, dincolo de natură fiind, pentru Kant, spațiul vid. O logică generală, alta transcendentală, – sediul aprioric al categoriei lor care fac posibilă experiența şi pun ordine în datele ei, o estetică transcendentală, ca mod de gândire a spațiului şi timpului şi o estetică a artelor, formală

(Die Kritik der Urteilskraft), şi o filosofie a religiei opusă moralei lui *(Die Reli&a innerhalb der Gränzen der blossen Vernunft*), toate acestea, gândite sistemic, nu depăşi necesitatea logică, utilul şi plăcutul, neconcludente însă fiind sub raportul veracității | deci inexplicative. În fond, reflectare imperfectă a transcendenței, pe care el nt i consideră obiect al cunoaşterii. Seamănă cu sofiştii, autonomişti şi constructivişti aidera lui. Creatura nu creează, nu inventează, nu decide, reflectă imperfect transcendenți é participă inadecvat la ea. Zeul creează, iar omul imită (viziune socratico-platonicâ prelungită de creştinism). Gnoseologie creştină? „Depăşirea vizibilului trecător *OÇM* invizibilului etern" (Sf. Ap. Pavel), in eteronomia religioasă, creştină, omul e liber an Dumnezeu şi nu simte povara servituților sociale şi a calamităților naturii.

Reflectoriu, senzorialul şi raționalul sint depăşite de misterul eliberator. Orui creştin, în schimb, e cuprins în Christos şi n-are nevoie să fie definit, fiindcă nu poate i cuprins în conceptul de om, Omul autonom (fără Dumnezeu) poate fi însă definit, fiad prins în formula sociologică banală: *Unus hommo, nullus homtno.* El este cerceii înlăuntrul celor doi termeni, considerați corelativi: autonomie şi eteronomie. Libertăr lui este iluzorie, fiindcă libertatea reală şi Adevărul sunt legate de Divinitate şi nemuri Om, natură, metodă, măsurare sunt termeni logici, definitorii pentru ştiință, la Kant, sas mai succint: Intelect şi experiență. Desigur este vorba de intelectul pur, legat à senzorialitate, adică de termenii a priori şi a posteriori, nu de formele pure ale gândin: – acest a priori sau iluzorii, nici senzorialitatea care primeşte lucrurile sensibile. În acea538 *Sinn liehe Welt*, nici unul din factorii cunoaşterii, eul şi noneul nu sunt explicați, moaii kantian de a gândi putînd

duce la ştiinţă, ca sediu al utilului, dar nu la Adevăr, al câ-j sediu, în acest context este religia, dacă acceptăm existenţa Adevărului.

Gândind dogmatic, întrebarea dacă Adevărul unic există, şi intrebarea: dadi teologia este ştiinţă, cum face Sf. Torna dAquino, n-au rost Teologia, această ştiinţî & Adevărului, exclude orice intrebare. În aceşti termeni există Adevărul *secundum* care nu este opus adevărului: *secundum rationem*, teoria dublului adevăr anu)?nd Adevărul;»

Eşte încercarea gânditorului autonom în Evul mediu de a scăpa de constringer^ dogmatismului religios, început dialectic al dispariţiei adevărului transcendent în esen^. Filosofiil german Windelband, ca un adevărat neokantian, a acceptat această şireter.* raţională. De altfel, spiritul critic este imanentist, anulând dialectic Adevăr^ transcendent in esenţă, şi cate, prin natura lui, nu are nici o legătură cu problema – aces fruct al neliniştii metafizice, a omului întrebător – şi nici cu sistemul, cu această incerca.-t a omului întrebător şi căutător de a formula logic întreguri.

Despre forma şi principiile lumii sensibile şi ale celei inteligibile. Aceas^ lucrare a lui Kant se întinde peste intreg Sistemul lui, în care sint cuprinse logic gnoseologia, estetica, etica şi religia. Intelectul presupus pur, poate alcătui, prin judecai sintetice a priori – acest apriorism fiind greu de motivat psihologic – adică la scam omului autonom, categoriile, cate fac posibilă experienţa, organizînd datele simţurilor ir» concepte, singura aplicare legitimă a acestora, cu excluderea transcendenţei ca obiect a cunoaşterii. „Toată *Critica Raţiunii Pure* este întemeiată pe inaplicabilitatea concepteLT intelectului, presupus „pur", în afara experienţei posibile" (Goblot).

În acest context, lumea inteligibilă şi chiar cea sensibilă sint iluzorii sub raporrJ veracităţii. Se poate vorbi de „triumful aparenţei" (Alain). Este adevărat că eul relata autonom – omul – şi noneul, absolut autonom cum se crede – natura – nu sunt izvoare ak Adevărului şi nu includ legităţi, acestea fiind exterioare lor. Kant distinge „Raţiunea CÉ faelect; prima, Raţiunea, deşi neconstitutivă, înseamnă situarea gândirii dincolo de irelectul necondiţionat, şi reprezentînd întreaga capacitate (facultate) cognitivă în «condiţionat – în absolut – fiind creatoare a ideilor, principiilor şi unităţilor după care se «fiduc Raţiunea teoretică – unităţile prezente în ştiinţă – şi acţiunea – Raţiunea practică ^ etico-juridică. Numai la nivelul Raţiunii, conceptele – aceşti termeni logici ai itfelectului – devin unităţi reale ale cunoaşterii şi norme – aceste forme ale ordinii aăco-juridice – justificându-şi legitimitatea şi utilitatea".

Prin trecerea de la condiţionat la necondiţionat, raţiunea realizează unitatea «electului. Am spus în alt context că omul nu are capacitatea de a crea unităţi reale, ci ./orme mintale comode, utile sau gratuite, când nu sunt eronate".

Cu toate că raţiunea lalfCant exprimă necondiţionatul, el îşi pune la acest nivel tei întrebări fundamentale: Ce pot şti? Ce trebuie să fac? şi Ce pot spera? Nu se mai poate vorbi, la nivelul acestor intrebări, de forţa Raţiunii de a realiza „ordinea proprie ca sinteză absolută a totalităţii". Chiar dacă speranţa lui Kant de a cunoaşte natura fără rest, f-ar împlini, înlăturarea Transcendenţei n-ar duce la Adevăr. Emil Cioran afirmă că, la Unitele acestei cunoaşteri, omul rămâne cu Dumnezeu şi Neantul, inteligibilul şi sensibilul, în sensul celor mai înainte spuse, înseamnă teoretic, practic, estetic, tehnic şi seiigios, situarea spiritului aici şi acum, spirit imaginar, relativism^ sofistică. Omul lui Kant este nedeplin. Se mişcă variabil, nemişcând, şi schimbă şi se schimbă, aparent liber, oîschimbându-se, şi neschimbând (H, Schmidt, Goblot, şi eu).

Şi acum din nou consideraţii asupra termenilor filosofiei ai lui Kant. „Logica aplicată este,

la Kant, *kathartikon.* Adică mijloc de purificare a intelectului comun". Critica chibzuită în locul unui mare pustiu dogmatic *(Critica Raţiunii Pure – Sachregister).* Această purificare insă, a intelectului comun este tot atît de departe de .purificarea mistică a sufletului de impurităţile senzori alităţii", care are caracter religios, ritualic, ca şi tragedia aristotelică. De altfel gândirea lui Kant, nu este forma superioară a sufletului, fiindcă, pentru Kant sufletul nu există ca atare, fiind pulverizat în clipe variabile, pe care psihologia le numeşte fapte sufleteşti, căutînd legităţi pe care le stăpâneşte. Acest logos kantian, gol de suflet, ca şi de transcendenţă, înlătură Adevărul din tot filosoful kantian. Termenii: gândire-raţiune, intelect, conştiinţă n-au sens în modul kantian de a gândi...

Logism nesemnificativ sub raportul veracităţii, împreună cu *kathartikonul* logicii aplicate, kantiene, este departe de adevăr, pe cât de aproape este de existenţa sufletului şi a gândirii, ca formă superioară, la Platon. Ţin să subliniez că această antropologie este întemeiată pe Adevărul Unic ca principiu al tuturor lucrurilor şi care se numeşte Realul. Acest absolut dium-creator, atotstăpânitor şi extramundan, a fost revelat şi, împreună cu omul nemuritor – sunt termenii fundamentali ai Adevărului. Transcendenţa a fost prefigurată de Platon prin Divinitate şi idei – arhetipuri, la care omul participă: prin vocaţie – aleşii – şi, prin imitaţie, supuşii. În fond, imitaţia îi cuprinde pe toţi. Acesta este modul augustinian de a gândi. Dar mai există un precursor, Aristotel. Albertus Magnus, a folosit atunci lumea conceptelor aristotelice pentru vehicularea instituţională a religiei creştine şi pentru ordinea morală, adică a normelor creştine. Aşa putem explica biserica creştină ca împletire a ordinii transcendente cu ordinea imanentă. Prin Biserică înţelege» cele două lumi, fără de care Adevărul nu poate fi conceput.

Desigur genealogia spiritului creştin trebuie gândită patristic şi scolastic. Socnne. Platon şi Aristotel sunt precursorii, aşa cum Descartes, Malebranche şi Leibniz ski: gânditori moderni care se mişcă, in jocul mistic dintre autonomie şi eteronoiraç, înlăuntrul ordinei creştine. Şi acum termenii lui Kant, care ne arată poziţia ta imanentistă, această monodimensionare spirituală in lumea de aici neducând la Adevăr.

Imanentismul kantian insă, aici, şi acum, mai ales dacă sufletul nu există s entitate, fiind descompus în fapte sufleteşti – psihologia actuală căutînd mereu legi ia succesiunea acestor clipe, impropriu numite fapte psihologice – ca de altfel, in fond întreg kantianismul se întemeiază pe doi factori: eul – subiectul – care sc gândeşte pe sine, şi noneul – obiectul – gândit. Ne aflăm de fapt în prezenţa unui logism global, logja stăpânind toate disciplinele minţii umane şi toate domeniile culturii, deoarece, când es* aplicată, ea este un „mijloc purificator" *(Katkartikori)* acest logism, sau logică aplicai fiind singura critică legitimă opusă „pustiului dogmatic" şi oferind intelectului coma» ieşirea din toate rătăcirile sale. Apoi, pentru înţelegerea globală a kantianismului, vm consemnez următoarele:

– Dumnezeu nu există, este o ficţiune a raţiunii pure;

– Materia există;

– Sufletul nu există ca entitate, gindirea nefiind forma lui superioară, ca-« platonism, natura ei nefiind explicată genetic. Este afirmată pur şi simplu. Desigi*. simţurile nu gândesc, deci nu pot fi reprezentate reflexologic, şi atunci cine gândeşte* Dacă creierul, alcătuit material, gândeşte, atunci gândeşte şi materia. Aşa cum Kaac respinge însă argumentele existenţei lui Dumnezeu, poate fi respinsă şi formula matena gânditoare.

De altfel, logismul kantian este când gol, „formar', când avînd un conţinu, empiric. Logica

este disciplina gândirii care se gândeşte pe sine, formele ei fiind necesar fie în ele însele, fie aplicate asupra unei discipline sau domeniu, necesitatea lor neavînd nevoie de vreun conținut. Deocamdată, în kantianism logica este expresia autonomie gândirii care sè gândeşte pe sine în forme necesare. Nu există o logică a Realului – a Adevărului unic, ca principiu unic al tuturor lucrurilor – Realul fiind transcendent ii esență. *Phaidon* nu poate fi gândit logic, ci mistic, existența sufletulul fiind impusă« natura transcendentă a ideilor – arhetipurilor – prin asemănarea lui cu ele. Phaidon stă. Se impune însă un examen critic al autonomiei kantiene, căreia i se acordă privilégiai costrucției apriorice a conceptelor pure – aplicarea lor asupra obiectelor cunoaşteri, numită de Kant deducție transcendentală – ne arată că conceptele a priori, care se apbci asupra obiectelor, nu se nasc din experiență şi reflecție asupra, ei, adică apriorismu kantian presupune concepte deduse nu inductive. Conceptele a priori sunt necesare, iar experiența posibilă.

Dacă însă natura gândirii nu este determinată, este greu de conceput cum se formează aceste concepte şi constructivismul teoretic izvorât din ele. Sunt posibik judecăți sintetice a priori, creatoare de concepte pure? Dacă gândirea autonomă nu a fofi demonstrată prin natura şi originea ei, apriorismul ne apare ambiguu. Dacă arta aplicââ conceptelor a priori asupra obiectelor cunoaşterii este greu de conceput, acest fapt sc datorează naturii iluzorii a autonomiei gândirii, creatura fiind un dat primordial, sat preexistînd pur şi simplu actelor gândirii.

Noțiunea de logică (despre reguli în general). „Totul în natură, atît în lumea fară wşâ, cât şi în cea vie, se petrece după reguli, chiar dacă noi nu le cunoaştem întotdeauna. Hcaia cade după legile gravității, iar deplasarea animalelor se face tot după reguli, fcştele în apă, pasărea în aer se mişcă tot după reguli. În genere, întreaga natură nu este «BEC altceva decât o înlănțuire de fenomene supuse regulilor şi nicăieri nu există vreo »regularitate. Când credem să fi găsit aşa ceva, atunci nu putem spune decât că regulile «spective nu ne srnt cunoscute" (.*Logică generală*, trad. studiu introductiv, note şi index àz A. Surdu). Acest text al legilor naturii, care operează în viu şi neviu, ne aminteşte de jcsâ rațiune cosmică a stoicilor, cosmosul la aceştia identificându-se cu Dumnezeu. Ofcsigur, hu-mi închipui că Immanuel Kant a gândit legitățile naturii în stil panteist stoic, findcă I. Kant exclude orice formă a transcendenței, panteistă, deistă sau teistă. Întrucât şratru Kant, natura este oarbă şi trebuie întrebată, în fond explorată, nu se poate vorbi nie: de naturalism. Dar nici delbgism. Textul este ininteligibil fiindcă este greu de acceptat că natura vie şi nevie gândeşte logic. Încă un text greu de acceptat: „Chiar şi œrcitarea facultăților noastre se face după anumite reguli pe care le urmărim la inceput iaronştient, până când ajungem treptat, prin experiență şi printr-o îndelungată aplicare a acestor facultăți, la cunoaşterea lor, în cele din urmă ne devin atît de familiare, încât cu nare dificultate le mai putem gândi fh *abstracto*. Aşa, de exemplu, gramatica generală e fama unui limbaj în genere. Dar vorbim fară să cunoaştem gramatica, iar cel- ce o icrbeşte, fară să o cunoască, are totuşi o gramatică şi vorbeşte respeètînd reguli de care si este însă conştient" (trad. ibidem).

Facultățile noastre sunt deci părți integrante ale naturii, purtătoare de reguli care premerg conştiința teoretică trezită de experiența şi de aplicarea acestor facultăți la «xunoaşterea lor. Facultățile noastre însă nu creează reguli, ci le descoperă prin experiență iszitoare, zice Kant.

Or, ca şi în citatul de mai înainte, şi în acesta este absentă autonomia logică a

sădirii.

„Intelectul trebuie considerat drept sursa şi facultatea de a gândi reguli în genere. Clei aşa

cum sensibilitatea este facultatea intuiţiilor, intelectul este facultatea de a gândi, adică facultatea de a ordona reprezentările simţurilor pe baza regulilor. El intenţionează deci să cautc reguli şi este satisfăcut când ie găseşte. Se întreabă deci, intelectul fiind sursa regulilor după ce fel de reguli procedează el însuşi? Căci nu încape nici o îndoială că nu putem gândi, sau aplica altfel intelectul, decât respectînd anumite reguli. Dar aceste reguli le putem concepe, la rândul lor, pentru ele însele, adică le putem concepe independent de aplicarea lor".

Deci regulile sunt, la Kant, când preexistente acţiunii facultăţilor noastre, ca părţi integrante, când considerate în ele însele în abstracto. Sunt aşadar gândite când ontic, când iogic. Poziţie gnoseologică contradictorie.

„Toate regulile după care procedează intelectul sunt, fie necesare, fie accidentale... Regulile accidentale sunt determinate de aplicarea intelectului la un obiect determinat. De exemplu, aplicarea specială a intelectului în matematică, metafizică, morală etc. Regulile necesare pot fi gândite a priori, adică independent de obiecte, numai condiţiunile aplicării, fie pure, fie empirice, ale intelectului în genere. Deci regulile universale şi necesare ale gândirii, în genere, se pot referi numai la formă, nicidecum la materia acesteia. Această ştiinţă a legilor necesare ale intelectului şi ale raţiunii în genere sau, ceea ce este acelaşi lucru, a simplei forme a gândirii în genere se numeşte logică" (ibidem).

Logica este deci ştiinţa formelor gândirii in genere, avînd valoare în ele înseû. fară raportare la vreun conţinut. Acum ne găsim în prezenţa logicii ca ştiinţă a gândirii care se gândeşte pe sine. Formele acesteia sunt necesate şi valabile, fără aplicarea kr asupra obiectelor cunoaşterii: Evident acest logism aprioric, care aparţine autonomia, eului ginditor, nu duce la Adevăr, fiindcă ne aflăm în kantianism, în „Calea Omulic^ (Bossuet) în care nimic nu este necesar, necesitatea fiind legată de Divinitate coincizînd cu libertatea, cum a gândit şi Spinoza. Nimic deci necesat în cei doi factcri gnoseologici: eul – subiectul şi noneul – obiectul, ci cel mult comoditatea mintală şi utilitatea.

Gândirea logică nu poate participa la ordinea transcendentă, necesară pnc Revelaţie, nu prin întrebare şi căutare.

– Logica transcendentală

Aici este vorba de o a doua logică ale cărei forme pure trebuie să aibă a conţinut. Şi aceasta este experienţa posibilă. Cu toată natura lor apriorică însă, acese forme ale intelectului pur nu rămân pur formale, ca-n logica generală, ci fac posibiä experienţa, ceea ce conferă acestei logici caracter gnoseologic. Aşa că numai concepteîr pure ale intelectulul sunt acelea care fac posibile criteriile adevărului. Or, logica generai „face abstracţie, după câte ştim, de orice conţinut al cunoaşterii. Adică de orice relaţie * acesteia cu un obiect. Şi consideră numai forma logică în raportul acestor cunoştinjc, luate unele faţă de altele. Adică forma gindirii în genere... În acest caz – al logidi transcendentale – ne găsim încă în prezenţa unei logici in care nu se face abstracţie às orice conţinut al cunoaşterii... Logica transcendentală se referă la originea cunoaşterii obiectelor pe care logica formală le exclude" *(Kritik der reinen Vernunft).* Desigur p logica transcendentală, in elementele sale, este expresia funcţiunii logice a intelectulul & a judeca înainte de experienţă, şi numai prin acest moment a prioric ea seamănă o* autonomia gindirii pure din logica formală de care se distinge prin conţinut empiric. Trebuie să subliniez însă că în incercarea lui Kant de a face o sinteză filosofică în» raţionalism şi empirism, domină totuşi elementul raţional pur, formele lui apriorice avînft caracterul necesar al deducţiei, în empirism dominând analogia şi inducţia, iar roadec

generalizări^ neavînd caracter general şi universal. Cercetătorul să priveai generalizarea datelor apriorice ale intuiției cu atenție mărită, dată fiind natu» aproximativă a acestora. Deci, categoriile, cu cele trei momente conceptuale cuprinse m ele, sunt roade ale funcției intelectului de a judeca.

„Dacă noi facem abstracție de orice conținut al unei judecăți în genere, şi, dadi dăm atenție numai formei pure a intelectului, găsim că funcția gândirii în această formt« sa se poate împărți în patru tipuri, fiecare dintre ele conținind trei momente, reprezenta« în următoarea tablă.

I. Cantitatea judecăților

1. Generale (Universale)

2. Speciale (Particulare)

3. Particulare (Singulare)

IL Calitatea judecăților III. Relația judecăților

1. Afirmative 1. Categorice

2. Negative 2. Ipotetice

3. Infinite 3. Disjunctive

IV. Modalitatea judecăților

1. Problematice

2. Asertorice

3. Apodictice

Judecăților mai înainte consemnate le corespunde următoarea tabelă a categoriilor:

LCantitatea

1. Unitatea

2. Multiplicitatea

3. Totalitatea

II. Calitatea m. Relația

1. Realitatea 1. Inerență şi subzistență

2. Negația (Substantia et accidens)

3. Limitarea 2. Cauzalitate şi dependență

(Cauză şi efect)

3. Comunitate

(Acțiune şi reacțiune între activ şi pasiv)

IV. Modalitate

1. Posibilitate – imposibilitate

2. Existență – nonexistență

3. Necesitate – întîmplare

Aceasta este numai consemnarea tuturor conceptelor originar pure ale sintezei pe care intelectul Ie conține in sine, a priori, şi datorită cărora se poate vorbi de intelect pur. Numai prin ele se poate înțelege intuiția multiplicității, se poate gindi un obiect al acesteia. Această împărțire este fructul unui principiu comun, adică al facultății de a judeca" (Kant, *Kritik der reinen Vernunft).*

Nu discut dacă numărul categoriilor şi al conceptelor cuprinse în ele au caracterul completitudinar, nici dacă judecățile sintetice a priori sunt posibile, fiindcă deşi apriorismul categoriilor le conferă caracter pur ele fiind antecedente oricărei existențe, lotuşi, la scară umană totul se mişcă în existența acumulată a speciei, cum s-a mai spus. Nici nu discut dacă această tabelă,

căreia i se dă un conținut empiric, are vreo aplicare in ştiințele actuale ale naturii şi în special în fizică. De asemenea este greu de admis, chiar În logica pură existența termenilor mistici, în esență: unitate, totalitate, realitate şi necesitate. Adevărul este necesar şi transcendent în esență. Necesitatea logică, ca şi cea ontică, sunt termeni arbitrari, fără conținut. Fiindcă la nivel logic şi ontic, adică în om şi-n natură, nimic nu e necesar sau adevărat. Ci cel mult util sau comod mintal. Am consemnat însă cele două logici, cea generală şi cea transcendentală, nu cu intenția de a stabili criterii materiale sau formale ale adevărului, ci pentru a arăta limitele capacității de a cunoaşte a omului.

În mod obişnuit logica este considerată disciplina filosofică a cărei funcțiune esr stabilirea criteriilor formale ale adevărului, iar teoria cunoaşterii priveşte critenik materiale ale adevărului. Şi, întrucât logica transcendentală, prin conținutul formelor logice aprioriale gândirii, are un conținut material, are catacter gnoseologic. Trebuie si repet că, la nivel logic şi epistemologic, nu se poate vorbi de Adevăr, ci, cel mult de J& şi comod. Kant rămâne aici, în jocul dintre eu şi noneu, dintre existență şi nonexistențL totul petrecindu-se între marginile naturii dincolo de care, cum spune el, este spațiul \ü Natura nu o află, fizica actuală şi în general ştiința, la nici un nivel al cercetătorilor ci După Kant, „Natura este conținutul fenomenelor, şi în nici un caz lucrul în sine”.

„Lumea se numeşte natură în măsura în care e privită ca un întreg dinamic. Şi rm este privită ca un agregat în spațiu şi timp, ci ca o unitate în existența fenomenelor'* (L *R.* V. *Sachregister*). De altfel Kant foloseşte ca principiu unificator al fenomenelor – existenței multiforme – şi pe Dumnezeu, pe eare-l consideră o simplă ficțiune. Am mia spus în alt context că omul nu are capacitate de a crea unități şi acestea nu apar nici ăm natură în mod reflectoriu. Cauzalitatea naturală, ca şi conceptul natură, sau ca aşa-zisek legi ale naturii, pe care Kant le consideră neschimbătoare, sunt simple ficțiuni, Dacă înâ am acceptat că nu există necesitate logică, ci comoditate logică, nu se poate vorbi àt necesitate nici în natură. De altfel, criteriul naturii constă, pur şi simplu, în Icgâk experienței posibile, căci „tot ce se întîmplă este determinat, prin cauza sa, în fenomene a priori... Natură şi generalitate strictă sunt semne certe ale unei cunoaşteri a priori şi sunt indisolubil legate” *(JK. R. V.I).*

Criteriul naturii în experiența posibilă, cauza naturală a priori, determinată xi lumea fenomenelor, legarea fenomenelor din natură de această cauzalitate, existența und condiții transcendentale, ca fundament al naturii, şi confundarea generalității cu naturx considerarea naturii ca aparținând categoriilor, toate acestea sunt un amestec ambiguu de logic şi ontic. Or, cum se pot atunci înțelege aceste două formulări? Pe de o parte, natua este conținutul fenomenelor, iar pe de altă parte a lumii categoriilor. Un joc subiect» indistinct din dkre nu se poate extrage conceptul naturii.

De altfel, apriorismul kantian este îndemonstrabil. Prin acest mod de a gândL Kant conferă logicului şi onticului o necesitate de negăsit la aceste două nivele. Apoi. dacă natura reprezintă „totalitatea fenomenelor”, în ipoteza existenței acestei totalitär explorabile, atunci totalitatea, care este ontică, nu se confundă cu generalitatea care esr un concept logic. Confuzia dintre fatalitate şi generalitate i-a imputat-o lui Heraclit Aristotel, iar după cât îmi amintesc, din acest motiv, el a fost numit obscurul.

Voi alege acum, din limbajul filosofic, câțiva termeni definitorii pentru poziția lui Kant, ostilă transcendenței, depărtat de Adevăr, pe care îl consider transcendent k esență, cum ne arată istoria gândirii umane, neîntrerupt limitată aici.

Voi alege termenii care ne arată poziția lui imanentă, fără ieşire. Încep cu aceşc trei termeni, care pot fi consideraţi fundamentali pentru Adevăr, Bine, Frumos, Sacru ji Satanic:

– Dumnezeu, libertate şi nemurire.

Dumnezeu neatributiv: „Eu sunt cel ce sunt" (Moise). Este relevat teofanic, teandric şi trinitar. *„J$ns realismum* – nume scolastic – Argumentele pentru existența Lui: cosmologic (Platon); teologic (Socrate) şi moral (Calvin şi Melanchthon)" – cit. H. Schmidt, sunt necesare, sub raport educativ, tuturor credincioşilor. Dar trebuie să «bliniez două lucruri: mai întîi constat că sunt umane şi, al doilea, existența globală, ordinea reală, libertatea reală şi Adevărul, nu țin de om şi deci nu pot fi înțelese de jos în Sus, ci de Sus în jos. Apoi, consolarea intr-o lume haotică şi coruptă ca şi ideea de jastiție, deşi aceasta nu e înnăscută, l-au determinat pe Voltaire să-l afirme. *Nemo contra Deum nisi Deus* (Goethe către Rieme, 807) (cit. de H. Schmidt). Formula este valabilă în «oria religiilor, nu la fel stînd lucrurile în Biblie. Aici este însă utilă pentru a arăta fermai natura sofistică a contraargumentelor, a acestui joc dialectic între argumentele omului şi contraargumentele lui. Joc contradictoriu al rațiunii umane, asemănător cu cel d dublului adevăr. Realul, adică divinul, impune ideea adevărului unic. Am mai spus în ak context, că istoria omului şi a naturii ne arată că există un Adevăr Unic, necesar, şi în afară de aceasta, nimic. Mai multe adevăruri, nici un adevăr.

Realul lui Kant, opus Divinulul, este iluzoriu. Este lumea fenomenelor al căror apriorism este topit în reprezentări şi lucruri în sine, care, fiind incogniscibil, adică în äiara experienței posibile, seamănă cu obiecte fără concept – *nihil negationum, Unding iTafel des Nichts, K. R. V.)* numai astfel putînd fi situate în tabêla öeantului, sau considerate Mortăciune (de Fichte). Repet: Argumentele şi contraargurtientele existenței lui Dumnezeu. Joc dialectic al rațiunii umane, nesemnificativ față de arătarea primară şi transmiterea lui. Trăirea, gândirea, imaginația şi intuiția filosofilor, oamenilor de ştiință şi a artiştilor, precum şi a celor simpli, acel lăudat consens unanim, nu duce la Dumnezeu: a* revelația şi primirea. Cultul unui legiuitor autonom, al unui filosof, al unui om de ştiință şi al unui artist, înecul în istorie şi în natură, umanismul şi concretismul, acest pseudoreal ism atestă o atitudine de ins stupid.

N-am să citez textele contraargumentelor kantiene privind existența lui Dumnezeu, ci numai cele considerate de mine semnificative. Mai înainte de textele privind existența lui Dumnezeu, citez însă alte două texte: omul şi metafizica:

„Omul este în sine, pe de o parte, fenomen, pe de alta, cu privire 1a o anumită -capacitate, un obiect pur inteligibil" (*K.R.V. Sachregister).* „Metafizica este o cunoaştere rațională, izolat speculativă, care se ridică peste învățătura experienței, n-a putut până acum să deschidă o cale sigură; metoda ei este până azi o pură bâjbâială. A fost o vreme dnd era numită regina tuturor ştiințelor. Acum moda timpului îi aduce tot disprețul. Metafizica este o întreagă cunoaştere filosofică a rațiunii pure, organizată sistematic. Metafizica este acea filosofie care trebuie să expună o cunoaştere pură, a priori, în unitate sistematică. Ea constă într-o filosofie transcendentală şi o filosofie a rațiunii pure. Întregul sistem metafizic constă în patru linii principale: 1) Linia ontologică 2) Fiziologia rațională 3) Cosmologia rațională 4) Teologia rațională. Metafizica naturii materiale se cheamă fizică. Metafizica naturii gânditoare, psihologie" *(K.R.V. Sachregister).*

Ontologia, fiziologia rațională, cosmologia rațională, fizica şi psihologia folosesc rațiunea nu în sens autonom kantian, ci ca vehicol al datelor spirituale şi materiale.

Kant însuşi se îndoieşte de această împărțire. De altfel, metafizicii nu-i acordă predicatul

necesității şi realității, adică un caracter absolut. În fond el limitează conținutul metafizicii la cele trei idei: Dumnezeu, libertate şi nemurire. Întrucât aceste trei idei aparțin metafizicii, care nu e ştiința Realului şi a Absolutului, cele trei idei situate arbitrar de Kant în metafizică sunt simple ficțiuni la acest nivel.

Chiar el le consideră ca atare. Într-o viziune realistă dogmatică, nu critică, sediul lor este teologia.

Prezentarea schematică a misticismului kantian, – Deşi gnoseologic, obiectul cunoaşterii – lucrul (fenomenul) premerge subiectului cunoscător, nu se poate utiliza termenul reflectoriu în actul cunoaşterii kantiene, în care autonomia rațională face categorial existența posibilă, şi în care pune ordine conceptuală; adică faptul că obiectul aparține, ca unitate, intelectului, este un mod logic opus celui inductiv-aristotelic.

– Nu se poate vorbi de realitate, concept polar negativ, de unitate, concept polar opus multiplicității, de necesitate, opusă întîmplării, din moment ce aceşti termeni fac parte din tabela categoriilor, din această construcție apriorică a intelectului şi cu atît mai mult nu se poate vorbi de Absolut

– Deci ne găsim in prezența unui antirealism global, care priveşte gnoseologia, etica şi religia.

– înlăturarea transcendenței prin fixarea ordinei religioase în marginile rațiunii pure. Formalismul kantian ne îndreptățeşte să afirmăm că acest gânditor nu şi-a pus vreodată întrebarea dacă este posibil purul la scară umană.

– înlăturarea rațional-autonomă a neştiinței. Aşa legitimează el natura logică a spiritului critic. Astfel, intuiția sensibilă limiteză cunoaşterea aici, in lumea aceasta. Dar utilizarea conceptelor intelectului pur în afară de experiența posibilă constituie o amfibolie. Deci termenii constanți ai cunoaşterii: intelectul şi experiența în marginile naturii.

– „Formalism etic" (Max Scheller). Autonomia gindirii morale, Kam considerându-se propriul său legiuitor şi stăpân. De altfel se poate vorbi de un materialism global: religios, etic şi gnoseologic.

– Apriorism necesar şi fenomenalism deschis.

– Substanțialism constant şi forme variabile ale acestuia.

– Ambiguități

„Idealismul simplu este împărțit în material în care se incearcă existența materiei, şi sceptic în care ea este însă sub semnul îndoielii. În acest sens această formă 1 idealismului ne arată că idealistul construieşte lumea Exterioară. Şi tot această formă 2 idealismului ne arată că idealistul construieşte şi lumea lui interioară. Kant se declari pentru idealismul transcendental. Acest idealism permite ca obiectele intuiției exterioare, aşa cum ele sunt intuite în spațiu, să fie reale şi în timp. Dar fenomenele care apar în timp şi-n spațiu nu sunt lucruri, ci reprezentări" (*Critica Rațiunii Pure, Sachregister).* Daci fenomenele nu sunt lucruri, ci reprezentări, atunci realitatea lor afirmată mai dinainte esfc înlocuită cu reprezentările subiectului cunoscător. Este greu de distins idealismul simpla şi cel transcendental, dacă ținem seama de termenii prezentărilor. Dat în afară de aceş* termeni ambele forme sunt caracterizate prin constructivism. Distincția conceptelor, pe care Kant o subliniază prin izolarea logică a obiectelor reprezentate, nu este prezentă a formularea acestor două forme de idealism.

O altă formă a ambiguității o reprezintă ideea. Când este un concept pur produs 4 rațiunii pure? când are caracter transcendental. „Prima formă are caracter metafizic: Etamnezeu, libertate şi nemurire sunt concepte raționale”. Kant afirmă: „ideile sunt tot atît de fireşti pentru rațiune cum sunt categoriile pentru intelect. Ideile transcendentale determină folosirea intelectului în întregul experienței după principii. Toate ideile transcendentale se împart în trei clase:

I. Unitatea absolută a subiectului gânditor H. Unitatea absolută a seriei condițiilor fenomenului III. Unitatea absolută a condițiilor tuturor obiectelor gândirii în genere Rațiunea urmăreşte unitatea sistematică în spirit şi caută unitatea posibilă «nrpirică pe care n-o atinge niciodată. Ideile transcendentale sunt deduse subiectiv din afiura rațiunii. Această deducție »n-are caracter obiectiv” (*Critica Rațiunii Pure, Sachregister).*

Natura deductiv-subiectivă a ideilor transcendentale gândite sistemic, ne permite să afirmăm că la nivelul acestei logici pure nu se poate vorbi de unități reale şi de Absolut. În fond, ce este criticismul? Este poziția rațională a eului gânditor în marginile parurii. Joc gnoseologic între intelect şi experiență şi iluzorie autonomie normativă în ardinea morală.

Nu se poate vorbi de un Dumnezeu adevărat în criticismul kantian. De altfel spiritul critic în genere inlătură Realul-Divinitatea – care nu poate fi gândită decât Âagmatic. Consemnez aici că nu există dogmatism laic – filosofic – sau ştiințific. Dogma este un mod de gândire teologal, purtător al Adevărului transcendent in esență. Rațiunea este limitată de axiomă, a cărei indemonstrabilitate arată limita capacității umane.

Ea poate fi considerată comodă mintal şi utilă, dar gândită la scară umană este ^adevărată fiindcă, cum am mai spus, omul şi natura nu sunt izvoare ale Adevărului. Este considerată când intuitivă când inductivă. Omul poate să-şi inchipuie că este produs al imaginației sale ca şi ipoteza. Bineînțeles putem vorbi de produse – creații – ale facultăților umane: imaginația, intelectul şi intuiția, dacă gândim mistic – realist.

– Ordinea de aici, ca reflectare imperfectă a celei de dincolo. Mod kantian de a prezenta Divinitatea: Dumnezeu este idee, în sens metafizic, concept pur al rațiunii, nu idee transcendentală, categorie-limită, cum spune Kant, care limitează intelectul alcătuit categorial, la fenomene, producător fiind de unități. Astfel, ideea Divinității nu se află în concret, ci corespunzîndu-i ideea transcendentală, această categorie limită. „Filosofia transcendentală aparține intelectului categorial alcătuit, ancorat aici, legat de experiența posibilă şi opus metafizicii în care îşi au sediul ideile fară conținut empiric. Ideea metafizică şi ideea transcendentală, categoria-limită este o formulare kantiană ambiguă. Singurul lucru cert în doctrina kantiană a ideilor este calitatea lor de ficțiune lipsite de conținut, opuse ideilor platonice, care sunt reale – arhetipuri, modele eterne ale lucrurilor sensibile – şi pe care Kant le cuprinde in termenul *Ontologismus*, adică o ştiință compusă din concepte pure, iluzorii, ştiința kantiană fiind ancorată aici şi cuprinsă în termenii: intelect, metodă şi experiență. S-a spus despre kantianism că este triumf al aparenței (Alain). La un moment dat am acceptat această poziție, dar acum nu mi se pare prea concludentă. Kant, în încercarea lui de a face o sinteză a raționalismului şi a empirismului, n-a putut depăşi rațiunea, care este dominanta sa gnoseologică, experiență fiind şi ea posibilă, iar necesitatea, permanent prezentă în alcătuirile intelectului pur, ale cărui unități sint determinate tot de rațiune.

Relația dintre rațiune şi experiență s-ar putea compara, vorbind categorial, cu conceptele de necesitate – aparținând rațiunii şi de intîmplare – aparținind experienței Desigur nu se poate vorbi

de necesitate logică, ci de comoditate mintală, necesitatea 11 inc transcendentală, legată de Divinitate în care se contopeşte cu libertatea, cum a gândit ş: Spinoza. Lumea modernă ne arată un triumfal logicului in explorarea onticului. Este ur- triumf sofistic. Am spus în alt context, că Platon, prin lumea ideilor reale, este adevărat, aceste arhetipuri explicând originea transcendentă a ordinii de aici, iar Protagoras, acess creator al umanismului, prin poziția lui antropocentrică este neadevărat, triumful logicului în explorarea onticului arătîndu-ni-l folositor. Bineințeles, şi el este o făptură & lui Dumnezeu de care se îndoieşte şi care-l reflectă imperfect. Lumea modernă filosofici şi ştiințifică îi aparține şi poate fi cuprinsă în aceşti doi termeni: umanismul ş: relativismul.

Suntem obligați să gândim modern, ne obligă foloasele şi comoditățile minții ir lupta de adaptare şi-n setea de certitudine, chiar dacă nu le obținem complet. Sunten: obligați din motive de precizie logică şi de utilitate să distingem conşticnt treptele spiritului autonom: observația, experimentul, judecata, raționamentul, speculația, toate aceste trepte fiind adunate în meditație. Desigur, omul modern nu atinge nivelii meditației, al reflecțiunii profunde asupra lucrurilor lumii interioare şi exterioare aici ŞL primirile prin har ale celei de dincolo. Am mai spus că cele două lumi sint definitori pentru Adevăr. Omul apare şi caută aici şi se desăvîrşeşte dincolo. Față de perfecțiune se mişcă aici asimptotic. Curățit de prejudecăți şi capabil prin voință să înlăture absolutizările, capabil să înțeleagă natura formală a invarianțelor şi certitudine« vehiculată de dogme, ei poate deveni un om conştient de limitele sale aici şi de perspectiva mistică a înlăturării mărginirii în lumea de dincolo. Filosoful, omul de ştiinții şi artistul trebuie să cunoască, chiar dacă nu detaliat şi în principii: metafizica, teoria cunoaşterii, logica, psihologia şi istoria pentru a evita chinuitoarea „cădere in timp", cum spuriea Cioran. Majoritatea gânditorilor moderni situează teologia in trecut, ineeînd-o ia tradiție şi istorie, când în realitate orice instrucție şi educație a omului trebuie să termine teologal. Un spirit lucid nu se opreşte la speculația işetafizică, care poate fi utilă; da: pentru acest spirit, speculația nu oferă o certitudine, ci numai gândirea dogmatică, al cărc sediu este teologia. Matematica şi ştiințele naturii în care ea a pătruns in cap cu fizica, na duc la Adevăr, mai ales dacă omul cunoaşte limitele facultăților sale cate nu-l scutesc când se vrea autonom, de neliniştile produse de întrebare, căutare, metodă, soluții, aporie şi eroare. Aceşti termeni nu duc la Adevăr, cate nu poate fi aflat în „calea omului, ci k calea Domnului" (Bossuet). Adecvarea unei cunoştințe la obiect nu poate fi considerai! adevăr, chiar dacă e folositoate, iar inadecvarea este eroare, omul autonom, în toată istoria ştiinței n-a reuşit să explice adecvarea şi inadecvarea. Foloasele şi insuccesele £ mențin în sfera constatărilor.

Relația dintre ccle două lumi ierarhizate nu stăpâneşte în ştiința actuală, deşi este Itftnitorie pentru Adevăr. Această poziție caracterizează lucizii, care „nu cad în timp". Bs singura învățătură esențială a istoriei.

Toate ştiințele naturii, in cap cu matematica, sunt monodimensionate de folos şi Jt comoditate mintală în lumea vizibilă depărtîndu-se de adevăr, care, este transcendent fr esență. Nietzsche afirma că el contemplă aceleaşi lucruri în schimbare, Luciditatea mstică, creştină, nu ignoră că lucrurile de aici, fie că sunt aparent constante, fie că se sximbă sunt trecătoare, Teologia a ancorat sub imperiul adevărului unic „în lumea fimzibilă, eternă", (Sf, Ap. Pavel). Teologia nu monodimensionează, cuprinzînd cele icuă lumi: dincolo, etern şi perfect, şi aici, oglinditor imperfect şi trecător, prin păcat. Certitudinea axiomatică a gânditorului autonom nu este expresia adevărului, ci a limitei opacității lui reflectată în indemonstrabilitatea axiomei. Ea poate fi utilă şi

comodă. A îfost considerată când deductivă, când inductivă, când intelectivă, când intuitivă. De aceea veracitatea ei stă sub semnul îndoielii, sub care nu stă dogma. Nu poate fi vorba de un Dumnezeu adevărat la Kant care îl leagă de capacitatea speculativă a raţiunii, kognoscibilitatea lucrului în sine şi înlăturarea gnoseologică a transcendenţei, redusă la ui joc ambiguu al raţiunii, metafizic, gnoseologic şi etic, caracterizează scepticismul lui Sxit, asemănător cu subiectivismul, relativismul şi scepticismului oricărui sofist sau amanist. Din el, care s-a întrebat, a căutat rătăcind în calea lui spre absolut, cum spune în *bcinomii,* în care se consideră încurcat şi pentru care a întrebuinţat expresia *Als Ob* – s-a •fcprins „ficţionalismul lui Vaihinger", acea *Als-Ob-Welt,* lumea irealului etic şi estetic, concretul şi Realul transcendent, mutaţii axiologice, gnoseologice şi etice în raţiunea sa ca instrument logic al adaptării, curăţată de întrebări fundamentale insolubile. Logism pragmatic antiapolitic, antimetafizic şi antimistic, adică antirealist.

Cum se caracterizează ideea de Dumnezeu la Kant, când el afirmă că existenţa lai Dumnezeu nu poate fi dovedită, dar nici combătută, desprinzîndu-se în mod necesar An raţiune. Fiindcă este evident şi pentru intelectul comun că perfecţiunea şi absolutul pot avea sediul în gândirea umană, ca primite, nu căutate. Eul şi noneul, aceşti doi termeni fundamentali ai cunoaşterii imanentiste, nu sunt izvoare ale Adevărului absolut şi ale perfecţiunii. În materie religioasă, Kant este ambiguu, cum am mai spus.

„Dumnezeu rămâne, pentru întrebuinţarea pur speculativă a raţiunii, numai un ideal, totuşi perfect, un concept a cărui realitate obiectivă nu se poate nici dovedi, nici respinge. Concept al unei existenţe absolut necesare, concept pur al raţiunii, adică o simplă idee, a cărei realitate obiectivă, este prin aceasta că raţiunea are nevoie de ea, deşi n-a fost niciodată dovedită.

Obiectul acestei idei, nu avem nici un motiv să-l acceptăm; ideea acestuia nu vrea să spună nimic altceva decât că raţiunea porunceşte să fie considerată orice relaţie în lume după principiile unei unităţi sistematice... Dumnezeu, ca inteligenţă supremă, conceptul unei inteligenţe, este o simplă idee, o schemă despre un concept al unui lucru în genere, care serveşte numai la a menţine o unitate sistematică in folosirea empirică a raţiunii noastre, supoziţia unei inteligenţe supreme, fară să-i dăuneze vreodată. De aceea trebuie neapărat să presupunem un Creator unic, înţelept şi atotputernic al Universului. Această idee este aşadar fundată pe felul în care raţiunea concepe lumea. Conceptul unei fiinţe supreme este dintr-un anumit punct de vedere o idee foarte folositoare... eu s numesc ideea unei inteligenţe în care voinţa morală desăvîrşită, legată de suprena fericire, este cauza întregii fericiri în lume, idealul binelui suprem. Fără Dumnezeu şi *t* lume vizibilă, ideile morale nu constimie motive ale proiectului şi executării lor. Nimeri nu se poate mândri că ştie că ar exista un Dumnezeu şi o lume viitoare. Credinţa într-ic Dumnezeu şi-ntr-o altă lume este intreţesută în conştiinţa mea morală. Dumnezeu şi aji viaţă viitoare sunt două inseparabile supoziţii pe care ni le impune raţiunea pură" (K. K *V. Sachregister*, ed. Theodor Valentiner).

Textele contradictorii, mai sus citate, sunt ilustrative pentru imperfecţiuna actului căutării în genere. Kant enumeră trei argumente ale existenţei lui Dumnezeu: l Argumentul fizico-teologic, care i se atribuie lui; 2. Ontologic (Sf. Augustin şi Anseis de Canterbury); 3. Cosmologic (Platon şi Aristotel).

Nu este nevoie de expus în detaliu respingerea acestor argumente. Consemna însă două lucruri: în buna filosofie transcendentală, raţiunea fără experienţă e goală £ experienţa fără raţiune e oarbă. Conceptul transcendental al raţiunii o determină ca să n* depăşească limitele experienţei

posibile. Un concept pur raţional fiind gol de conţiraX empiric, nu îmbogăţeşte cunoaşterea umană. Dumnezeu nu există pentru că este ginoi Simplul act mintal nu constituie o dovadă a existenţei lui.

Deşi Dumnezeu în viziunea kantiană nu poate fi în nici un fel dovedit şi, <ie$ ideea Divinităţii este o necesitate a raţiunii pure de necombătut, utilă în ordinea morali nu ajută la dezvoltarea cunoaşterii noastre privitoare la existenţă. Cunoaşterea pozitiv kantiană leagă gândirea de existenţa posibilă. „Nu se poate trece peste această experien^ posibilă în actele cunoaşterii". El îl critică pe Leibniz care n-a reuşit să demonstrez existenţa a priori a unei fiinţe ideale. N-a reuşit să demonstreze că omul s-a îmbogăţit a. adevărul prin actele cunoaşterii determinate de intelect şi experienţă şi nici necesitata motivării ordinii morale pe idei, pe aceste ficţiuni ale raţiunii speculative, fki corespondenţă în lumea concretă.

De altfel, concretul explorat util, nu duce la Adevăr. Trebuie să corectez câ TJ stocul ambiguităţii kantiene, formula lui Alain: „Kantianismul este triumful aparenţef poate trezi gândirea la limitele ei, dar, paradoxal, odată trezită, face posibilă experienţa ţ pune ordine în ea. În fond, kantianismul, cu dominarea apriorică a gândirii legată àt experienţă, constituie un joc imanentist, gnoseologic, fără ieşire. Textul care urmează ac arată că ideile, acest conţinut al metafizicii, determină o morală formală, şi-n ultiol analiză aleatorie, fără a îmbogăţi însă cognitiv, omul. Trebuie însă să subliniez dinair* de citat că ideile kantiene se disting de ideile platonice ale lui Platon, fiind arhetipul modele ideale ale lucrurilor sensibile imperfecte şijtrecătoare. Mai trebuie apoi sublinnc că apriorismul kantian nu este ineism de tip cartezian, această construcţie autonomă * intelectului venind de nicăieri. Iar ineismul cartezian nu are caracter necesar mistic, fiias indistinct uman. Apoi, fenomenalismul kantian, acest joc al spiritului autonom diist intelect şi experienţă, este opus radical realismului care are rădăcini transcendent „Despre renumitul argument cartezian ontologic se poate spune că acest argument al una fiinţe supreme, dedusă din concepte, a însemnat pierdere de muncă şi osteneală. Şi un os) ar putea desigur să devină tot atît de puţin bogat în înţelegerea produsă de idei, ca şi ar negustor, care, voind să-şi mărească averea, ar adăuga la starea bănească a casei iur câteva zerouri". *(K. R. V. Unmöglichkeit eines ontologischen Beweises).* Dumnezeu ese necesar, însă în ordinea morală şi inutil gnoseologic. Kant este ateu? Nu se poxt conchide astfel din acest joc contradictoriu între construcţia moralei şi ideile ficţiunii.

air.oaşterii pe intelect şi experienţă. Desigur este un joc al spiritului autonom, deci fară tracter transcendent. În fond, imanentism. Neliniştea acestui spirit autonom este «iindită şi-n jocul celor patru antinomii pe care le-a crezut o încurcătură a raţiunii în citarea Absolutului. Aşa că Schopenhauer a rămas singur în actul coborârii lui îtennezeu, al Marelui Evreu *(Der grosse Jude),* cum l-a numit el, din „căminul său de CEC. din nori".

– Libertatea

Întreg sistemul kantian se reduce la doi termeni: autonomia iluzorie – aşa-zisa uGune legiuitoare – şi eteronomia naturală – natura autocuprinzătoare, dincolo de care « spaţiul vid – care-l înlănţuieşte şi în care geniul este un favorit. I-ar şedea mai bine ca Tăcură harismatică. Dumnezeu, libertatea şi nemurirea – sunt termeni definitorii pentru Vsevăr. La Kant sunt idei metafizice, fără conţinut, empiric sau real. Ideile kantiene sunt aăsmuiri ale Raţiunii pure, gândite *Als Ob Wären*, ca şi cum ar fi ficţiuni. Deci, nu atestă iffmic. Sunt lucruri închipuite de raţiune. Ca şi raţiunea pură, care se foloseşte fară a i se artermina natura prin origini şi scop, ca şi purul existent la scară umană. Este greu de teles ca ideile propuse, metafizice, ale raţiunii, ca simple ficţiuni, să determine ordinea

T*?rală. După cum este greu de admis, ficțiunea rațiunii creatoare de unități, mai ales că iLi există unități reale la scară umană.

Ideile platonice se oglindesc în concepte, fără artificii raționale. Logic vorbind, conceptele sunt forme deductive sau inductive ale gândirii, presupus autonome. Se poate Tsorbi despre două forme ale libertății lui Kant: libertatea metafizică, ca idee, şi cea Tanscendentală – ca noțiune. Fie însă metafizic, fie transcendental – apriorism şi rtperiență posibilă – nu poate fi vorba de libertate reală, care, la rându-i, nu poate fi Tizută decât trăind mistic aici şi evidentă Dincolo.

Şi acum câteva formulări kantiene de libertăți.

„Capacitatea de a realiza o stare pur şi simplu. Libertatea transcendentală cere o independență a rațiunii de cauzele determinate ale lumii sensibile. Dacă fenomenele sunt T: sine, libertatea este imposibilă, apoi natura e cauza completă a oricărei întîmplări". La Kant fenomenele sunt sau existente în sine, sau simple reprezentări. A le considera în sine ££e o simplă presupoziție, pentru a determina libertatea în afara condițiilor naturale. În îăntianism, toate lucrurile din natură nu pot fi considerate în sine, fiind simple prezentări... „Libertatea practică cere o determinare a voinței scoasă de sub cauzele laiurale, şi anume: determinată de o cauză rațională, libertatea transcendentală înseamnă ? autonomie a rațiunii însăşi, de toate cauzele nedeterminante ale lumii sensibile. „în sensul acestei formulări, libertatea este a priori şi îmbracă forma unui concept pur... .Libertatea dă legi, care sunt imperative adică legi obiective ale libertății şi care spun ce Tebuie să se intîmple" Această antinomie logică nu are caracter consecvent ranscendental, ci seamănă cu ideea metafizică a libertății. Transcendentali s mul nu rnplică concepte pure în afara experienței posibile... „Cauzalitatea, după legile naturii, nu sste singură. Este însă necesar să privim o cauzalitate prin libertate..." O constitutie a celei mai mari libertăți umane, conform legilor care fac ca libertatea fiecăruia să coexiste ai a altora, este o idee necesară care trebuie să stea la baza tuturor legilor. Problema rosibilității libertății o examinează într-adevăr şi psihologia, trebuie însă, întrucât ea es;e întemeiată pe argumente dialectice ale rațiunii pure, să se ocupe de ea exclusiv filosofia transcendentală. Libertatea practică poate fi dobândită prin experiență" *(K. R. Y Sachregister).*

Această formulă a libertății practice îi conferă caracter transcendent Autonomia logică a rațiunii exprimă un apriorism pur, adică libertatea este cind transcendentală, deci concept verificat experimental, cind idee metafizică, după cum 22c spus anterior.

– Nemurirea

„Predispoziția naturală, observabilă la fiecare om, atunci când nu poate $ mulțumit de temporalitate, a generat speranța intr-o viața viitoate. Sarcinile inevitabik ale rațiunii pure sunt:Dumnezeu, libertatea şi nemurirea. Intenția finală, spre care tinoe speculația rațiunii pure, vizează libertatea voinței, nemurirea sufletului şi existența iat Dumnezeu. Metafizica are ca scop propriu al cercetării numai trei idei: Dumnezei libertatea şi nemurirea" (*K'. R. V. Sachregister).*

Această poziție categorică față de aceste trei idei, construcție autonomă ok rațiunii pure, fără conținut empiric sau real, adică necesitatea metafizică a lor, deşi *sta.* simple ficțiuni, au funcțiuni gnoseologice şi etice. Nefiind posibilă citirea unitâjE materiale a lumii, în existența multiformă, această unitate o reprezintă Dumnezeu. *Ața:* nu sunt posibile motivele, proiectele şi acțiunile morale, fără prezența Divinită^ Bineînțeles nu trebuie uitat că acest filosof este antimistic – antirealist şi antiidealiaL Singura lume reală, în sistemul kantian este cea de aici. Idealiştii o proiectează, adică x> construiesc îndoindu-se de existența ei, dar nu că n-ar fi, ci că nu poate fi

umsx» cunoscută. În natura atotcuprinzătoare monodimensionează gnoseologic şi construieşte şi el prin deducţie apriorică a conceptelor pure care fac posibilă experienţa, Aceasâ autonomie transcendentală se manifestă practic – etic prin ideea de datorie, reminiscesH stoică care înlocuieşte in ordinea morală înclinările naturale. Libertatea voinţei $1 capacitatea normativă a omului trebuie să decidă cu rigoare în jocul opţiunilor înor datorie – *Pflicht* – şi *Neigung* – înclinarea naturală. S-a spus că rigorismul lui moral potrivit cu el. Când meditez asupra acestui rigorism, necompensatoriu, îmi amintesc, fasi să vreau, de asceza indică al cărei scop este dispariţia panteistă în zeul absorbitor. Joaü perpetuu între Eul autonom şi Noneul atotcuprinzător, adică trăirea, monodimensionaâ aici, constituie o poziţie imanentistă, o desfăşurare logică ale cărei satisfacţii dispar odafi cu eul purtător. Kantianismul este tot atît de neconsolator şi aporetic în probier» fundamentală a existenţei umane ca şi naturalismul epicureic şi autonomia sofisîki. Existenţa lumii viitoare nu este o speranţă umană, ci singura idee salvatoare $ consolatoare. Pentru ca omul să nu moară în mod absolut aici, Dumnezeu, libertatea *ş* viaţa viitoare sint termenii reali ai existenţei. Ştiinţa adevărată, de care a fost cupn» marele neliniştit atenian Socrate, este legată de Dumnezeu şi nemurire, Adevărul *fSaâ* posibil prin existenţa omului etern, mişcat şi afinnat de creştini, în cele două itam ierarhizate: „Lumea vizibilă, imperfectă şi trecătoare prin păcat şi cea invizibilă, eternF. (Sf. Ap. Pavel).

– Autonomia

Orice om lucid ştie că adevărul trebuie gândit paulinic din perspectiva lumii «vizibile, adică a eternităţii. Istoria omului şi a naturii ne arată că „actualitatea heraciitică – devenirea” – şi infinitul sunt termeni umani, nume ale neliniştii căutătoare, rvterioară Realului etern – Adevărului unic. Vorbind parmenideic „tot ce devine nu se”, şi Hamilton a gândit just când a definit Absolutul ca necondiţionatul limitat. În acest context privesc cei doi termeni gnoseologici ai omului: eul şi noneul, sau altfel spus. logicul şi onticul. Autonomia omului, gândită între relaţia dintre eu şi noneu ttt>nodimensionată aici, este iluzorie. Este un mod sofistic de a gândi. Nu discut aici «roidinea lui Socrate, Platon şi Aristotel faţă de ştiinţa aparentă a sofiştilor. De altfel, şcinţa propriu-zisă, ca şi arta se^irtişcă în aparenţă, faţă de transcendenţă, extrapolând âegitim. Aceşti „negustori de idei care au degradat termenul de înţelepciune, de la ţţelepciunea divină la om”, cum s-a spus, au gândit istoric şi pedagogic în mod util. Şi Cisn istoria a dovedit, adevărul nu izvorăşte din om şi din natură, logicul omului explorator al onticului este permanent util. Trebuie subliniat subiectivismul lui Protagoras, „care a redus specia om la individ”, cum a afirmat Otto Apelt, citat de Wilhelm Capelle (în *Vorsokratiker*), şi care străbate istoria explorând şi cucerind lumea bcrurilor, când este liber. Cunoscuta maximă „Omul este măsura tuturor lucrurilor şi a aeior care sunt. fiindcă sunt şi a celor care nu sunt fiindcă nu sunt”, aparţine lui Protagoras. Este citată de Socrate lui Theaitetos (W. Capelle, op. cit.).

În antropocentrismul acestui gânditor grec, întîlnim scepticism, relativism şi începuturile umanismului, cum s-a spus. În maxima de mai sus se afirmă autonomia amului, adică prima încercare de a-l scoate din constringerile mitologice ale tradiţiei şi 2te naturii. Istoria omului a dovedit eficacitatea acestei libertăţi închipuite. Din această autonomie protagoreică a eului nelegată de nici un obiect, se păstrează în lumea modernă bgica formală ca ştiinţă a formelor gândirii, care se gândeşte pe sine fară nici un moment reflectoriu. Acest caracter formal al logicii nu-i interzice caracterul de propedeutică a jdinţei. „Logica pură meditează în gol”. Logica transcendenţei or, a lui Kant, cu tot apriorismul conceptelor intelectului pur, adică a conceptelor deduse, nu are caracterul

acestei radicale autonomii protagoreice. Aplicarea acestor concepte asupra experienței posibile, ca şi lucrurile, prin acest eu transcendental îi afectează puritatea. Acest nanscendentalism kantian legat de experiență posibil ca şi lucrurile prin acest cranscendcntal gnoseologic, nu constituie o logică pură şi chiar el îi conferă acesteia un caracter gnoseologic. Această modalitate a idealismului transcendental – critic – este o »cercare a lui Kant de a evita „idealismul dogmatic" şi ontologismul – ştiința iluzorie prin concepte pure, pe care Kant o leagă de teoria ideilor platonice, fals înțeleasă, tăcându-l pe Platon căpetenia ontologiştilor.

Ideile platonice nu sunt concepte produse de speculație, ci arhetipuri, modele ibsolute ale lucrurilor imperfecte din lumea sensibilă.

Deci, ideile platonice nu sunt creații ale omului, el fiind obligat să participe la satura lor de arhetipuri transcendente. De altfel, degradarea lor, la nivelul logic al conceptelor, care pot fi oglindiri ale acestor idei, a început cu Aristotel, care le-a considerat concepte hipostaziate, adică concepte cărora li se conferă caracterul perenității. Autonomia radicală de tip sofistic, apare în logica formală, în metafizică şi gnoseologie. Nu pot izola formal eul de obiectele lumii interioare şi exterioare. Desigur r.u se poate vorbi de o logică pură, estetică pură, sau etică pură, cum a făcut Cohen, fiindcă nu există pur la scară umană.

În alt context apare însă autonomia lui Kant, când rațiunea legiferează obiecth. când ordinea morală se crede propriul său legiuitor şi stăpân.

Este o autonomie iluzorie, fiindcă este afirmată în acelaşi timp cu „cerul înstelai' care-i aminteşte că „este înlănțuit", mai ales dacă facultățile sufleteşti ale acestui gânditor sunt situate în marginile naturii, dincolo de care, pentru el, există spațiul vid. În forai constructivism iluzoriu, într-o natură atotstăpânitoare. Astăzi însă, în ştiința modernă, această unitate a tuturor lucrurilor este inexistentă.

De aceea, pentru a face posibilă unitatea lumii, Kant foloseşte ficțiunea Divinității. Şi tot el şi-a dat seama că nici unitatea materială a lumii nu e de gândii. materia existînd în concretul multiform.

Nici materialismul dialectic nu afirmă existența materiei ca atare. Simmel * considerat materia ca noua divinitate care a preluat atributele celei vechi. S-a vorbit ia criticism de subiect gnoseologic pur (Ricken). Transcendentalismul kantian nu poate 5 caracterizat, cum am arătat mai înainte, ca subiectivism pur, autonomia gândiri depărtîndu-se şi de acest subiectivism pur şi de realismul ideilor platonice. N-a fag posibilă, cum a vrut el, o sinteză a raționalismului şi empirismului. Luat în ansamblu" Limbaj filosofic, când personal, când moştenit, cu intenții de precizie, sau purificare, cind nu este eronat sau neconcludent. Ca la toți filosofii remarcabili, care nu depăşesc utiluL comodul mintal, sau paradoxul. Un joc deschis al omului întrebător şi căutător între subiect şi obiect, care, menținut aici, nu atinge Adevărul, iar întins în Transcendenți constituie o extrapolare ilegitimă.

– Tipuri de eu

Există un moment reflectoriu în idealismul transcendental, adică prioritate* obiectului fată de subiectul cunoscător? Nu:în cursul lui de logică generală apare m moment când fenomenele în natură sunt determinate de legi in afara subiectului căutător Aici ne aflăm în cursul lui de logică generală, care nu-i aparține în întregime, ci ia *Critica rațiunii pure.*

„Un subiect gnoseologic presupus pur" (Rickert) domină actele cunoaşterii, lucrurile şi

experiența fiind posibile, prin capacitatea acestui eu, deoarece nici în lumea interioară, nici în cea exterioară nu există lucruri în sine şi unități reale. O lume posibili şi cognoscibilă. Când examinez autonomia, n-o gândesc înăuntrul formulei „poziția omului în natură" (Max Scheller), pentru că natura captare, în ştiința actuală este o vorbi goală. Şi, cum am afirmat mai înainte, că unitatea lucrurilor lumii vizibile, a fenomenelor este Dumnezeu, natura ca atare se topeşte în concretul multiform, acest ontic explorabfl fiind construit logic. Deci eu consider că autonomia trebuie prezentată în relația dintre et şi noneu, între lumea vizibilă, la Kant sub aspectul cerului înstelat, care îi aminteşte ci este înlănțuit, şi cea invizibilă, eternă şi eliberatoate (Sf. Ap. Pavel). Eliberarea kantiar» prin legea morală din el, care-l face să se considere propriul său legiuitor şi stăpân, es* iluzorie. Prin această lege morală autonomă Kant n-a ieşit de aici. in fond aceste relaş: fundamentale sunt definitorii pentru autonomia omului: cu Dumnezeu, cu lumeț lucrurilor, cu semenii şi cu sine însuşi.

Văzută critic, autonomia este o problemă deschisă, ca şi libertatea. Aceasta esae „calea omului" (Bossuet). Văzută mistic, adică „în calea Domnului" (acelaşi) este e i?gmă. Omul care se gândeşte pe sine (Kant), este un fenomen care se desfăşoară variabil 9s spațiu şi timp. În Kant nimic în sine, nimic real, fiindcă în câmpul cunoaşterii iui Teşeşte revelația. Deci nimic etern în om, nici ca întreg psihosomatic, nici ca suflet.

Doar un examen critic al autocunoaşterii şi cunoaşterii, adică al fenomenelor toii interioare şi celei exterioare din care intelectul autonom extrage forme logice – concepte – fenomenele apărind ca reprezentări izvorite din experiența posibilă. Procesele aântale autonome exclud, cum am mai afirmat, orice proces reflectoriu, dar legarea conceptelor intelectului „presupus pur" de experiența posibilă prin el, ca şi fenomenele şi fccrurile, nu atestă, la acest imanentism, o autonomie reală şi nici unități reale care nu izvorăsc din omul întrebător şi căutător şi nici din natură, ci forme logice deschise sau srori ştiințifice. Omul, eul kantian devine, deci, parmenideic, nu este ca şi acea *tis-Ob-Wêlt,* lumea ireală a ficțiunilor, plăcute sau consolatoare – religioasă – a lui Vaihingen Este un fel al omului de a apărea nefiind. Dacă se auto gândeşte astfel, la acest arvel gnoseologic, al în sinelui incognoscibil şi al excluderii Transcendenței din actele cunoaşterii şi autocunoaşterii, omul şi lucrurile apar nefiind. Această imperfect rranentistă autonomie constructiv istă este un joc logic între subiectul presupus pur şi cnpiric, când considerat ca atare, când posibil.

v

Psihologic vorbind, omul teoretic actual nu are suflet ca atare. În relațiile dintre ru şi noneu autonomia lui este iluzorie, aşa-zisele lui facultăți sufleteşti „raționale, sau Tolitive" (Goblot) cărora li se conferă autonomie sunt „absorbite reflexologic" (Bechterew).

În locul jocului dintre autonomie şi eteronomie, existent între relația dintre eu şi :scneu, sau altfel spus în fenomenele lumii interioare şi exterioare, apar mecanisme sau relații dintre mecanisme şi organism, „organismul avînd capacitatea regenerării, căutării sutriției şi reproducerii" (G. Ostwald). Filosofia naturii, (cit. H. Schmidt) „Psihologia experimentală – filosofică" (Wundt) duce la animalism şi materialism. Voluntarismul Iui Wundt, metoda inductivă, speculațiile filosofice şi ştiințifice ale acestuia sunt ^explicabile la acest nivel. Nu poate fi vorba de realism propriu-zis, şi nici de aşa-zisul realism critic. Prelegerile lui Wundt despre sufletul uman şi animalic, atestă o poziție „manentistă inacceptabilă şi o conştiință teoretică ciudată. Omul real s-a mutat în religie, *UT* la nivel teoretic – filosofic şi ştiințific – sau tehnic, întreg limbajul uman – „natural sau

convențional” – e un mister. Gândirea, această formă superioară a sufletului, este inexplicabilă la nivel filosofic şi ştiinţific. Repet: indiferent de tipurile de eu, fie că se exercită spiritul critic, fie că se absolutizează, omul real este un paralogism ca şi unitatea reală, iar nemurirea sufletului este o ficţiune. Spiritul uman şi în special cel kantian n-are acces la unităţi reale – definitorii pentru Adevăr, – mişcându-se între apriorism iluzoriu şi reprezentări în căutarea unei forme mintale – concepte deschise, sau invariante formale – in căutarea „comodului mintal” (Poincaré) şi utilului.

De altfel, subiectivismul gnoseologic sau altfel spus logismul sofistic s-a dovedit istoric util, in jocul dintre logic şi ontic deşi neadevarat. Adevărul nu poate fi gândit decât în sensul mistic socratico-platonico-creştin. Idealismul filosofic reprezintă speculaţiile filosofice ale omului presupus autonom, exterioare veracităţii, iar materialismul filosofic, dominant reflectoriu, s-a dovedit fals teoretic, practic şi tehnic, cum ne arată genealogia spiritului: mitologia – falsa citire a lumii interioare şi exterioare, „cu personificările cunoscute” (Nilsson), filosofia – depăşirea intelectului comun, prin „gindirea speculativă” (Kant) – ştiinţa şi tehnica – autocunoşterea umană normală şi patologică a naturii, mai presus a concretului multiform, normal şi patologic, în etape. Astfel, istoric în actele cunoaşterii şi autocunoaşterii, nimic reflectoriu în teofanie şi în revelarea misterelor consolatoare şi eliberatoare, inexistente în om şi-n lucruri. Omul material ş: lumea lucrurilor se pot cunoaşte. Subliniez din nou: Adevărul – Unic, Realul. Transcendent în esenţă – domină omul creat şi întreaga creaţie. Omul creat, care stă ca întreg psihosomatic sub semnul „Absolutului divin” poate fi descompus, nu poate 5 recompus, ceea ce ne arată că nu poate fi gândit sistemic. Cele două idei – unitatea ş: identitatea n-au caracter real în variabilitatea psihică şi fizică a eului, funcţionând ca ficţiuni util-orientatoare. Ineismul, empirismul, intelectul leibnizian, apriorismul kantian – eul transcendental – alcătuire raţională a priori post-leibniziană, toate „căile omului” (Bossuet) nu duc la Real.

Am mai spus în alt context şi repet, că Adevărul nu poate fi legat de om şi de natură, fiind transcendent în esenţă. Istoria omului şi a naturii atestă această poziţie gnoseologică. Socrate l-a legat de Divinitate şi de sufletul gânditor şi nemuritor. Am afirmat odată, mistic, termenii cunoaşterii: Realul şi aparentul – viziune paulinicâ. realitatea celor două lumi, definitoriu pentru Adevăr – tomism – şi semnele „limbajul”: sau Dumnezeu este, eu sunt, cele două lumi de asemenea – alt mod tomist. Pentru Kaig există o singură lume, lumea vizibilă, dincolo de care e spaţiul vid. Deci, în modul lui, Adevărul trebuie căutat aici, în jocul dintre eu şi noneu, lumea vizibilă ca obiect al experienţei posibile prin intelectul structurat categorial – lumea fenomenelor, gândită matematic, incognoscibilă ca atare – în sine – fiind reală, considerată ca *wahrnehmbare Welt.* Avem doi termeni: lumea şi natura; uneori merg împreună.

Lumea înseamnă întregul matematic ai fenomenelor şi sinteza totalităţii lor îs mare şi în mic. Aceeaşi lume este numită natură, considerată ca un întreg dinamic. Lumea ca întreg însă este concept, nu intuiţie. Împărţirea lumii este lumea intelectului şî a simţurilor” (AT. *R. V.).*

Aceasta este lumea posibilă a fenomenelor: Eul, „o reprezentare simplă, lipsiţi complet de conţinut, care nu poate fi niciodată concretă, ci doar o conştiinţă. Eul este conştiinţa gândirii mele. Conştiinţa mea în reprezentaita eului nu este o intuiţie, ci o simplă reprezentare intelectuală. Eul gândit de mine se deosebeşte de eul care se intuieşte pe sine” (AT. *R. V.),* Eul kantian este un concept limită gol de conţinut; aşa se întîmplă când sufletà substanţial se descompune în curgerea sa continuă, admis ca *Grenzbegriff*\ concepi limită, în sine incognoscibil, situat fiind în afara

experienței posibile în care se afâi materia multiform intuită, fenomenele, in lipsa sufletului gânditor este înlăturat şi eul rea ca subiect gânditor şi volitiv – liber (*K. R.* K). Sufletul este *txoumenon – Verstandesbegriff.* Existența inteligibilă, neputînd fi gândită ca subiect gânditor şa" volitiv-liber.

– Kantianism

„Omul autonom (kantian) se mişcă între intuiție şi rațiune, între receptivitate şi spontaneitate, adică între simțurile care primesc obiectele sub forma intuiției multiforme fi gândirea care operează unități conceptuale, determinată de eul transcendental – de alegorii. Adevărul este acordul între o cunoştință şi obiect" (*K. R. V.).* Dar, „Eul este o «mplă reprezentare, goală, nu în concept, ci o simplă cunoştință" (*K. R. V.).*

Obiectul este un concept care uneşte o intuiție multiform dată... Categoriile permit – determină – gândirea unui obiect în genere prin îmbinarea multiformului într-o recepție" *(K. R.* V. – *Sachregister* – Th. Valentiner).

Apercepția la Kant este conştiința, cum se ştie, (n.n.)" în afară de sensul logic al «Jui, nu avem nici o cunoştință despre subiectul în sine însuşi" (subiectul op. cit.). Dacă i şinele lucrurilor, natura lor adică, aici. Transcendența şi revelația sunt înlăturate, atunci eul şi noneul, aceşti doi termeni fundamentali ai cunoaşterii se situează sub raportul veracității în tăcere, unde îşi situează şi Heidegger înțeleptul, al cărui simbol îl reprezintă şestul regelui din templul de la Delphi, care indică cu o mână în sus indeterminat.

În ceea ce priveşte transcendența, lumea de dincolo, definitorie pentru Adevăr , o fcemă a înlăturării ei este tot tăcerea, acest rest post-mortem afirmat de Hamlet. Se poate wbi de forme şi substanțe şi dacă comunitatea lucrurilor exercită în mod global o acțiune reciprocă, de constanță şi schimbare, de finit şi infinit, de părere, adevăr, eroare şi -rredință, de ştiință în jocul perpetuu dintre subiect şi obiect, dintre problemă şi soluție, sàespre analiză şi sinteză, despre căutare şi- rezultat, despre relația dintre logic şi ontic, ünire ideal şi scop, între etern şi trecător, între perfect şi probabil, dar nu despre o ştiință propriu-zisă, de Adevăr în imanentismul kantian, în care eul şi noneul aparțin în parte jcelei *wahrnehmbare Welt* şi în care în şinele este înlăturat subiectiv, în care necesitatea £5te idee – ficțiune – şi experiență reală, în care logismul global, extrareal şi extranatural r*u ating Adevărul, iar maximele rațiunii morale, au formă logică în imperativul categoric. În acest umanism nu se poate vorbi despre Adevăr, iar omul are finalitate în el însuşi, nefiind instrumentul nimănui şi întrebându-se neconcludent: „1. Ce pot să ştiu? 2. Ce trebuie să fac? 3. Ce pot spera?" La scara lui: Foloase trecătoare, rătăcite, biologia virstelor, iluziile autonomiei sale, cunoaşterea limitată şi moartea.

Idealismul transcendental – critic – kantian nu exprimă o sinteză a raționalismului şi empirismului, cum se arată lui. Această presupusă sinteză ar însemna crearea unui nou sistem. Dar ce este sistemul lui Kant? „înțeleg printr-un sistem unitatea multiplicității cunoştințelor subordonate unei idei" (*K. R. V. Sachregister*). Ideea kantiană aparține metafizicii şi poate fi considerată o simplă ficțiune fără obiect, adică fără obiect, chiar ideal fiind acesta... „Sistematicul cunoaşterii înseamnă coerența acesteia dintr-un principiu *(K. R. V.).* Dar care este principiul unificator al sistemului kantian, când ideile sunt *Grenzbegriff,*\ când eul este împărțit între fenomen şi obiect inteligibil, sau în două facultăți ierarhizate: rațiunea şi intelectul. În pură logică kantiană înțeleptul trebuie să fie de acord cu el însuşi şi apoi nu există unități reale la nivel logic. Multiformul

cunoaşterii kantiene nu duce la unitate, fiindcă nu este coerentă.

Şi acum câteva afirmații kantiene contradictorii:

1. „Logica este filosofie” *(Logica generală,* trad. de Al. Surdu).

2. Nu există filosofie. ci filosofi, care merită acest titlu dacă sunt originali.

Atunci cum stăm cu logica definită filosofie, care este gândire ce se gândeşte pe sine şi al cărei adevăr este necesitatea legilor ei şi deci constanța lor, precum şi acordul gândirii cu ea însăşi, acesta fiind formal?

„De la Aristotel până la Kant logica nu s-a schimbat, şi a câştigat cel mult in precizii şi subtilități” (op. cit.). Deci nimic necesar la scara umană, sau, folosind o formulă a lui Spinoza, necesitatea şi libertatea coincid în Divinitate. În acest context mi este vorba dacă gândirea se gândeşte exhaustiv pe sine, ci de logismul kantian, global care ne arată că logica, prin acordul intelectului cu el însuşi, atestă autonomia spirituală a lui Kant, logica stăpânind întreaga cunoaştere. Formalismul kantian, prezent prin deducții legilor gândirii în logica generală şi prin apriorismul, tot deductiv al categoriilor din logica transcendentală, ne arată că acest gânditor n-a fost realist, dialectic, materialist sae naturalist. În ceea ce priveşte natura, fie ca totalitate a fenomenelor, fie privită dinamic, a fost inconsecvent, fiindcă, pentru el, natura e atotcuprinzătoare, dincolo de ea, fiind spațiu vid. Deci formalismul său logic, prin caracterul extranatural, ca şi formalismul săi. etic este inexplicabil înăuntrul acestei naturi.

Logismul global al iui Kant este suficient pentru a arăta autonomia eulia transcendental, lucrurile în sine tăcând ca şi eul în sine. Obiectul cunoaşterii fiind logic adică concept în genere, nici psihologic, nici ontic. De altfel nici eleatismul, acest logism pur, nici heraciitismul, devenirea contradictorie şi infinită, nu ating Realul, iar gândire* umană este exhaustivă, completitudinal numai când primeşte prin revelație Realul – Mistica creştină; altfel eleatism static, heraclitism – devenire – sau iluzii dialectice. Desigur natura logicului şi a eticului kantian, adică formalismul neconcludent al acesus gânditor, centrat pe om, ar fi motive suficiente pentru a determina autonomia acesua gânditor. Continui însă prezentarea acestei autonomii pentru a ajunge la omul lui. §L deocamdată prezint domeniul filosofiei: „Domeniul filosofiei, în acest sens univers^ poate fi redus la următoarele întrebări:

1. Ce pot să ştiu?

2. Ce trebuie să fac?

3. Ce pot spera?

4. Ce este omul?

La prima întrebare răspunde metafizica, la a doua morala, la a treia religia, iar ia ultima antropologia. În fond toate acestea s-ar putea reduce la antropologie, căci primek trei întrebări se raportează la ultima. Deci filosofia trebuie să poată determina: „l.Surs* ştiinței umane. 2. Sfera aplicării posibile şi utile a întregii ştiințe şi, în fine 3. Limitek rațiunii” *(Logica generală,* trad. Al. Surdu).

Metafizica este gândită de Kant negativ, ea*învățîndu-ne ce putem şti; mora-i formală kantiană, cu rigorismul ei rațional, ca şi ştiința moravurilor, care se mişei social-istoric, nu constituie o ordine moral reală. Fiindcă omul, comunitatea umană ş; natura, nu sunt izvoare ale Adevărului şi deci nici ale unei ordini morale reale. ReligiaL depăşind imanența sau precis cele două lumi ierarhizate, oferă tot. În ceea ce priveşiî antropologia kantiană, vom vedea, că, în afară de

antropocentrismul formal ea nu olèà un om real, sau, cum am spus în alți termeni, omul nu poate autocunoaşte şi nici cunoaşs deplin, ci, cel mult, util şi variabil

Şi acum o altă formă a autonomiei kantiene: Imperativul categoric al lui Kant, sau imperativul moralității este: acționează astfel, ca maxima voinței tale oricând (şi în acelaşi timp) şi oriunde să poată fi considerată ca principiu al unei legiuiri (normativ).

Acest principiu nu spune nici cel mai mic lucru despre conținutul maximei voinței; pe acesta l-a dat Shakespeare în cuvintele: „Mai presus de orice fii-ți tu credincios ție însuți, şi din aceasta urmează că, aşa cum noaptea urmează zilei, tu nu poți fi fals față de nimeni”

Goethe dă acestui principiu o formulare egoistă: „Drept este ceea ce ți se potriveşte” (cit. H. Schmidt).

Acest antropocentrism shakesperian, kantian şi goethian este subiectivism »fistic. Socrate către Theaitetos* în acest dialog al lui Platon: „Mi se pare că tu nu ai reprimat o părere rea despre natura cunoaşterii, ci aceeaşi pe care Protagoras obişnuia s-o ipună.” Numai că el a expus sub altă formă aceeaşi părere. Pe undeva zice el: „Omul este •jr fi) măsura tuturor lucrurilor, a celor care sunt, cum că sunt şi a celor ce nu sunt cum că xi sunt”. *Theaiteîos.* (W. Capelle – *Die Vorsokratiker).* Or, Socrate, în acest context, jrată irealismul subiectivismului gnoseologic, Kant crede că-l depăşeşte prin formalismul fcgic, iar Shakespeare şi Goethe sunt artişti.

Kant are mai multe imperative. Mai înainte de a prezenta însă aceste imperative, ibcerc un racourci al sistemului kantian. Termenii acestui racourci i-am mai folosit, nu Î2să cu coerența şi precizia de aici.

Eul şi noneul kantian, aceşti termeni gnoseologici şi etici aparțin lumii vizibile, scgura de altfel reală, împărțită în două: interioară şi exterioară. În fond, imanentism jctropocentric, prezentat fiind omul în el gnoseologic şi etic, ca fenomen şi ca obiect meligibil. Apriorismul logic global – logica generală formală – şi logica transcendentală, âreia îi atribuie un caracter gnoseologic, prima fiind, ca şi a doua, autonome, adică aspecte ale gândirii care se gândeşte pe sine – îşi vădesc gnoseologismul în aplicarea vSDGceptelor pure – categoriilor – de către intelectul pur la experiența posibilă. Totul este dominat de rațiune ca facultate integrală, supremă, a cunoaşterii, aceasta gândind în principii şi determinând unitatea intelectului şi a conceptelor pure cu care aceasta operează empiric. Este greu de înțeles împărțirea gândirii şi ierarhizarea acestor două «pecte ale ei, rațiunea şi intelectul.

Cum de altfel nu poate fi acceptată, nici ideea unității la nivelul logicismului fcantian, unitatea reală fiind transcendentă in esență, ca şi Adevărul. Rațiunea speculativă ■dsă nu priveşte numai cunoaşterea teoretică, ci şi pe cea practică în care îşi arată adevărata față logică a autonomiei sale. În aspectul practic transformă ideile goale de conținut empiric în postulate – maxime comportamentale – presupoziții devenite real – active, Kant ne pune în fața unui eu autonom, atotcuprinzător, defalcat în fenomen şi obiect inteligibil. Desigur nimic în sine – real – în acest imanentism antropocentric. Metodologic, lumea sensibilă a fenomenelor, din care face parte şi fenomenul om, şi cea inteligibilă, a ideilor, extrareale şi extranaturale, transformate liber – volitiv în postulate, existînd ca *Grenzbegriff* ca semne ale limitei cunoaşterii aici, cea sensibilă existînd ca *wahrnehmbare Welt* (lume perceptibilă), ambele fiind însă concentrate în om, sau, cum spus despre imanentism: *das Sein în das Bewusstei Verlegt* (existența mutată în conştiință).

Deci, în imanentismul kantian nu se afirmă conştiința ca singură existent! admițîndu-se o

lume exterioară ei, incognoscibilă in sine, prelucrată însă categorial, ii concepte, unităti logice ale conştiinţei; în fond un joc transcendental – empiric ă intelectului pur. În ceea ce priveşte lumea inteligibilă, a ideilor, acestea îmbracă formt postulatelor, a maximelor necesare, sau utile, ale unul subiect.

Metodologic: 1, lumea sensibilă: subiect, obiect, metodă, ipoteză, experienţă, raţionament, adică ştiinţă care dezvoltă cunoaşterea; 2. lumea inteligibilă: subiect, ca raţiune pură şi intelect pur, idei, ca postulate, ca maxime ale raţiunii pure, practica rigorist formal – aprioric – al acţiunilor morale ale subiecţilor raţionali. În fond oriae antropocentrism, intelectual sau senzorial – speculativ sau empiric – eul şi noneul, adici lumea vizibilă, par a fi, iar dincolo (adică in transcendenţă) Dumnezeu, Realul, nu par t fi nici atît. Nae Ionescu a afirmat: „*Critica Raţiunii Practice* este neadevărată, bună poa* pentru vremea ei", o recomandă însă a fi utilă pentru învăţarea artei de a filosof*. Remarca de altfel se poate întinde peste întreg sistemul şi ea poate spune că paralogismele lui Kant au aceeaşi valoare gnoseologică precum aşa-zisul lui „adevăr\ De altfel, Troelstch îl înmormântează în aşa-zisul secol al luminilor.

– Imperativele

Am mai vorbit despre autonomia omului la Kant când am consemnat imperativ» categoric, acest pleonasm izvorât din conştiinţa umană, din care nu poate ieşi nimk necesar, acest imperativ categoric fiind tot atît de absurd ca şi conceptul necesităţii, a pereche contrară a hazardului sub categoria mortalităţii. Desigur, nu se poate vorbi de precizie terminologică în umanism. Chiar Kant, care a afirmat imperativul categoric, c* expresie a conştiinţei morale, în mod inteligibil acel *das Sollen*, (trebuie moral) l-a sccs tot din natură. Şi dacă omul este un mod al substanţei, adică al materiei incognoscibile ca atare, cum poate izvorâ din el, menţinut aici în marginile naturii, ceva necesar? Conştiinţa teoretică şi setea de absolut te obligă să fi antiumanist, altfel eşti un prost care speculează steril ontologia individualului. Repet: Istoria omului şi a naturii ne arată ia mod concludent că nici un adevăr nu izvorăşte din aceşti doi factori, aşa cum perspectiv* infinitului nu conferă nici o speranţă. Este explicabil pesimismul existenţialistului. Es» impasul omului permanent mărginit, care se desfăşoară sub semnul neîmplinirii înăuntru! naturii, natura despre care insul gânditor nu are certitudinea existenţei ei ca unitate » tuturor lucrurilor. Conştiinţa teoretică actuală ne arată evidenţa acestei formulări: religa este sediul Adevărului, filosofia, ştiinţa şi tehnica sunt limitate in sfera utilului, iar arta ia sfera plăcerii. Paradoxul, absurdul şi eroarea ţin de natura magică a omului stupid şî muritor. În afara absurdităţii imperativului categoric – a acestui formalism moral, (Mai Sheller), maximă fără conţinut a cărei necesitate şi universalitate constituie termeni at conştiinţei morale, ai raţiunii autonome şi legiuitoare a unui ins nedogmatic ŞL neharismatic – mai există şi alte imperative. Limbaj kantian vehiculat şi admirat de inşi din aceeaşi familie spirituală. Este stupid să presupui norme morale necesare cu rădăcini în raţiunea umană. Nivelul conştiinţei teoretice actuale te obligă să trăieşti şi să gândeşti teoretic – real explicativ – şi practic – normativ – în lumea dogmelor. Antidogmaticii se chinuiesc într-un joc plasat intre logicul iluzoriu constant şi devenirea, oarbă. Când citeşc spectacolul vremii noastre, în mod lucid, nu te mai miri de ce omul actual se complace ^oretic in impas. În aceste condiţii *homo sîultus* este o constatare evidenta (vezi Gorbaciov, Kirn Ir Sen).

Şi acum iată imperativele kantiene:

„O propoziţie imperativă, o judecată imperativă, sau simplu imperativ, este o propoziţie care

exprimă o determinare a voinței, fie cu ajutorul unui verb la imperativ, fie pnntr-o formulă ca: tu trebuie, trebuie etc. Kant distinge: imperative ipotetice, jtbordonate unei condiții; ele enunță că un act este un mijloc cu privire la o anumită finalitate; sau imperative categorice, în care nici o condiție nu este nici exprimată, nici mibințeleasă; ele enunță că un act este prin el însuşi o finalitate cu o valoare intrinsecă, [imperativele ipotetice se subdivizează în problematice, dacă este vorba de o finalitate z&t se poate propune, dar care nu se propune în mod necesar – şi asertorice, dacă este •»orba de o finalitate care nu e necesară, dar pe care toți şi-o propun: fericirea.

Primele sunt reguli; observarea regulilor adevărate constituie abilitatea, şi œzultatul e succesul. Toate rețetele, toate prescripțiile tehnice sunt imperative çotetico-problematice.

Cele asertorice sunt sfaturi, căci fericirea n-ar putea reieşi din aplicarea unei legi; punerea în practică a celor mai bune mijloace de a fi fericit este înțelepciunea, sau acea prudență a anticilor. Imperativul categoric e apodictic; el nu e nici o regulă, nici un sfat, d un ordin, şi ascultarea lui e virtutea, iar rezultatul un merit. Imperativul categoric e iegea unei voințe autonome şi principiul suprem al moralei.

Cuvintele abilitate, înțelepciune, virtute, regulă, sfat, ordine (sau legea «orală, succes, fericire, merit) luate trei câte trei, marchează destul de bine opoziția a iei feluri de imperative kantiene" (Goblot).

Repet: Realul – Absolutul – Unitatea, adevărul, binele, frumosul, sacrul, libertatea şi mântuirea n-au izvorul în rațiunea umană perpetuu mărginită, dacă nu e purtătoare de har.

Din încercarea lui Kant de a face o sinteză a raționalismului şi empirismului, reiese că în locul acestei sinteze el ne oferă poziția dominantă a rațiunii, a acestei facultăți, considerată ca o facultate a principiilor şi suprema capacitate a cunoaşterii. Este \orba, în sistemul lui, de un apriorism global, gnoseologic şi etic. Nu se poate detaşa de rațiune, cum nu s-a putut detaşa întreg Secolul luminilor. Cu toată ostilitatea lui față de ontologismul medieval, față de idealismul dogmatic al lui Wolf, idealismul lui transcendental păstrează „încrederea în puterea autonomă a rațiunii". Spiritul critic, modern n-a putut înlătura speculațiile metafizice ale evului mediu, bineînțeles fară puterea de a transcende animalismul acestei glorioase perioade scolastice. El nu vrea să facă ştiință din concepte pure, dar nici să se înece în experiență, a cărei autonomie rațională o face posibilă. Desigur, jocul între metafizic şi logic nu scoate omul de aici. acesta mişcându-se între speculațiile rațiunii autonome şi nesfârşita căutare. Nu este de mirare că în acest joc dintre eu şi noneu, în afară de unele foloase şi plăceri trecătoare nu se atinge Adevărul. Spiritul critic modern nu s-a putut şi nu se va putea smulge din înlănțuirea cosmică şi din finitudine. S-a afirmat odată ostentativ: „înapoi Ia Kanf. tu însă afirm Iară ostentație „înapoi la scolastică, la adevărurile credinței, care se obțin,pe Calea Domnului, nu ,pe calea omului" (Bossuet). În acest context ficțiunile teoretice ale ştiinței, produse de presupusul intelect autonom, sunt utile, iar adevărurile credinței sîrs mântuitoare. Omul etern nu poate fi înțeles aprioric, ci prin har. Etica kantiană, ca şî gnoseologia lui, caută ieşirea din înlănțuirea cosmică prin iluzoria autonomie a rațiunii. În acest sens criticismul kantian, ostil dogmatismului, este pseudodogmatism; astfd autonomia rațională este inexplicabilă. De altminteri spiritul lui Kant este plin de admirație şi față de cosmos, şi față de autonomia lui morală. Un spirit, chiar critic, care caută libertatea în apriorismul gnoseologic şi etic, kantian, te obligă să-l consideri stupid

„Două lucruri umplu sufletul cu veşnic nouă şi crescândă admirație şi venerație, cu atît mai

des şi mai stăruitor se îndreaptă gândul către ele; Cerul înstelat deasupra me* şi legea morală din mine. Pe amândouă nu trebuie să le bănuiesc doar, şi să le cair ascunse în întunecimi, sau într-un Dincolo; le văd în faţa mea şi le leg nemijlocit cc conştiinţa existenţei mele. Primul porneşte din locul ce-l ocup în lumea din afară, t simţurilor şi îmi lărgeşte legătura în care mă aflu cu necuprinsa întindere, de lumi pest* lumi şi sisteme de sisteme, iar deasupra în durata fără de sfârşit a mişcării lor periodice, t începutului şi dăinuirii lor. Al doilea, porneşte din sinea-mi nevăzută, din propria-ni personalitate şi se înfăţişează într-o lume cu adevărat nesfirşită, pe care numai inteleciu o poate simţi şi de cure mă văd legat, nu ca Dincolo, doar ca din întîmplare, ci în ehr? universal şi necesar şi, prin ea, în acelaşi timp, cu toate acele lumi văzute" *(Cr. R Practice* trad. de D. Cristian Amzăr şi Raul Vişan).

Va să zică, legea morală intimă este necesară şi universală iar lumile care c înlănţuiesc stau sub semnul întîmplării. Vom vedea însă mai tîrziu că *das Sollen*L principiul necesităţii morale, nu există în natură. Deci nimic necesar în natură, dar lumik din afara lui îl înlănţuiesc şi atunci, cum se mai poate vorbi de autonomia sa morală*' Ateismul cu mănuşi al lui Spinoza, cum i-a spus Schopenhauer, este mai aproape ck conceptul necesităţii pe care-l contopeşte cu libertatea în Dumnezeu şi, fără de care natura ar fi iluzorie. Acest acosmism al lui Spinoza, cum l-a numit Hegel, este, dupl stupidul idealist, un panteism inconsecvent, nu integral, deşi se întîlnesc as indemonstrabila filosofie a identităţii – *Identitäts-Philosophie* – în care gândirea ş; existenţa sunt identice, joc între intelect şi simţuri cate trebuie privit istoric, la sca.*â umană, nu absolutizat. Omul autonom şi natura, vorbit eleat, devin nu sunt în sine, Aceş£ doi factori sunt corupţi după păcat şi de aceea devin. Nu se poate ieşi din istorie ded: escatologic. Mistica cunoaşterii ne arată imperfecţiunile criticismului kantian, adică ak spiritului critic în genere şi ale oricărui sistem filosofico-ştiinţific. Iar că omul nu se poaa autosalva, a demonstrat spiritul european şi asiatic.

Eforturile lui istorice îl duc pe un singur drum, drumul spre cimitir, de pe care nu s-a mâ întors nimeni, niciodată, cum se spune în *Hamlet*, ignorindu-se învierea Mântuitorului.

Omul modern s-a inecat în Renaştere, indiferent de imanentiştii din toaîe veacurile, şi deci de imprecizia istorică a definirii Renaşterii, a lui Nae Ionescu. c reproduc pentru esenţa ei mistică:

„Până la Renaştere, omul îşi cere scuze lui Dumnezeu că există, iar de ia Renaştere încoace, Dumnezeu îşi cere scuze omului", totuşi această formulă nu explici jdtudinea lui Nae Ionescu faţă de Kant în afirmaţia din Introducere la *Critica Raţiunii Practice* (trad. Amzăr-Vişan), precum că această carte, deşi este neadevărată, sau o fi fost pe vremea ei, este totuşi utilă şi merită să fie citita pentru că ne învaţă arta de a filosofa.

– Postulatele raţiunii pure, practice în genere

Am văzut la imperativul categoric mai multe imperative. Lăsînd deoparte această diversitate sub termenul imperativ, dar ceea ce este de neînţeles este constatarea necesităţii legii morale, fiindcă este evident că-n natură, şi în spiritul uman, nu e nimic necesar chiar dacă se contestă o stringenţă formală şi noncontradicţie. Necesitatea nu este rnanentă, dacă o gândim în mod absolut, ci transcendentă. Kant este antidogmatic. Forma dasică a necesităţii este dogma. Spiritul critic modern se mişcă între axiomă şi normă. La acest nivel logic şi etico-juridic nici urmă de Adevăr. A-i atribui legii morale caracter aecesar, înseamnă a considera produsele raţiunii autonome, comode sau eronate, ca accesare. Numai criticismul kantian explică degradarea acestor termeni fundamentali ai adevărului, transcendent în esenţă: Dumnezeu, libertate şi nemurire. Caracterizarea

lui ca *Der Alles- Zermalmer* – atotdistrugătorul al iui Moses Mendelssohn, după cât îmi amintesc, este adevărata întregii lui aventuri spirituale. Este mult mai primejdios vidul religios al raţiunii decât materialismul şi panteismul, acestora din urmă putîndu-li-se aduce corecturi mistice, în timp ce suveranitatea raţiunii aruncă omul in hău. „Ca nişte sori uscaţi cădeau în hău, încătrău? încătrău?" (L. Blaga).

Ce sunt postulatele raţiunii pure, practice în genere? „Ele pleacă toate de la principiul moralităţii, care nu e un postulat, ci o lege prin care raţiunea determină nemijlocit voinţa, care e voinţă tocmai din pricină că este determinată în acest fel, şi care tre, ca voinţă pură, aceste condiţii necesare. Aceste postulate nu sunt dogme teoretice, ci presupoziţii , În domeniul practic, ele nu lărgesc deci cunoaşterea speculativă (ştiinţa), dar procură ideilor raţiunii speculative în genere (cu ajutorul raportului lor cu practicul) realitatea obiectivă şi dau acesteia dreptul la concepte a căror posibilitate altfel ea nu s-ar n putut încumeta nici măcar s-o afirme. Aceste postulate sunt: al nemuririi, al libertăţii, considerate pozitiv (ca pe cauzalitatea unei fiinţe, întrucât acestea ţin de lumea inteligibilă) şi al existenţei lui Dumnezeu. Cel dintîi izvorăşte din condiţia practic-necesară a potrivirii duratei cu împlinirea desăvîrşită a legii morale, al doilea din presupoziţia necesară a neatîrnării de lumea unei lumi inteligibile, adică a libertăţii; al treilea, din necesitatea condiţiei pentru astfel de lume inteligibilă: de a fi bunul suprem, prin presupoziţia bunului suprem de sine stătător, adică existenţa lui Dumnezeu" (cit. *Cr. Rat. Practice*, p. 40, ed. 1934).

Nu cred că merită comentarii un astfel de text în care Dumnezeu, libertatea şi nemurirea sunt simple postulate ale principiului moralităţii, care principiu nu e postulat, ci lege. Apoi faptul că Dumnezeu, libertatea şi nemurirea nu lărgesc cunoaşterea speculativă, ci conferă realitatea obiectivă a ideilor, acestor ficţiuni kantiene, ne arală că etica formală a lui Kant a fost caracterizată printr-un rigorism, acesta fiind dogmatic în esenţă. Desigur nu există dogme teoretice, dogmele aparţinând teologiei.

De asemenea nu există realitate obiectivă, aceasta fiind obiectică. De altfel, obiectivitatea este un concept potrivit cu sistemul kantian, necesar pentru conştiinţa in genere *Bewusstsein überhaupt.* Obiectivitatea poate fi formulată în aceşti termeni: este un punct de vedere general acceptat prin precizia formulării şi utilitatea lui ca ipoteză àt lucru. Nici limbajul comun, nici cel simbolic – al raţiunii speculative – de care Kare leagă începutul filosofiei, n-au servit în mod adecvat autonomia gândirii kantiene, fiind« monodimensionarea existenţei aici, acest imanentism radical şi limbajul legat de el. iu duc la adevăr, ci par a fi. La această concluzie duce luciditatea, nu raţiunea şi nici intuiţia. Purul, Realul şi Adevărul, aceşti termeni echipolenţi nu ţin de om şi natură.

Aufklärung (Iluminism)

Oriunde apare filosofia, triumfa raţiunea dizolvantă a tradiţiei şi aspra critică t istoriei, valorile lor perene devenind prejudecăţi – superstiţii – pasiunea naturii lucrurilor fiind înlocuită cu cercetarea aparenţei lor multiforme, joc între ipotetic şi empiric Facultăţile sufletului: imaginaţia şi intelectul, se mişcă între intuiţia sensibilă – cuşca simţurilor – şi infinit. Devenirea se încatcă cu iluziile progresului, perspectiva infinitulŒ şi a morţii arătîndu-i însă raţiunii, care se crede eliberatoare, mărginirea. Acească perspectivă a potolit zelul autonomiei omului Renaşterii. Chiar şi Kant limitează câmp*u căutărilor raţionale, cu toată iluzia autonomiei morale a raţiunii speculative, cu toi „dumnezeul" ei postulat fictiv. El consideră omul superior naturii prin conştiinp. infinitului şi autonomia lui morală. N-a fost neliniştit de conceptele lui morale a pricxr *,JDasein* – existenţa –

nichtsein – inexistența", produse, la scara lui (Kant), ale urer judecăți apodictice. Aceste forme polare ale existenței umane sunt considerate de gândire* autonomă coreiativ-necesare.

„Iluminismul este sfârşitul minoratului omului din vina lui. Minoratul esis capacitatea de a se folosi de intelectul său fără conducerea altului; acest minorat e vi» proprie a omului, dacă nu lipsa intelectului este cauza, ci decizia curajului de a se folos de intelectul său fără conducerea altuia, in consecință: *Sapere aude*: să ai curajul de a K folosi de intelectul propriu" (Kant: *Was ist Aufklärung*, cit. de H. Schmidt)... Şi acum de la robia divină a adevărului, la robia rațiunii, desfăşurată sub semnul dialectic al neîmplinirii. „Trăsăturile caracteristice ale iluminismului sunt: mândra certitudine s. spiritului, a se elibera de aici înainte de toate servituțile tradiției şi a putca lua, pe viitor, soarta în propria mână; increderea plină de bucurie în progresul nestăvilit în liberte, demnitate şi fericirea omului; conştiința marii răspunderi în această libeâ autodeterminare; curajul nestrămutat de a supune examenului critic al rațiunii tot ce * devenit istorie: stat şi societate, economie şi drept, religie şi educație, a le organiza dupé noile sale principii; în sfârşit credința fericitoare într-o solidaritate a tuturor intereselor intr-o înfrățire a omenirii pe baza acestei culturi intelectuale, cate se dezvoltă neîncesa: autonom" (*Überweg, Grundrisse III*, cit. idem). Rațiunea de a fi. De altfel de la dialogul dintre drac şi Eva, orgoliul rațional în mersul lui spre infinitul iluzoriu, se mişcă in tinţr şi spațiu, sub raportul veracității, însă stînd pe loc. Golul nesfârşit este umplui de devenire, adică de foloase şi plăceri trecătoare, de deziluzii, dezgust şi de tanatofie.

Acest reducționism individualist (la omul autonom) nu poate înlocui bana» formulă sociologică *unus homo, nullus homo*, în care se cuprind sistemic interpsiholopt (Tarde), biologia vîrstelor, interdependența individ-societate, vocația, pedagogia – instrucție, educație. Apoi nu trebuie absolutizate, apriorismul – imeismul – experier^t devenirea. Principiul heraclitic al actualității, imobilitatea eleată nu pot înlătura prezentai.

war – eternitatea goethiană -, rod al harului. Este cazul înlocuirii ontologiei individualului şi a sociologismului strimt cu mistica omului etern. Explorarea aparenței Multiforme – fie înțeleasă prin combinarea termenilor kantieni: receptivitatea senzorială *p* spontaneitatea gândirii, fie prin îndrumarea gândirii prin har, adică ştiința sufletului presupus autonom, sau favorizat divin, a obiectului şi metodei – este utilă. Ontologia individului, a intregurilor naturale şi sociale este o speculație gratuită. În ceea ce priveşte meditațiile filosofice, exercițiile mintale, în dialog, ale egalilor, lor li se poate conferi wloarea unor exerciții necesare rafinamentului mintal – cum a recomandat Parmenide, în dialogul lui Platon cu acest nume, interlocutorilor săi, Socrate şi Aristotel, când a constatat în mod aprioric incapacitatea intelectului de a rezolva relația dintre unitate şi nultiplicitate. Am mai spus îrralt context că nu există unități reale la nivel logic, conceptele fiind forme mintale deschise, opuse ideilor platonice ca unități reale şi active ^Schopenhauer). Pasiunea Adevărulul ne obligă să credem că: Dumnezeu este, cele două kimi sunt, şi eu sunt (Realism tomist).

Omul lui Kant (I)

Experiența posibilă, acest aspect gnoseologic fundamental la Kant nu poate alătura problemele, lumea întrebărilor, ca şi demersul său critic. Termenii: raționalism éogmatic, criticat de el, este o absolutizare a subiectului căutător, neavînd nimic comun cu gândirea dogmatică; realism critic, sunt forme (adică aceşti termeni) ale acelei *cofîîradictio in adiecto.* Nimic real la scară umană sau naturală.

Şi acum câteva întrebări privind sistemul kantian:

1. Este omul kantian real?
2. Este acest om liber?
3. Este lumea aceasta reală?
4. Există adevăr kantian?

Înainte însă de a răspunde, câteva consemnări:

– Kant este filosof;

– filosofia se face: pe probleme, pe sisteme şi pe discipline (Oswald Kiilpe). Nimic însă real – adevărat – în aceste modalităţi de facere a folosofiei.

– Kant este mort. Torna dAquino, *lebt noch* (Ernst Troelstch), „încheie secolul -luminist" (H. Schmidt).

Ad, 1. „Nu am nici o cunoştinţă despre mine cum sunt, ci cum îmi apar mie însumi. Omul insuşi este fenomen *(K.R.V. Sachregister).* Nu se poate autocunoaşte ca existenţă, adică în sine, ci ca fenomen, iar ca fenomen, ca simplă reprezentare sau, mtuitiv, ca mărime extensivă în timp.

Propoziţia *Ich denke* nu este o experienţă ci o simplă formă a apercepţiei – ipercepţia lui Kant fiind conştiinţa de sine *(n.n.) (K.R.V. Sachregister).* „Omul este pe de o parte fenomen, iar pe de alta, referitor la o anumită facultate, numai un obiect inteligibil" (ibidem). Deci, ca fenomen, este o simplă reprezentare, iar ca obiect inteligibil, o idee, care în spirit kantian, este o simplă ficţiune fără corespondenţă posibilă, forma realităţii kantiene. Voi reveni asupra acestui om defalcat ca fenomen, cuprins în lumea fenomenelor naturii şi ca obiect inteligibil sub forma raţiunii autonome, desprinsă din înlănţuirea cauzalităţii naturale.

Ad. 2. „Libertatea este pur şi simplu capacitatea de a începe o stare. Libertatea este capacitatea de a începe din tine o stare, a cărei cauzalitate nu este supusă unei legi naturale, unei alte cauze, determinate de timp, voinţa liberă, şi totuşi, în acelaşi timp, supusă necesităţii naturale. Ceea ce a pus în mare încurcătură, din totdeauna, raţiunea speculativă în problema libertăţii voinţei, care pleacă pur şi simplu de acolo că, dacă trebuie să presupunem o capacitate, ar trebui să acceptăm o capacitate cate să inceapă un şir succesiv de lucruri sau stări de sine" (op. cit.).

Dacă omul nu poate ieşi din natura atotcuprinzătoare, este de acceptat că voinţa, aşa-zis liberă, este stăpânită de necesitatea naturală. În marginile naturii nu exişti libertate, ci înlănţuire. Apoi nici formula spinozistă a libertăţii, ca stare de necesitate ridicată în planul conştiinţei, şi nici formula deterministă a lui Engels, a libertăţii ca necesitate înţeleasă, nu exprimă ideea de libertate reală. Cunoaşterea legilor naturii nu te eliberează de sub stăpânirea lor. Libertatea reală este legată de existenţa celor două lurm. adică de Divinitate şi de nemurire, de care şi Socrate a legat Adevărul. În afară de critica creştină a libertăţii, există necesitatea naturală a înlănţuirii şi a morţii, adică jocul nesfirşix al apariţiei şi dispariţiei. Dacă apoi Adevărul *(secundum fidem)* este iluzoriu, atunci omul vine de nicăieri şi se duce spre niciunde. Raţiunea nu poate fi considerată izvor al libertăţii.

Ad. 3. Este lumea lui Kant reală? „Lumea este obiectul experienţei posibile" (op. cit.). Ar trebui să mă opresc la această formulare, să consider lumea posibilă, dar nevou de a practica stilul inexplicativ al lui Kant, mă obligă să continui. „Avem doi termenr lume şi natură care uneori se înlocuiesc unul cu celălalt. Primul termen, lumea înseamni întregul matematic al fenomenelor şi totalitatea sintezei lor, atît în mare cât şi în mic. Tocmai această lume se numeşte natură, în măsura in care e considerată ca un întreg dinamic. Lumea este conţinutul tuturor fenomenelor. Lumea nu

există nici ca un întreg k sine infinit, nici ca un întreg infinit Pentru regresul empiric, ideea lumii este sau prea mare, sau prea mică.

Eu pot gândi lumea abstract, dar nu o pot intui. Nu poate fi acceptată împărțire* lumii în lumea intelectului şi cea a simțurilor" (op. cit.).

Or, dacă lumea este finită sau infinită, în stadiul actual al cunoaşterii, poate sà decidă, în mod ipotetic, fizica actuală, în nici un caz filosofia. De asemenea, ia întrebarea: Dacă lumea are o cauză unică, adică un început legat de un creator, ca fiin£ supremă, nici în ceea ce priveşte substanța şi nici ordinea, atît cât este în ea, la acesK întrebări nu există nici o cale a omului, nici empirică, nici speculativă, in lumea misterelor se pătrunde prin har şi acest har nu se află nici din întâmplare în sistemul kantian. Omul presupus autonom explorează şi aproximează lumea în etape, istor* căutărilor lui purtînd pecetea păcatului originar. Vorbihd socratico-platonico-creştin, d poate şti util sau eronat, dar niciodată adevărat.

Kant, ca orice filosof modem, poate vorbi despre: necondiționat – absolut – despre infinit şi finit – despre posibilitate şi imposibilitate – despre adevăr şi eroare, despre Divinitate, libertate şi nemurire, şi poate încerca o purificare rațională a limbajul» comun, în sensul teoretic. Toate demersurile lui însă, raportate la Absolutul divin, sise neconcludente. Citindu-i apoi toată opera, îți aminteşti fără să vrei – mai ales daci cunoşti şi istoria gândirii europene – de distincția făcută de Alkmaion din Crotont „Numai zeul poate cunoaşte începutul şi sfârşitul şi desigur şi sensul existenței lor". Sm acest raport omul este o creatură permanent mărginită. Să luăm de exemplu un text c&t priveşte cele trei idei fundamentale: Dumnezeu, libertate şi nemurire.

„Constituția noastră, observabilă, a omului, această însuşire îl determină să fie «mulțumit de existența lui temporară şi naşte în el, în mod necesar, speranța unei vieți »inoare. Sarcinile inevitabile ale rațiunii pure sunt: Dumnezeu, libertatea şi nemurirea. Scopul final la care tinde speculația rațiunii, priveşte libertatea voinței, nemurirea «fletului şi existența lui Dumnezeu. Metafizica are ca scop propriu al cercetării sale atmai trei idei:Dumnezeu, libertatea şi nemurirea" (op. cit.). Motivație kantiană.

Dumnezeu este considerat ca Bine suprem – ca ideal al omului – şi cosmologic, ca unitate cosmică necesară gândirii sistematice a universului. Libertatea este incercarea «oului autonom de a ieşi din determinarea cauzelor naturale, iar nemurirea, încercarea ic a ieşi din timp.

Ad. 4. Există Adevăr în Kant? Nu! Dacă Divinitatea, libertatea şi nemurirea sunt ■iei metafizice sau sarcini ale rațiunii pure, atunci nu se poate vorbi de adevăr în opera ici Kant. Nivelul rațional – logic – şi ontic – existența – în mare şi în mic. ca experiență ocsibilă, aceste nivele nu au nimic cu Adevărul care este legat de Dumnezeu, libertate şi memurire, calea către realitate a acestor idei fiind revelația, nu căutarea. Subliniez încă «iată că ideile lui Kant sunt ficțiuni – postulate ale rațiunii pure – opuse ideilor platonice ca unități reale şi active. Limitele apriorismului kantian sunt conceptele, roade logice ale oacelectului şi intuiției sensibile. Termenii intelect şi intuiție, ai lui Kant, corespund cu crmenii aristotelici: *nous poietikos* şi *nous patetikos.* Mecanismul intelectului autonom şi ii senzorialității sunt constante ale omului căutător care află sau nimereşte util şi Răceşte. Dacă constatăm aceşti termeni invarianți, se poate vorbi de iluziile progresului. Omul nu îmbogățeşte natura, rămânând înăuntrul ei, cum a spus Schiller. Istoria, înțeleasă just, este alcătuită din cele două cetăți augustiniene: *Civitas Dei* şi *Civitas terrena sive ziaboli.* Spectaco-lul vremii noastre ilustrează prezența acestor două cctăți în luptă.

Omul lui Kant (II)

Am consemnat anterior o formulare a omului kantian determinat în parte ca xnomen şi pe de altă parte ca obiect inteligibil, ca urmare a unei anumite facultăţi. Acum, tot din *Critica raţiunii pure*, motivaţia acestei defalcări. Desigur, inexplicativ, cum inexplicativă este toată critica raţiunii pure, explicaţia într-o justă viziune mistică jvînd caracter transcendent în esenţă, fiind legată de Divinitate, ca principiu unic al aituror lucrurilor şi care s-a arătat. Ne aflăm, de altfel, în prezenţa Realului ca Adevăr Unic, supus apriorismului conceptelor goale şi legat de empirismul pseudoreal. Nu poţi aştepta nici un adevăr din aceşti doi termeni: *Verstand* – intelect – şi *Möglicherfahrung* ~ experienţă posibilă – deasupra cărora se situează raţiunea speculativă, purtătoare de unităţi formale, legiuitoare moral semn al autonomiei iluzorii a omului cosmic, înlănţuit, şi acum motivaţia. „Omul este unul dintre fenomenele lumii sensibile şi în acest sens onebuie să depindă de cauzele naturale, a căror capacitate trebuie să stea sub legi empirice. Ca fenomen trebuie apoi să aibă un caracter empiric, ca toate lucrurile din natură. Observăm acest caracter prin forţele şi facultăţile pe care le manifestă în activităţile sale. În natura însufleţită sau neînsufleţită animalic, nu găsim nici un motiv să găsim altă însuşire decât condiţionată numai senzorial. Omul, care de altfel cunoaşte natura numai prin simţuri, pe sine însuşi se cunoaşte numai prin apercepţie”.

Aperccpţia la Kant este, cum am mai consemnat, conştiinţa de sine (n. n) Ş: într-adevăr, în acţiuni şi decizii interioare, pe care el în nici un caz nu le poate socoti ci impresii ale simţurilor, el fiind sieşi în parte fenomen, iar preferinţa pentru o anumiţi facultate, numai un obiect inteligibil, fiindcă acţiunea acestuia, in nici un caz, nu poate £ socotită ca receptivitate a simţurilor. Numim aceste două facultăţi: intelect şi raţiune; mat ales ultima deosebindu-se în mod special de toate forţele condiţionate empiric, intrucât ea consideră obiectele sale idei, şi determină, în consecinţă, intelectul să facă prrr conceptele sale pure. o aplicare empirică. Că această raţiune ar avea o cauzalitate, cd puţin în măsura în cate ne amputează o putem imagina – atunci ar fi clar că aceaÄ provine din imperative pe care noi, în sfera practică, le considerăm ca reguli izvorând dir forţele exercitate. „*Das Wollen* e determinarea voinţei, sub forma unei acţiuni posibile. & cărui temei este un simplu concept; iar orice acţiune naturală trebuie să aibă, ca temei, UE fenomen” (Kant, cit. de H. Schmidt). *„J3as Sollen*, acest termen moral exprimă un fel de necesitate şi conexiune cu temeiuri care nu sunt întîlnite în întreaga natură. Intelecm cunoaşte din temeiul acestei necesităţi şi conexiuni, ceea ce este, a fost, sau va fi. Esit imposibil ca în aceste lucruri aşa ceva să fie altfel decât este în fapt în aceste relaţa temporale. *Das Sollen.* Dacă avem în vedere mersul naturii, *Sollen* nu are nici c semnificaţie. Ne putem intreba: ce trebuie să se întîmple în natură... Acest *Sollen* exprimi o acţiune posibilă al cărei temei nu este altceva decât un concept, căci din contră, când e vorba doar de o acţiune naturală, temeiul acesteia trebuie să fie oricind un fenomen” (Kant, *K. R.* V.).

Astfel, indiferent de succes sau insucces, deşi *Sollen* se desfăşoară în condiţL naturale, nu aceste condiţii îl determină. Ce se poate spune despre ordinea morala kantiană?

Scoţînd-o, prin imperativele raţiunii, adică distingând datoria (*die Pflicht) (k (Neigung*) înclinarea naturală, ea alcătuieşte o ordine extranaturală, necesară în marginile naturii; alcătuind astfel, prin raţiunea-cauză a acţiunilor sale morale, şi dind valoare obiectivă ideilor, mutate in experienţă, acest caracter empiric. Este foarte greu de înţeles această autonomie formală a omului în natura atotcuprinzătoare, adică în limite, câte *pot* fi ele, care le inlănţuie. Această autonomie iluzorie

seamănă cu doctrina autosalvării şi ci cea a autodesăvîrşirii tără să admită existența ca un subiect în sine. Ficționalism de tir Vaihinger, sau sofistică modernă.

Despre suflet

„De ce sint necesare meditațiile despre suflet? Pentru a putea înțelege eternitaies lucrurilor invizibile aici, opuse paulinic celor trecătoare, în jocul celor două lumi. * adevărului transcendent în esență, purtat aici în sufletul real. El nu poate fi înțeles nia psihogenetic-istoric şi individual, filogenetic şi ontogenetic – ca dezvoltare a vieț sufleteşti individuale şi a comunității umane – cu ajutorul cercetării structurii creierului şi a spiritului obiectiv – social, prin aceste mijloace, limbă, scriere, cărți, moravuri, ştiință, religie, artă" (Jodl – cit. H. Schmidt).

Afară de religie, prin celelalte mijloace, aici, „vedem ca-n ghicitură, ca-« oglindă" (Sf. Ap. Pavel). Natura sufletului – e privită prin harul aleşilor, care comunici credincioşilor geneza reală, mistică a sufletului şi eternitatea lui prin aceasta origine £\ină; nici o inițiere ritual ic-păgână nu dezvoltă misterul psihogenezei, misterul Jepăşind rațiunea. Am mai spus, de altfel, într-un alt context, că preotul păgân e mistagog şi n-a fost greu pentru el să descifreze pseudomistere mitogene. Ce mister se descifra în amplul de la Eleusis? în această falsă citire a ritmicii anotimpurilor, justă a fost decizia Împăratului Theodor cel Mare, când a desființat respectivul templu. Preotul creştin nu e mistagog, ci teolog, misterele fiind indescifrabile, şi prin simpla lor prezență ritualică iiiberând omul din înlănțuirea cosmică. Când un filosof constată imaterialitatea, imperceptibilitatea lucrurilor invizibile, această constatare e inexplicativă chiar la Platon îa *Phaidon*, unde Socrate nu reuşeşte să înlăture rațional, cu toată subtilitatea lui dialectică, îndoielile celor doi interlocutori: Simmias şi Cebes.

Nici un filosof de geniu nu poate justifica nici misterul psihogenezei şi nici pe cel al destinului sufletului etern post mortem, fiindcă demonstrația este rațional mărginită şi nu trebuie confundată cu explicația, pe care alesul o primeşte prin har.

Am văzut că omul lui Kant nu este real. Ca fenomen este supus legilor naturii, 3uşcându-se în jocul apariției şi dispariției, iar ca obiect inteligibil este determinat de Cuzoria autonomie a rațiunii, plăsmuitoarc de idei – care motivează ordinea morală – şi ie unități conceptuale, aplicate empiric de intelectul subordonat ficțiunii (Vaihinger); e făptura muritoare înlănțuită în univers în lumi nesfirşite. Nici ofnul lui Platon din *Phaidon* nu este real, deşi alcătuit din suflet şi corp. Care sunt elementele acestui dialog? fe primul rând aspectul vizibil al omului – corpul care se descompune, fiind trecător – şi cel invizibil, sufletul, care este nepieritor; eternitatea sufletulul simplu, care nu este gândit psihogenetic, deşi natura lui este divină; metempsihozeorfic – pitagoreică, anamnesisul şi anamnesia pentru a motiva preştiința ideilor adusă de suflet din altă existență; funcțiunile trezitoare ale percepțiilor, ale esenței lucrurilor vizibile; concepția inductiv incompletă a misologiei şi a misantropiei ca fructe ale deziluziei produsă de cunoaşterea incompletă a oamenilor, care nu sunt totuşi inteligenți şi buni, după cum nici toți proşti şi răi; funcția purificatoare a filosofiei, a sufletului captiv în corpul purtător de pasiuni, dorințe, plăceri, vicii şi de erorile simțurilor – la Kant simțurile sunt facultăți ale cunoaşterii şi ele nu greşesc fiindcă nu gândesc; filosofia este alcătuită din meditații asupra morții, poarta prin care se intră în lumea zeilor, filosoful care disprețuieşte corpul iese din imperfecta 'încărcată de suferință, lumea vizibilă; aspectul rațional-dialectic al demonstrației dialogate a lui Socrate şi darul lui profetic, acordat de Apollo, zeul lui protector, garanția justei înțelegeri a celor două lumi, în momentul când se

pregăteşte s-o părăsească pe cea de aici.

Disprețul filosofului față de corp şi filosofia alcătuită din meditații asupra morții – considerind corpul în mod orfic o temniță a sufletului, sufletul filosofului căutînd să iasă din întinările acestei temnițe care este corpul – a depărtat spiritul socratic de omul integral, alcătuit din suflet şi corp, şi real prin eternitatea lui. Acest om real, este meritul creştinismului depărtat. Era departe de această viziune mitologia păgână prin cultul exclusiv al sufletului, adică prin incompletitudinea antropologică. Înainte de a muri. Socrate invocă cântecul lebedei – această credință a anticilor avînd aceeaşi origine apolinică, Apollo fiind zeul profetismului. Repet: Nu se poate vorbi de un om real numai prin cultul sufletului construit filosofic şi mitologic. Rețin imaterialitatea sufleiuiui – imperceptibilitatea lui şi a altor existențe esențiale, „această identitate permițînd sufletului gânditor să participe la ele şi să le mediteze transsenzorial. Gândirea autonomă.

fără substrat sufletesc, se mişcă între natura ei, presupus material-energetică, şi forma ea de concept gol fără obiect; o formă a neantului kantian" (K. R. V.).

Şi acum câteva pasaje din *Phaidon* (trad. Dacier et Grou) pentru arătarea filosofică a naturii sufletului şi a oricărei existențe esențiale, de aceeaşi natură cu ei. Imperceptibilitatea esențelor ca şi a conceptelor, ne arată că nu pot fi cunoscute senzoriaî atestînd astfel necesitatea sufletului gânditor. S-a afirmat că, deşi esențele sunt simple ş* deşi egale, Platon şi-a arătat preferința pentru anumite esențe: justul, binele, frumosul, spre ex. mutîndu-le astfel în lumea valorilor, eu considerând, greu de acceptat azi, esențe axiologice şi considerând în schimb esențele ca atare ca fiind stăpânite de principiu, identității. S-a mai spus că nu se poate face axiologie eleat platonică. De asemenea este greu de practicat un joc dialectic – heraclitic – şi viziunea eleată, împreună cu viziunea eleat-platonică.

Înainte de a intra în lumea elementelor lui Platon, mai am de făcut câte\a cosideraţiuni asupra termenilor esență şi fenomen. Distincția esență-fenomen şi combinarea lor, adică încercarea omului, a subiectului cunoscător de a uni constanți lucrurilor cu devenirea, este imposibilă la scară umană, omul fiind mărginit de captivitatea senzorială şi de moarte. Ce înseamnă esența? „Esența se opune existenței; ea poate să fie o simplă concepție a spiritului fară să se realizeze în nici un subiect; ea nu poate totuşi să fie constituită prin actul spiritului care o gândeşte, căci fiind inteligibilă ea este etern posibilă, chiar dacă ea nu este actualmente gândită. Teoria ideilor lui Platon. ? realismul Evului Mediu confundă esența şi existența; pentru Aristotel însă şi pentr. nominalişti, esența nu se realizează decât în existența individuală şi concret" (cit. Goblot) Deci, în loc de fenomen şi esență, determinate sepatat şi combinate arbitrar siix mai potriviți, conform citatului de niai sus, termenii realism şi nominalism. Aceşn termeni ne arată că lucrurile vizibile sunt obiectul ştiinței propriu-zise, ancorată în concretul aristotelic, în timp ce lucrurile invizibile depăşesc capacitatea cognitivă umanL accesul la ele fiind revelația. Realismul şi nominalismul au constituit cearti universaliilor, în Evul Mediu conceptele fiind forme logice deschise, mod de a se facs ştiință pozitivă aici. De altfel, criticismul kantian ne arată care sunt izvoarele subiective ale cunoaşterii: „simț, imaginație şi apercepție" – apercepția la Kant înseamnă conştiinți de sine. „în afară de simțuri şi de intelect, nu există nici un izvor al cunoaşterii" *(Critica Rațiunii Pure, Sachregister).* Ce înseamnă necesitatea la Kant? „Este necesitatea fenomenelor. Ce înseamnă ştiință naturală? adică ştiința propriu-zisă? îmbinarea filosofiei cu arta măsurării" *(Critica Rațiunii Pure).* Se pare că ştiința propriu-zisă i omului se desfăşoară, in aparență, în jocul dintre percepție şi

intelect. În acest mod nici -coexistență nu poartă pecetea veşniciei. O ştiință a esențelor este imposibilă la scară umani. Realul fiind transcendent in esența. Deci, termenii: existență, metodă, măsurare, sîis termenii ştiinței şi în criticismul kantian exprimat teoretic de intelect şi experiență, înseamnă sfârşitul certei universaliilor. Nu se poate vorbi de cunoaştere pură nici fc certitudinea matematică fiindcă nu există pur la scară umană şi naturală.

De altfel termenii: esență şi existență se contopesc în integralismul gnoseologic care nu are sediul în filosofie, în ştiință şi artă, ci-n teologie. Omul care caută în locu aparențelor esențe, speculează inutil cum am arătat în citatul lui Goblot în cate sîm infiniți termenii: esență, existență şi concretul aristotelic, obiect al ştiinței Monodimensionate aici. Dincolo? Religie, fiindcă numai în religie se află sediul lumii nzibile şi invizibile, definitorii pentru Adevăr, cum am mai spus în alt context. Şi acum, Statul din *Phaidon* în care Socrate speculează filosofic vizibilul şi invizibilul.

„Nu pare oare că e de natura lucrurilor compuse, sau care sunt de natură a fi, cărora le aparține disoluția în elementele componente, şi că dacă sint existențe care să nu ße compuse, acestea sunt singurele pe care acest accident nu le atinge?

– Asta aşa este, zice Cebes.

Lucrurile care sunt întotdeauna aceleaşi, şi se prezintă în acelaşi fel, nu este oare evident că nu sunt compuse? Şi acelea care se schimbă mereu, şi care nu sunt niciodată aceleaşi, nu par oare in chip necesar că sunt compuse?

– Consider că ai dreptate, Socrate.

Hai să cercetăm direct aceste lucruri de care vorbeam mai adineaori, şi existența adevărată a acelora despre care am convenit şi-n întrebări şi-n răspunsuri: Acele lucruri care sunt ele întotdeauna aceleaşi, sau se mai şi schimbă? egalitatea, frumusețea, bunătatea, şi orice existență esențială, nu se schimbă ele niciodată, oricât de mici ar fi; sau fiecare dintre ele, fiind doar pur şi simplu, rămân astfel intotdeauna în sine, fără a se altera vreodată câtuşi de puțin, sau fără a se schimba?

– Trebuie neapărat, răspunse Cebes, ca ele să rămână întotdeauna aceleaşi, fără a se schimba vreodată.

– Şi toate aceste alte lucruri, reluă Socrate, oameni, cai, veşminte, mobilă şi altele de acelaşi fel, rămân ele totdeauna aceleaşi, sau sunt în întregime opuse primelor intr-aceea că nu rămân niciodată în aceeaşi stare, nici în raport cu ele însele, nici in raport cu altele?

– Ele nu rămân niciodată aceleaşi, răspunde Cebes. Ori acestea sunt lucruri pe care le poți vedea, atinge sau percepe printr-un simț; în timp ce primele, acelea care sunt tot timpul aceleaşi, nu pot fi sesizate decât prin gândire, căci sunt materiale, şi nu se văd niciodată...

La care dintre aceste două feluri de lucruri vom spune atunci că este mai asemănător corpul nostru?

– Nu e nimeni care să nu afirme că aparține specici vizibile.

– Şi sufletul nostru, dragă Cebes, este el oare vizibil sau invizibil?

– Vizibil, dar nu oamenilor.

– Dar cind vorbim de lucruri vizibile, sau invizibile, vorbim de ele în raport cu oamenii, fără vreo altă referire la altă existență?

– Da, prin raport la natura umană.

– Şi atunci ce vom spune despre suflet? Poate fi sau nu văzut?

– Nu poate fi văzut.

– Atunci e deci imaterial?

– Da.

– Prin urmare, sufletul nostru e mai conform decât corpul naturii invizibile, şi corpul mai conform celei vizibile?

– Aceasta e fară nici o îndoială...

Iat, atunci când examinează lucrurile prin el însuşi, fără a se referi la corp, el se îndreaptă spre ceea ce este pur, etern, nemuritor, neschinibat, şi, fiind de aceeaşi natură, rămâne în acelaşi caz ataşat Ia aceste lucruri, în măsura in care poate. Atunci rătăcirile sale dispar şi el rămâne tot timpul aceiaşi, pentru că e unit cu ceea ce nu se schimbă niciodată, şi participă la natura lui; aceasta e starea sufletului numită înțelepciune'* t*Phaidon*, trad. Dacier et Grou).

Asupra afirmației că sufletul este simplu, invizibil, şi prin aceste însuşiri etern, deci real, şi legat de alte existențe esențiale, asemănătoate cu el. interlocutorul cade de acord şi desigur şi cu ceilalți de față.

Desigur este greu de acceptat că înțelepciunea filosofică, sofia, considerată de Aristotel ca virtute supremă, ca formă a rațiunii desăvîrşite, considerată în ea însăşi, să poată determina în mod speculativ natura sufletului şi a corpului, adică să determine omul integral, în această față a istoriei spiritului. Imperfecțiunea speculației socratice, văzută creştin, constă în disprețul fața de corp şi de simțurile sale care rătăcesc omul. absolutizînd sufletul şi considerându-l nemuritor, eternitatea lui nefiind gândită psihogenetic, deşi e de natură divină. Întrucât filosofia este alcătuită, sau trebuie să fie alcătuită din meditații asupra morții, la Socrate moartea nu provoacă acea angoasă numită tanatofilie, ci ea este o poartă deschisă spre lumea zeilor, la care are acces filosoful mântuit în mod privilegiat prin rațiune, Dar dacă, în prima parte a dialogului *Phaidon,* cei prezenți înaintea morții lui se lasă convinşi de criteriile invizibilității şi simplității sufletului, determinate pentru eternitatea lui; în ceea ce priveşte nemurirea, doi dintre interlocutori, Cebes şi Simmias, îl obligă pe Socrate să reia demonstrația şi sâ invoce capacitatea profetică, acordată de acolo zeului protector, pentru a justifica nemurirea sufletului de care cei doi interlocutori se îndoiesc.

Omul real, pe care-l determină creştinismul, era departe de vremea lui Socrate. Ce rețin eu însă din această demonstrație socratică privind sufletul? Existența lui mine. afirmațiile Unui filosof sunt simple constatări, neconcludente prin ele însele, dar acceptate cât nu contrazic natura lucrurilor. Repet însă că Adevărul nu-şi are sediul in filosofie, nici în ştiință şi nici în artă, mai ales dacă-l gândim ca Adevăr Unic. El trebuie gândit *secundumfidem* sau *secundum rationem*, mediul lui fiind teologia, ca sediu al Realului.

Teoria dublului adevăr: *secundum fidem* şi *secundum rationem* acceptată de Windelband, a fost o şiretenie medievală practicată de căutătorii autonomiei gândirii, ale cărei efecte inipletesc folosul cu dezastrul, cum ne arată vremea noastră.

– Respingerea dovezii lui Mendelssohn asupra constantei sufletului

Mendelssohn, acest subtil gânditor, reiterează modul grecesc din *Phaidon* privind natura sufletului şi existenței lui supratemporală. Kant contestă acest lucru şi aşa cum este ciudată reiterarea dialogului lui în fenomenalismul lui, în care, mişcindu-se in natură, adică în lumea ca sumă a fenomenelor este firească, pentru imanentismul lui şa căutarea sufletului, pe care nu-l contestă ca atare nefiind fenomen, ci doar ca o formă, fără conținut real, a conştiinței.

Desigur, dintr-o simplă introspecție, intuiția vieții interioare nu-i arată lui Kam „decât o formă sub care se găseşte o simplă stare psihică şi nu sufletul ca substanță. Se peate admite principiul că sufletul este substanță, dacă considerăm că acest concept nu 4jce mai departe... În suflet totul se află în mişcare continuă, nimic constant, afară de fetul că eul, această reprezentare nu are nici un conținut... O doctrină a sufletului isemeiată pe principiile rațiunii pure este necesară contra primejdiei materialismului..."

... Şi Kant afirmă că „materialismul este inapt să-şi explice existența proprie... Dar dacă sufletul ca substanță gânditoare nu există, materia există. Materia şi forma sunt îegate inseparabil în orice utilizare a intelectului. Logicienii numeau odinioară generalul materie şi diferența specifică, formă – aceasta a fost poziția în hyletica lui Aristotel... Nimic constant în conceptul substanță ca intuiție decât numai materia. Materia este lealitatea în spațiu. Însă ce e materia ca lucru în sine, ne este nouă complet necunoscut, Totuşi, constanța acesteia poate fi-observată, adică substratul fenomenului nu poate fi cunoscut prin nici un predicat..."Materia este substanța fenomenului... Aşadar doctrina sufletului ca fiziologie a simțului intern, dacă o comparăm cu doctrina corpului ca fiziologie a obiectelor simțurilor externe, constată că această distincție ne arată că putem cunoaşte foarte mult, empiric, din amândouă, că în doctrina corpului este posibilă o ştiință osîemeiată a priori, un concept al unei existențe întinse şi opace, iar în prima, izvorâtă din concepția unei ființe gânditoare, nu poate fi cunoscut nimic sintetic, a priori... Acest eu, adică sufletul este atît de puțin intuiție sau concept al unui obiect oarecare, încât ne apare ca simplă formă a conştiinței. (Deci Kant cere ca reprezentare propriu-zisă a unui obiect să aibă substrat material). „Aşadar întreaga psihologie rațională, ca o ştiință care depăşeşte toate forțele rațiunii umane, ne spune că sufletul nostru nu poate fi studiat decât dacă ne lăsăm călăuziți de experiență şi dacă ne menținem in limitele întrebărilor care nu rnerg mai departe decât ne poate oferi, ca conținut, experiența noastră interioară posibilă" *»Kant, Critica Rațiunii Pure).*

Este firească opoziția lui Kant față de afirmația sufletului ca substanță gânditoare. Tot sistemul lui poate fi simplificat în aceşti termeni: logica transcendentală, apriorismul categoriilor alcătuitoare ale intelectului, această autonomie iluzorie a spiritului, cosmic înlănțuit, aplicată asupra existenței posibile. Aşadar, subiectul e conceput ca o existență onditoare. „Dacă eliminăm materia rămâne subiectul gol de conținut, iar dacă înlăturăm subiectul gânditor nu ne rămâne decât lumea materială ca fenomen al senzorialității subiectului nostru, ca un fel de reprezentare" (*Critica Rațiunii Pure).* Astfel, cele două lumi închipuite, cea interioară şi cea exterioară, sunt legate inexplicativ, gândirea fără substrat psihic real şi materia sub formă fenomenală constituie ştiința kantiană în genere, şi ştiința despre suflet care devine o simplă ipoteză de lucru necesară pentru înlăturarea primejdiei materialiste.

În ştiința kantiană materia ca stare nu e obiect al cunoaşterii, iar sufletul nu există decât ca ipoteză de lucru, necesară pentru înlăturarea primejdiei materialiste.

Deci, subiect gânditor inexistent în sine, obiect ca fenomen gândit în marginile experienței posibile, ipoteză ca expresie a rațiunii pure, metodă, măsurare, – cantitativizarea ca expresie a ştiinței propriu-zise şi soluție. Sunt termenii ştiinței lui Kant care pot duce omul la util, la aporetic, sau eronat. De altfel ştiința omului monodimensionat aici, nu poate depăşi utilul, comodul mintal (Poincaré) plăcerea estetică şi paradoxul. Omul autonom înlănțuit de univers nu se poate salva rațional. Kant se întreabă dacă natura poate să fie cunoscută exhaustiv? Poate să se autocunoască şi

sâ cunoască lumea, dar autonomia lui nu duce la Adevăr.

Cioran a răspuns la întrebarea kantiană: „Când omul va ajunge la marginea lumii, va rămâne cu Dumnezeu şi neantul”. Am expus pentru înțelegerea criticii făcute lui

Mendelssohn termenii idealismului transcendental. Mai adaug: Kant nu este materialist fiindcă, cum am consemnat mai inainte, materialismul este inapt să dea o explicație a existenței proprii, dar bineînțeles că nici idealismul transcendental nu-l ajută ia autocunoaşterea reală şi la cunoaşterea reală a lumii. Imanentismul lui l-a determinat să se mişte inexplicativ în jocul dintre cele două lumi de aici, cea interioată şi cea exterioară. Acest joc i-a permis să afirme că materia există sub formă fenomenală, adică a manifestării ei, iar cei trei termeni ai metafizicii: Dumnezeu, libertate şi nemurirea sîm ficțiuni al căror rost l-am consemnat aici.

Sufletul ca atare nu există şi-n această formă de ipoteză de lucru ne permitem sâ considerăm gândirea, cum am afirmat mai înainte, fără substrat sufletesc, sau, mai precis, fară a fi un atribut al sufletului, că se mişcă între natura ei material-energetică şi concept gol, fără obiect, ca una din formele neantului kantian. Nu este nici idealist, opunându4 idealismului propriu-zis idealismul lui transcendental. „Idealismul este teoria care declară că existența obiectelor in spațiu, în afara noastră, este sau indoielnică şi nedoveditâ (idealismul problematic al lui Descartes), sau falsă şi imposibilă (idealismul dogmatic al lui Berkeley)” *(Critica Rațiunii Pure).*

Nu ştiu de unde scoate natura problematică a lumii exterioare la Descartes. Apoî este greu de priceput încercarea lui de sinteză a raționalismului şi empirismului, fiindcă el leagă rațiunea de experiența posibilă, fie acordând rațiunii autonomie gnoseologică – logică transcendentală – legată de experiență, fie autonomie morală, unde legifereazi transexperimental.

„S-ar părea că cele patm forme ale criticismului: Critica Rațiunii Pure/ Practice. Critica Puterii de Judecată, Religia în marginile rațiunii au o unitate mişcată în formele lucrării, *De mundi sensibilis adque inteligibilis fonna ac principiis*, dar cele două forme ale autonomiei rațiunii, gnoseologică şi etică, atestă o inconsecvență, afară de cazul daci peste tot sub semnul celor două forme de autonomie, se contopesc într-un ansamblu, ficționalist, nu este spiritualist. Spiritualismul este insuficient în explicația existenței luL Spiritualismul este fără fundament în viață. Spiritualistul dogmatic declată cu toate stările schimbătoare unitatea constantă, neschimbată a persoanei izvorâtă din concepția unității substanței gânditoare” *(Critica Rațiunii Pure).* Substanța gânditoare este sufletul, şi fări această substanță se poate afirma că unitatea persoanei este ipotetică. Desigur, sunt de acord cu el că orice poziție filosofică este de nesusținut sub raportul veracității, dar nid poziția lui nu stă mai bine sub acest raport. De altfel, omul lui Kant este nereal, mişca: între receptivitatea senzorială şi aşa-zisa spontaneitate a gândirii. Seamănă cu omul la Aristotel, construit pe cei doi termeni: „*Nous poietikos* şi *nous patetikos*”. Ştiința la el o face intelectul activ, ca şi la Kant. Kant afirmă că nu există filosofie, ci filosofi care merită acest nume dacă sint originali: Nu pot să spun ce este originalul la Kam Rădulescu-Motru a afirmat că istoria filosofiei ne arată că fiecate filosof o ia de ia început, fiind preocupat de aceleaşi întrebări. De altfel, ce întrebări noi față de antia desprindem din aceste relații fundatnentale ale omului: cu Dumnezeu, cu universul, cu semenii şi cu noi înşine. Dumnezeu este, cele două lumi sunt, comunitatea umană este şi eu sunt (Tomism).

Esențial – cauzal real – nici un răspuns concludent in istorie. De ce? Nu ştia Când? Nu ştiu. Unde? Nu ştiu. Cum? Răspundem in etape, adică aproximăm perpetua. Istoria ne arată limitele omului când nu este ajutat prin harul de Sus.

Printr-un racourci de istorie a filosofiei, Kant consideră începutul ei prin apariția lindirii speculative – abstracte – opusă celei comune, înecată în concret. Înecul în concret, în forma imaginară, înseamnă începutul plăsmuirilor mitice, care nu sunt expresii äe gândirii, ci ale imaginației, omul în această fază neavînd capacitatea de a gândi logic lanea interioară şi exterioară. Şi ipoteza fazei prelogice a spiritului uman ca şi ipoteza lui Kant, a începutului gândirii abstracte filosofice, ambele ipoteze privind începutul pe care omul nu-l poate cunoaşte, sau cum a spus Alkmaion din Crotona, omul se distinge de zeu arin faptul că nu cunoaşte începutul şi sfârşitul lucrurilor, şi de aceea este muritor (n.n.).

După fazele şi formele ei la popoare şi filosofi, incheie cu spiritul critic al vremii *m*. (Immanuel Kant, *Logica generală,* trad. de Al. Surdu).

Acest spirit critic, modern, corectiv şi dizolvant s-a prelungit până azi. Seamănă cu autonomia spiritului autonom al sofiştilor greci. Util ca şi spiritul de azi, neadevărat şi dizolvant al tradiției purtătoare de mituri şi credințe. Bineînțeles, el stabileşte limitele şi natura logic formală a gândirii – conştiinței – chemate să pună ordine în aparența multiformă, în lumea fenomenelor, nepermițîndu-le să depăşească această lume necesară k>r, experiența posibilă arătindu-i lui Kant şi celor care îl urmează că rațiunea nu poate crea alt câmp al cunoaşterii dincolo de lumea sensibilă. Transcendența, dincolo de lumea sensibilă, pentru Kant, fiind spațiu vid. În acest context trebuie gândită critica făcută lui Mendelssohn privind natura sufletului şi eternitatea lui. În treacăt, pentru ca sufletul să Se nemuritor trebuie să se dovedească existența lui ca fenomen, dacă nu ca mărime extensivă cel puțin ca mărime intensivă adică, ca un grad al realității. Deci să i se atribuie un caracter de substanță, adică să existe ca atare în viață şi dincolo de viață. Deci argumentația lui Mendelssohn trebuie să plece de la realitatea sufletului şi nu de la conceptul unui subiect gânditor transformat în realitate. Am spus mai înainte că sufletul e in continuă transformare şi trebuie gândit analitic în sferele lui succesive, nu în forma unui subiect în sine. Kant, arătînd că nu numai obiectele concrete ci şi gândirea – conştiința – sunt variabile, el dă chiar un tablou:

1. ‚JBu gândesc 2 3

ca subiect ca spațiu simplu

4

ca subiect identic în fiecare din stările gândirii mele”.

Deci identitatea subiectului presupune existența lui în sine. Or, Kant îl descompune in stările succesive ale gândirii legate de variabilitatea lui. Critica lui Kant incepe cu aceşti termeni: „acest filosof subtil observa imediat în argumentele obişnuite că prin aceasta trebuie să dovedească că sufletul, dacă admitem că este o existență simplă, să nu poată fi divizat şi să înceteze a exista, deoarece în acest fel este o lipsă a suficienței în intenție, în aceasta trebuie să asigure în mod necesar dăinuirea în cazul când s-ar putea accepta încetarea existenței sale prin dispariție. În *Phaidon*-ul său, el căuta să înlăture această efemeri täte, care ar putea fi nimicire, şi să o înlăture prin aceea că a indrăznit să arate că o existență simplă nu poate să înceteze a exista, fiindcă aceasta nu poate să scadă şi astfel încetul cu încetul să piardă din existența sa, să dispară treptat în nimic (prin faptul că ar avea în ea părți, aşadar

multiplicitate). Într-o clipă este într-un fel, într-alta un altul, prin acest fapt nemaiputind â. neîntîlnind in ființa aceasta simplă timpul, ceea ce este imposibil. Numai că el n-a gândit cà dacă noi acceptăm că şi sufletul este de aceeaşi natura simplă, deci nimic diferit în el. at conține nici o

mărime intensivă, astfel că orice altă existență are o mărime intensivă, adici are în vedere un grad al realității tuturor facultăților sale. În genere tot ceea ce face existent ar putea să conteste că această existență, prin infinit mai mici grade scade şi astfel presupusa substanță s-ar putea descompune, să se transforme în nimic, căci însăşi conştiința are k fiecare moment un grad care poate să o scadă, prin urmare şi facultatea de fi conştient dt sine şi astfel toate celelalte facultăți.

Aşadar constanța sufletului rămâne, ca simplu obiect al simțului inter* nedovedită. Deci constanța lui în viață este acceptabilă, deoarece omul ca fiinsi gânditoare este în acelaşi timp obiect al simțurilor externe, şi pentru Kant acest lucru c clar. Prin aceasta nu s-a întîmplat ca psihologul rațional să dovedească în mod suficiea constanța absolută a sufletului peste limitele vieții, adică să o dovedească prin concep* pure" *(Critica Rațiunii Pure).*

„Aşadar durata sufletului în timpul vieții nu poate fi prelungită în mod rațional peste limitele vieții psihologice, rațional neputînd dovedi eternitatea sufletulul din simp* concepte. Aşadar sufletul împărtăşeşte soarta corpului, comunitatea existenței lor fiind legată empiric de durata limitată a existenței umane. Deci propoziția „eu gândesc", sas exist gândind este o propoziție empirică, dar dacă sufletul, după teoria noastră, chiar k gândire, este transformat în fenomen în acest fel conştiința însăşi, ca simplă aparență, ar trebui să dispară în nimic" *(Critica Rațiunii Pure).*

Gândirea lui Kant are simple funcțiuni logice, iar conştiința este forma care permite alcătuirea formelor lumii interioare, legate de timp şi a celei exterioare legată de spațiu. Fenomenal ismul şi formalismul gândirii kantiene anulează existența sufletului ct atare. Argumentul lui Mendelssohn că sufletul este etern şi deci nu se schimbă, este leg* de simplitatea lui. Această demonstrație a lucrurilor simple opusă celor compuse, i folosit-o Socrate 111 *Phaidon.*

În ceea ce priveşte nemurirea sufletului, Socrate n-a fost convingător, doi dintre interlocutori, Côbes şi Simmias, s-au îndoit în acest dialog dogmatic al lui Platon, ultima, argument al lui Socrate este magic, recomandând pentru convingerea interlocutorilor UE vrăjitor. Ei au replicat că după moartea lui Socrate, unde l-ar putea găsi? Socrate * răspuns că Grecia este mare. Lui Kant nu i-a fost greu să demonstreze că, dacă sufleni are o existență simplă, ca orice existență, se descompune. Filosofia, ca disciplirâ speculativă, îi cuprinde şi pe aceşti doi gânditori, pe Kant şi Mendelssohn, Kant înlăturind psihologia rațională în care nu se poate dovedi existența sufletului, dar el n-a pun* niciodată să anuleze cunoaşterea mistică a lucrurilor'invizibile, fiindcă a fost antirealism critic, antidogmatic, limitat în jocul dintre eu şi noneu, adică în lumea de aici, în care se pot descoperi foloase şi plăceri, dar nici un adevăr. Istoria omului şi a naturii ne arai acest lucru. Nici Socrate şi nici Mendelssohn n-au putut dovedi convingător nemurire* sufletului, acest lucru fiind imposibil în modul filosofic – speculativ. Filosofia, care n* este sediul Adevărului – Kant neagă chiar existența ei descompunând-o în filosofi – * cuprins patru gânditori: Socrate, Platon, Kant şi Mendelssohn, fiindcă modul filosofic ii gândirii poate specula asupra lumii vizibile, rămânând însă permanent exterior cele vizibile, a cărei transcendență o afirmă Sf. Ap. Pavel.

Am văzut cum Kant a respins sepatarea sufletului de corp, prin această uniune l^strindu-se corpul purtător de simțuri cunoscătoare, iar viața arătîndu-ne constanța gaahologică, şi sufletul participând la soarta corpului, trăind şi murind împreună cu el.

Socrate şi Platon, filosofi ca şi el, disprețuiesc corpul ale cărui simțuri rătăcesc Œcsul, sufletul filosofic luptînd pentru purificarea sa de întinările corpului. Dacă «ceptăm numai gândirea, ca idealiştii şi spiritualiştii, dispare cunoaşterea senzorială, iar, *dacà* gândim materialist corpul,

rămâne numai cunoaşterea prin simţuri. Cunoaşterea aeşte prin colaborarea intelectului cu simţurile, adică formele transcendentale ale Œelectului fac experienţa posibilă şi ordinea ei raţională. Am găsit că acest gânditor este «Bonsecvent cu sistemul Iui când afirmă că izolarea sufletului de corp, dacă acesta există, •a. substanţă gânditoate, împărtăşeşte soarta tuturor existenţelor, simplitatea lui gândită rcstenţial suportînd aceeaşi descompunere ca şi lucrurile comune. Pentru Socrate, Platon ^ cum am văzut, pentru Mendelssohn, izolarea sufletului de corp şi existenţa lui simplă î asigură eternitatea.

În cele ce urmează voi expune doi gânditori moderni, unul realist şi altul critic în axisiderarea naturii sufletului, Lalande şi Goblot. De altfel, poziţia intelectuală pozitivă a ctistenţei sufletului la un filosof rămâne, la nivelul constatărilor inexplicative, tot atît de «semnificativă ca şi poziţia critică, negativă a unui filosof privind natura sufletului ca «are, fiindcă sufletul real, gânditor şi invizibil este un mister care poate fi revelat numai ikşilor prin har. Fiind imaterial, adică imperceptibil, nu numai că-şi păstrează calitatea ± mister, dar este şi singura unitate reală a omului, a individului ca întreg, şi singura ixţă care motivează contribuţiile gândirii presupus autonome, sau funcţiile ei de vehicul *ii* lucrurilor indivizibile. Numai sufletul real ca substanţă gânditoare, înlătură primejdia materialismului, adică tocmai cum a gândit Kant, simplitatea lui ca ipoteză de lucru în ■şederea înlăturării primejdiei materialiste.

– Sufletul

A. Principiul vieţii, al gândirii sau ambele în acelaşi timp, în măsura în cate este considerat ca realitate distinctă de corp, prin care el îşi manifestă activitatea sa. Această calitate poate de altfel să fie concepută fie ca materială: „Prin sufletul divin s-a măsurat dtipul nemuritor al corpurilor" (Tertulian, *De Anima);* fie ca o realitate imaterială: jSufletul este o natură care n-are nici un raport cu întinderea nici cu dimensiunile sau alte proprietăţi ale materiei din care este compus corpul" (Descartes, *Passions de lime).* Kant i considerat dualismul cartezian, grosolan (n.n.).

B. Principiul inspiraţiei morale. „A avea suflet", expresie a lui d'Ancillon, ăudată de Mme de Staël, care adaugă: „Acest suflu divin este ceea ce îl face pe orice <xn: a iubi, ne învaţă mai mult despre misterele sufletului decât metafizica cea mai aibtilă." *(De l'Allemagne).* „Critică. Acest cuvînt implică totdeauna o dualitate de natură ţz de scopuri, o opoziţie cel puţin provizorie cu ideea de corp, fie din punct de vedere ijetafizic, fie din punct de vedere empiric, sau moral, fie chiar din punct de vedere estetic, de exemplu, când se spune că trebuie să ai suflet pentru a avea gust." (*Lettre de 11. Brondel).* Sufletul se distinge de cuvîntul spirit: 1. Prin aceea că el conţine ideea unei substanţe individuale; 2. Că este mai comprehensiv, cuvîntul spirit aplicindu-se mai ales ia operaţiile intelectuale. El se opune deopotrivă celui în problema de a şti dacă sufletul raostru „e mai mare decât eul nostru", adică dacă existenţa noastră psihică e mai bogată în conţinut decât ceea ce noi avem în conştiinţă. El are adeseori, la moderni, o nuanţă religioasă ca urmare a unei asociaţii foarte generale: 1. Între ideea de suflet şi ideea de nemurire; 2. Între ideea de suflet şi ideea de Dumnezeu, considerat ca originea şi legături sufletelor în creştinism (Descartes, Malebranche, Leibniz, Berkeley, Lalande etc.). Sîâ semnificative numai aspectele religios-creştinc ale sufletului. Aspectele metafizice, empirice, morale şi estetice privesc filosofia, psihologia ca ştiinţă a observaţiei, şz morala, care dacă nu e religioasă, constituie ştiinţa moravurilor. Nici relaţia dintre suflet şi eu, în ceea ce priveşte bogăţia conţinutului, adică dacă sufletul are un conţinut mai mare decât tot ce avem noi în conştiinţă. Superioritatea aspectelor religios-creştine faţa de celelalte

aspecte constă din elementul psihogenetic şi din legătura dintre suflete.

Sufletul lumii (Aristotel, *Despre Suflet*, Platon, *Timaios*, unde este numit simplu suflet). Termenul german *Weltseele, Weltgeist;* cel englezesc *soul of the World*, iar cei italian, *anima del mondo.* Sufletul care joacă, în raport cu lumea întreagă rolul de principiu al unității şi al mişcării. El este definit de Schelling; „ceea ce întreține continuitatea lumii anorganice şi leagă întreaga natură într-un organism general" (*Über die Weltseele, Sämtliche Werke).* El este considerat când ținând loc de Dumnezeu, când *ct* intermediar între Dumnezeu şi existențele vizibile.

Sufletul gânditor (Aristotel, *Despre Suflet).* Sufletul sau partea sufletului care *z* principiul gândirii. Activitate intelectuală. Despre împărțirea generală a funcțiilor sufletului sau a sufletelor (Acelaşi).

N. N. Această însuşire a sufletului formulată de Aristotel este singurul mod de a înțelege natura gândirii, imaterială ca şi sufletul, adică imperceptibilă, deşi reală ca şi sufletul. Numai în acest mod se poate înlătura primejdia materialismului de care vorbea Kant, sau înecul reflexologic al gândirii. Fiindcă atît materialitatea sufletului, adici realitatea lui, cât şi materialitatea gândirii, adică realitatea ei, nu cad sub simțuri, simțurile negândind. Nu îmi consemnez sufletul senzitiv, fiindcă această caracteristică a lut Aristotel îl coboară la nivelul senzorialității pe care o au şi ființele care posedă rațiune Plantele şi animalele nu au suflet, nici măcar sufletul vegetativ, pentru acelaşi motiv.

Nu consemnez nici „Sufletul sensibil'' *(Anima sensibilis Spiritus Vitalis*, Bacons care este gânçiit ca o substanță pur materială *que nobis comunis est cum brutis.*

N. N. Eu nu contest materialitatea specifică a sufletului uman, dar aceasta materialitate este de altă natură decât cea comună nouă şi dobitoacelor. Împărtăşesc punctul de vedere al lui Descartes, că animalele n-au suflet, ci sunt mecanisme vii. ÎD acest context, cum voi arăta mai tîrziu, orice psihologie care nu este concepută ca o mistică a sufletului este nesemnificativă. Mă interesează sufletul gânditor al lui Aristot£ pentru că este singurul mod de a explica unitatea corpului ca întreg individual şi imaterialitatea – imperceptibilitatea faptelor sufleteşti. Sufletul gânditor primeşte percepțiile şi reprezentările simțurilor pe care le prelucrează conceptual, dacă gândim logic – imanentist, iar dacă gândim mistic conceptele sunt revelații necesare pentru cunoaşterea organizată a aparenței multiforme. Fiindcă legile nu sunt ale naturii, c reprezintă transcendența ca izvor al gândirii, Ceea ce determină însă mistica cunoaşteri este faptul că omul trăieşte în mijlocul lucrurilor care tac. Când Newton a fost întrebai cum a descoperit legea gravitației universale a răspuns: am fost inspirat.

Fiindcă nu se poate afirma că se poate citi direct în lucruri, că ele se atrag direct proporțional cu masa şi invers proporțional cu pătratul distanței. Nu căderea mărului i-t sugerat legea gravitației lui Newton şi înțelegerea legilor lui Kepler privind ordinea dir sistemul solar. Fiindcă planetele din acest sistem s-au mişcat sub privirea omului şi pâni la Kepler, care a fost un ales, iar corpurile s-au atras şi s-au respins şi ele până la Newton Dar numai el a descoperit legea gravitației, fiind tot un ales. Numai proştii comba: nisticisrnul, adică introducerea misterului în ştiință. Acest mod al cunoaşterii fiind evident şi explicabil prin sufletul gânditor şi relația lui cu Divinitatea. Orice formă de imanentism este infantilism gnoseologic.

Am văzut, în citatul de mai sus, că Lalande a constatat şi a admis realitatea sufletului şi acțiunea lui asupra corpului: distingându-se de el. Şi Leibniz distingea aceste substanțe între care nu

există o relație nemijlocită, ci o armonie prestabilită. Leibniz numeşte „armonie prestabilită relația orânduită de Dumnezeu a corpurilor şi sufletului care nu se poate raporta cauzal unul la altul, însă astfel aranjate ca două ceasuri care sunt ixact potrivite la fel, deşi ambele ajung în această stare ca un fenomen paralel”. Desigur, filosofie speculativă sau constatatoare.

– Spiritul

Conceput ca intelect şi distinct de suflet, complică înțelegerea sufletului ca substanță gânditoare, ca unitate reală a corpului, ficțiunea gânditoare a sufletului iransformându-se într-un termen nou, când sinonim cu sufletul, când în formă polisemică rum se va arăta în prezentarea ce urmează.

A. „Suflul, gaz, produs al distilării” (Lalande).

„La începutul secolului XVII, când a început producerea de gaze acestea au fost numite spirite. Acidul clorhidric, spiritul sării, acidul carbonic, spiritul silvestru, hidrogenul spiritul inflamabil; cuvintul gaz ar fi un cuvînt flamand introdus de Van Helmont şi echivalează cu germanul *Geist*, cu olandezul *geest*, care înseamnă spirit” f Goblot).

„Bacon păstrează acest sens etimologic, *Spiritus Vitalis* fiind acelaşi la om şi la mimale, ca un gaz. *Anima sensibilis*>} (Lalande).

„Descartes numeşte ca spirite animale gaze (o materie foarte subtilă şi ca o flacără care at emana din sânge şi ar circula în nervi şi-n substanța moale şi uşor permeabilă a creierului)."

„Ceea ce numesc aici spirite nu sunt decât corpuri şi n-au altă proprietate decât că sunt corpuri foarte mici (în acelaşi fel ca părțile flăcării care iese dintr-o torță.” (*Passions de Vîme*, Descartes).

‚Astfel se găsesc explicate funcțiile aferente şi eferente ale nervilor. Descartes spune spirite animale pentru că ele animă corpul şi că mişcările lor constituie viața.” (Goblot).

Este exagerat să acorzi natură explicativă unor meditații filosofice sau unor mişcări de corpusculi, cum că şi-ar fi factori constitutivi ai vieții. Descartes leagă aceşti corpusculi de corp, dar nu de suflet, sau spirit, termeni contrari corpului. Această distincție a sufletului – spiritul de corp constituie dualismul cartezian. Dacă gindim corpul la scată umană, nu în formula omului integral creştin, se poate spune că prin corp omul este un animal. Nici prin Descartes, prin raționalismul, ideismul şi modul său de a gândi creştin nu suntem scoşi din cei doi factori: eul şi noneul, alcătuitori la acea dată, ai naturii atotcuprinzătoare. Ca gânditor Descartes poate fi comod sau util, dar în afară de Real, a cărui natură nu poate fi imaginată sau construită rațional, Absolutul Divin coborând prin har in om, adică fiind primit prin revelație şi nu căutat. Sub raportul Absolutului, geniul, cu care Nietzsche voia să-l înlocuiască pe Dumnezeu, seamănă cu orice om. Şi acum polisemia cuvîntului spirit. Dar mai înainte consemnez denumirea spiritului în câteva limbi: în limba greacă *pneiuna*, şi *nous;* latină *spiritus* şi *neus*, germană *Geist*, engleză *spirit*, italiană *spirito* (Lalande).

Ö. „Spiritul este principiul vieții şi prin urmare sufletul individual. A păstrat acest sens, dar mai ales în limbajul teologic sau mistic, .spiritele sau sufletele raționa* sunt imagini ale Divinității, sau ale autorului însuşi al naturii; e ceea ce face ca spiritele sa fie capabile să intre într-un fel de societate cu Dumnezeu etc. (Leibniz, *Monadologial* Dumnezeu, ingerii, demonii, sufletele oamenilor separate de corp după moarte sia spirite.

C. într-un sens impersonal, spiritul este realitatea gânditoare în general, subiectul

reprezentării cu legile sale şi activitatea sa proprie, în măsura în care este opus obiectului reprezentării, Acest ultim sens este cel mai general in limbajul filosofic contemporan. H cuprinde două subdiviziuni:

1. Spiritul este opus materiei; antiteza este atunci esențialmente aceea a gândirt şi a obiectului gândirii, a unității intelectuale şi al multiplicității elementelor pe care \t sintetizează.

2. Spiritul este opus naturii; antiteza este atunci, fie aceea a principiului producător şi a producției, fie aceea a libertății şi necesității, fie aceea a reflecțiunii *ş.* activității spontane.

D. Intr-un sens mai particular, spiritul se opune sensibilității şi devine sinonim o. inteligența. „Spiritul n-ar putea să joace multă vreme pe personajul inimii." (La Rochefoucauld *Maxime).* Cuvîntul se restrânge chiar adesea mai mult incă, trecând de ia funcțiunea generală la una din calitățile sale: spirit filosofic, spiritul finetii (Pascal n.n.). spirit avîntat, „spirit pur şi simplu".

E. în sens figurat, ideea centrală, principiul (a unei doctrine, a unei instituții t „Spiritul legilor" (Montesquieu, n.n.). În acest sens se opune adesea literii legii." (Lalande).

Această polisemie este un joc de nuanțe care circulă în limbajul filosofic şs comun. În fond, spirit în genere înseamnă atributul intelectual al sufletului gânditor. Dar nu este acelaşi lucru când spui spirit cu întinderea sensului acestui cuvînt, adică aspectu] polisemie al lui cu expresia sufletului gânditor, care face posibilă înțelegerea imaterialității faptelor sufleteşti. Şi sufletul, ca unitate reală a omului întreg, poate £ folosit teologal pentru relația omului cu Divinitatea.

Psihologia (I)

Sunt două moduri de a gândi sufletul uman. Modul mistic al cărui mediu este teologia şi modul ştiințific, când sufletul este obiect al cercetării omului întrebător ş: căutător. La această scară umană, sufletul în ştiința actuală, sau mai precis moderni poate să dispară ca unitate reală a faptelor sufleteşti, sau poate fi descompus în aces^ fapte, care nu ştiu de ce sunt numite astfel fară un substrat al sufletului ca substanța gânditoare.

La acest nivel imanent despre suflet este obligată să-i determine obiectul £ metoda, aplicând principiul abstracției izolatoare a lui Carl Menger, cercetătorul fiind obligat să defalce din fenomenele lumii interioare şi exterioare un obiect specific acesta discipline. De ce zic fenomenele lumii interioare şi exterioare? Fiindcă omul trăieşs aceste două lumi şi este obligat în mod obiectiv să le cerceteze împreună sub rapon psihologic, pentru a evita excesele poziției idealiste În care domină cunoaşterea iremeiată constructivist pe eul autonom şi excesele materialiste în care domină aspectul neflectoriu al lumii exterioare.

Dacă psihologul, oricât de mărginit este el, are pasiunea adevărului, trebuie să «ueze omul în jocul dintre cele două lumi: cea de aici şi cea de dincolo, fiindcă el nu poate evita relațiile fundamentale ale omului cu Divinitatea, cu universul, cu comunitatea xrnană şi cu sine însuşi, relații cotidiene evidente.

Sunt de înțeles, ca aspecte ale ştiinței: anatomia, fiziologia, biochimia, biofizica, teomecanica, biometria, fiziopatologia, patologia, semiologia, practicate prin observație, boteze, experiment şi raționament, adică ştiința corpului, a omului animal, vizibil ca sfciect şi posibil de cercetat prin metodă şi măsurare, atît normal cât şi patologic. Este corpul uman ca obiect al medicinei. Este greu de înțeles, psihologia fară suflet ca ştiință a aptelor sufleteşti şi denumirea ei şi a faptelor fără substrat sufletesc. „Este considerată țcință a faptelor sufleteşti, cunoscute prin conştiință" (Goblot). Ştiința pozitivă nu se poate întinde asupra unor lucruri invizibile decât ipotetic,

sau prin extrapolare ilegitimă.

De asemenea, este greu de acceptat „psihometria faptelor sufleteşti”, măsurarea aeprivind imponderabilele. Este inexplicabil, deşi real, jocul senzației, percepției şi ^prezentării. Thomas Reid constată realitatea percepției, dar nu o poate explica, fcexplicația la el este caracterizată ca aspect magic al cunoaşterii. Este o greşeală. Magicul se deosebeşte de rațional numai „prin obiectul cercetării”, adică prin fenomenele parapsihologice care apar în spiritism, telepatie, telechinezie, clarviziune şi alte xnomene oculte, acest domeniu nebulos al psihologiei” (Hennig, cit. de H. Schmidt). Este aşa-zisul ocultism, adică „ştiința ocultului, adică a obscurului, ascunsului, suprasensibilului – nu a supranaturalului.” (H. Schmidt).

Nu se pot stabili legi naturale la fenomene parapsihice ca telechinezia, levitația, stafia şi alte fenomene care se manifestă prin aşa-zisele medii, dar magia încearcă să le »•plice prin medii, prin influența sufletelor, spiritelor morților şi prin căile raționale ale fdinței. Magia este o paraştiință, adică un mod uman extrasenzorial de înțelegere a fenomenelor mai sus arătate (cit. de acelaşi). Aceste moduri de cunoaştere: raționai şi magic sunt exterioare naturii lucrurilor, prin autonomia spiritului omenesc. Sunt două poziții filosofice privitoare la sufletul real şi relațiilor sale cu corpul. Cum am văzut mai înainte, acceptarea realității sufletului care acționează cognitiv, volitiv, afectiv şi senzorial, ca la Aristotel, care determină funcțiile sufletului: gânditoare, senzitivă şi vegetativă (cit. Lalande). Sufletul real ca şi corpul care nu sunt în relație cauzală, coordonarea lor activă fiind orânduită de Dumnezeu. Este aşa numita armonie prestabilită iLeibniz).

Desigur, filosofie, explicația fiind legată de cauza unică (Malebrahche) şi îmbrăcând forma revelației. Filosofia, ştiința, arta şi tehnica nu pot înlocui revelația sub raport explicativ. Psihologia ca ştiință nu are drept obiect sufletul ca substanță simplă, gânditoare, ca unitate reală a individului ca întreg. În religia creştină este creat şi revelat ca muritor, purtător al celor două lumi revelate, definitorii pentru Adevăr. Numai în sens mistic autocunoaşterea şi cunoaşterea lumii exterioare, aici, alcătuită conceptual sunt izvorâte prin har în conştiința celor aleşi şi comunicate nealeşilor.

Fără har, vedem aici „ca-n ghicitură şi ca-n oglindă” (Sf. Ap. Pavel). În acest context omul întreg şi etern nu poate constitui obiectul psihologiei ca ştiință, fiindcă ştiința nu poate pătrunde în lumea transcendentă a misterelor. Nici antropologia ca ştiință. Acest om întreg şi etern avînd sediul în teologie. Am arătat mai sus care *slrt* disciplinele ce se ocupă cu cercetarea omului. Ele privesc corpul, care este vizibil şi nu se pot întinde asupra lucrurilor invizibile. Desigur, fiecare în parte şi toate împreună nu au caracter explicativ, ci constatator şi util. Ele constată, descriu fenomenele, legăturile aparente dintre ele şi folosesc aceste constatări şi relații. Am spus odată că şi aceste două nivele ale cunoaşterii: logic şi empiric stau, ca şi foloasele cunoaşterii la aceste niveluri, sub stăpânirea Puterii de Sus. Mistica globală a cunoaşterii este motivată de mărginire* omului istoric şi de lucrurile care tac. Relativitatea cunoaşterii umane nu are decât o singură explicație: istoria, ca urmare a păcatului originar, adică problema – întrebarea teoretică permanentă şi soluția permanent aleatorică sau rătăcirea, avînd originea in conversația dintre drac şi Eva, cum am mai spus. S-a mai spus că termenul problemă l-* întrebuințat prima dată Democrit. Este concepția istorică, inexplicativă a omuli*L* întrebător şi căutător. Fiindcă acesta se întreabă, caută şi răspunde imaginar şi în faza mitică.

– Psihologia ca ştiință

Am văzut că orice ştiință se determină prin obiect şi metodă. Că obiectul se determină, după

M enger, prin abstracție izolatoare. „Dar acest principiu metodologic nu se aplică în biologie, unde funcționează principiul corelației formulat de Georges Cuvier Toate părțile unui organism fiind legate între ele, modificarea întregului sau a unei părți dintr-un organism influențînd pe celelalte.*' (cit. H. Schmidt).

Claude Bernard a afirmat că fiziologia trebuie să plece de la corpul întreg, chiar dacă admitem fiziologic predominarea sistemului nervos. Nici Kant, cu tot apriorismul lui nu admite separarea sufletului de corp, chiar dacă nu-l concepe ca substanță simpli ginditoare. Omul este un organism care prin multele definiții şi descripții, şi în specii prin aceea care-l consideră un animal rațional, nu poate fi situat fără aplicare* principiului corelației a lui Cuvier. La această dificultate metodologică se mai adaugă ş? faptul că în psihologie, ca ştiință, nu funcționează definiția psihologiei ca ştiință a sufletului, „fiindcă anumiți psihologi contemporani exclud din cercetările psihologic? noțiunea de suflet şi chiar pe aceea de spirit conştient de el însuşi", cum se vede şi E citatul următor: „într-un mod general, se poate definl-psihologia ca ştiință a sufletului sac a spiritului." Dar această definiție e puțin satisfăcătoare, mai întîi pentru că spiritul are mai multe sensuri; apoi pentru că anumiți psihologi contemporani au hotărât să elimine din studiile lor nu numai noțiunea de suflet, ci chiar pe aceea de spirit conştient de d însuşi.

În realitate aceste nume de psihologie reunesc mai multe studii diferite care sâ fie definite separat (am văzut că nici Kant nu admite sufletul ca atare şi determină omal prin gândirea autonomă şi experiența posibilă, gândirea neavînd substrat cum am mc arătat) (n.n,). Textul de mai sus al lui Lalande continuă cu determinarea diferitelor studa cuprinse în numele de psihologie.

A. „Ființele vii, in special animalele superioare şi omul au un anumit mod de a se comporta, de a reacționa la impresiile pe care le primesc şi de a modifica aceste reacții şrin experiență (termenul german *Verhalten*; englez *Behaviour*): psihologia reacției este soidiul acestui „comportament", in tot ceea ce depăşeşte funcțiile regulate şi relativ Fixe pe care le studiază fiziologul".

(N. N.) Aici se poate situa şi aspectul dominant reflectoriu al poziției materialiste ținind seama de complexitatea procesului cunoaşterii, care nu se depărtează de »materialism; în idealism obiectul cunoaşterii este construit autonom, în materialism este formulât reflectoriu, în mistică este primit de Sus prin har.

B. Fiecare persoană are cunoştiință de anumite idei, emoții, impresii, tendințe şi acțiuni pe care le consideră ca fiind constituite de ea însăşi şi-şi inchipuie că ceilalți au «ceeaşi conştiință: psihologia conştiinței sau a simpatiei are ca obiect studiul acestor Şapte, descripția lor, clasificarea lor şi cercetarea regularităților empirice pe care le pot manifesta.

C. Ideile (atît cele care constituie lumea exterioară, cât şi cele care sunt raportate ia ea) pot să fie obiectul unei reflecții critice, prin care se propune a le determina caracterele adevărate (în opoziție cu acelea pe care practica şi obişnuința le redă de la îcceput ca aparente), de a descoperi în ele condițiile şi legăturile necesare şi prin urmate âe a le dovedi valoarea. Exercițiul sistematic al acestei facultăți se numeşte psihologie reflexivă sau psihologie critică.

D. Când observația spiritului prin el însuşi are ca obiect de a descoperi, dincolo ie fenomene, o realitate substanțială şi permanentă, ea constituie o psihologie, sau încă o psihologie rațională (în sensul în care Wolff şi Kant luau acest termen). Dar această ultimă expresie a fost întrebuințată de Renouvier într-un sens cu totul diferit şi foarte 4>ropiat de ceea ce noi am numit mai sus psihologie

reflexivă *(Eseuri de critica *eneralä*, II *Psihologie rationnele)* unde el menţionează şi înlătură sensul tradiţional al acestui termen. Câte o dată în sensul concret.

E. Ansamblul stărilor şi dispoziţiilor psihice ale unei fiinţe sau clase de fiinţe: „Psihologia unui artist, a unui om politic."

A compara intr-un sens analog, anatomic, fiziologic...

Cuvîntul Psihologie datează din sec. XVI (a se vedea A. Lalande, *Introduction au traité de Psihologie de Dumas).* Dar n-a devenit uzual decât în secolul XVIII cu *Ps}'hiologia Empirica* şi *Psyhologia Rationalis* de Wolff (1732-34) (A. Lalande).

Este cunoscut că în psihologia modernă nu mai există sufletul ca substanţă simplă gânditoare şi ca substrat al faptelor sufleteşti, ci examenul acestor fapte pentru a descoperi regularităţile care le stăpânesc. Ce putem conchide din diferitele studii cuprinse sub termenul psihologie, arătate mai înainte? Că există mai multe moduri de a trata fenomenele psihice.

Nu se poate numi psihologie aşa-zisa psihologie comportamentală, în care se Înlătură conştiinţa – lumea interioară – şi se examinează atitudinea oamenilor şi inimalelor. Este aşa zisul behaviorism (Watson). Acest tip de psihologie este animalism, mai ales dacă socotim formula carteziană că animalele nu au suflet, fiind mecanisme vii. Desigur, şi restul modalităţilor consemnate mai înainte nu sint explicative şi deci concludente. Psihologia ontologică, ca metafizică a sufletului, nu poate dezvălui natura acestuia fiindcă metafizica, această disciplină filosofică, are caracter speculativ şi prin acest aspect extrapolează ilegitim în transcendenţă. Or, exprimând meditaţii asupra lucrurilor invizibile, Kant îi fixează aceste obiecte: Dumnezeu, libertatea şi nemurirea – cât şi asupra celor vizibile prin caracterul ei speculativ nu poate înlocui ştiinţele naturii, care explorează metodic prin observaţie şi experiment şi-şi fondează afirmaţiile pe faptele explorate, cum just cred pozitiviştii. Fiindcă psihologia tinde să se apropie àt ştiinţele naturii, psihologul modern considerând modul ştiinţelor naturii ca fiind singurul ştiinţific. Desigur, trebuie subliniat că nici ştiinţele naturii nu au acces la adevăr, fi inc instrumente ale omului în lupta de adaptare şi avînd drept scop folosul. Psihologa raţională, Kant o respinge, când în acest mod se urmăreşte identificarea sufletului ca substanţă simplă şi gânditoare. Dar, şi când este concepută ca psihologie reflexivă, adici raţională, este foarte dificil de admis acest mod, fiindcă gândirea autonomă care x gândeşte pe sine nu poate crea obiecte, şi dacă vorbim de omul întreg psihosomatic, acesta nu poate fi dedus.

Omul lui Kant, ca întreg, este în parte fenomen şi în parte obiect inteligibil. *Cc* fenomen trebuie cercetat ştiinţific, iar aspectul inteligibil ni-l arată raţiunea autonomi care legiferează în ordinea morală imperativ, jocul dintre datorie – *die Pflicht – ?* înclinarea naturală, mişcă spiritul între necesitate şi întîmplare.

Ca fenomen este cercetat în perspectiva experienţei deschise, iar ca obiec inteligibil raţiunea pură depăşeşte împrejurările temporalităţii. Omul este deci cerccuc temporal – un joc între termenii înainte şi după. Iar omul moral se situează exlratemporai prin autonomia raţiunii pure.

Este adevărat că acţiunile morale se desfăşoară kantian, în timp şi-n spaţiu, dar această desfăşurare nu influenţează natura legii morale. Morala formală kantiană, prâ aspectul ei necesar, nu poate fi axiologică – Max Scheller i-a spus o axiologie materială- nici ca ştiinţă a moravurilor, ci mai degrabă metafizică a moravurilor. Ţin să subliniez din nou că morala kantiană nu are nevoie de întemeierea religioasă, fiind o proiecţie i raţiunii pure legiuitoare.

Dintre cele două psihologii consemnate de Lalande, psihologia empirică şz psihologia raţionalistă a lui Wolff, a triumfat psihologia empirică, fiindcă dacă psihologia tinde spre stilul ştiinţelor naturii nu poate ignora aspectul empiric important al acestora. Este triumful biologic al corpului, cum afirma Nietzsche pe care-I situa deasupra raţiunii Este adevărat că^n studiul omului nici biologismul, nici raţionalismul nu duc la adevăr. Omul coboară încet, prin ştiinţă, în animalitatea sa vizibilă, depărtîndu-se de lucruri* invizibile şi nepieritoare de care a vorbit Sf. Ap. Pavel. Lumea de aici, lumea vizibili conţine foloase şi plăceri. Dar nici un adevăr. Kant se întreabă – am mai consemnat aces: lucru – dacă natura poate fi cunoscută fără rest. Cioran, cum am mai consemnat, spune „Când omul va ajunge la marginea universului – aceasta fiind empiric indefinită – va rămâne cu Dumnezeu şi neantul."

– Psihanaliza (I)

În acest fragment din sisteme, am pus problema sufletului. În filosofie, şi-« ştiinţă unde sufletul este acceptat sau poate fi cercetat ca problemă. Realitatea ŞJ eternitatea lui aparţin religiei. Filosoful şi omul de ştiinţă pot nega sau accepta existent sufletului, îl problematizează, sau folosesc termenii psihologici fără acoperire.

Această folosire face parte din simbolica profană a filosofiei şi ştiinţei. Până k lumea dogmelor din această antropologie folosesc limbajul profan al filosofiei şi ştiinţe.

Knă acum am afirmat doar că mistica omului întreg este sediul şi psihogeneza lui divină. De altfel, la nivel religios nu au loc: fenomenul, problema, ipoteza, metoda, căutarea, îsterpretarea, demonstraţia şi soluţia, termeni ai spiritului omului presupus autonom – ittrebător şi căutător, cum am mai spus. Socrate afirmă că există lucruri simple, •divizibile şi lucruri compuse, care se descompun. Sufletul este simplu, indivizibil, imaterial, imperceptibil – percepţia fiind legată de lucruri sensibile şi prin însuşirea sa de facrul simplu, este etern.

interlocutorii lui au fost de acord cu simplitatea şi indivizibilitatea sufletului, dar dnd Socrate a pus problema nemuririi sufletului, doi interlocutori – Cebes şi Simmias – s-au îndoit de această nemurire.

Socrate nu a putut lua demonstraţia de la început; şi-a dat înainte de a muri seama că demonstraţia nu e calea către Adevăr invocându-l atunci pe Apollo ca protector ii său, care l-a înzestrat cu spirit profetic. Până la urmă a recurs la un artificiu magic, secomandând un vrăjitor, la care unul din cei ce se îndoiau a spus: „Unde să găsim acest vrăjitor după moartea ta?" Socrate: „Grecia este mare." Reţin din dialogul *Phaidon* jcceptarea filosofică a realităţii sufletului. Fără această realitate, aşa-zisele fapte sufleteşti sint fals denumite, putînd fi considerate aspecte fiziologice ale vieţii umane. Dintre rroderni, Descartes afirmă opoziţia dintre suflet şi corp. Bineînţeles, fără dispreţul corpului ca Socrate. Acest dualism cartezian a fost declarat de Kant grosolan. Preluat de Leibniz într-o nouă formă, cele două substanţe, sufletul şi corpul fiind paralele, fară aegătură cauzală între ele, colaborarea lor fiind definită ca armonie prestabilită.

Kant este ostil lui Descartes, dar lui Leibniz nu-i poate fi, fiindcă apriorismul lui au este întemeiat pe ineismul cartezian, ci pe afirmaţia lui Leibniz, opusă empirismului ki Locke: „Nimic nu este în intelect, care n-a trecut mai întîi prin simţuri." Şi Leibniz spune: „Afară de intelect." Pentru un mistic ca şi pentru un metafizician psihologia de orice tip n-are rost. Pentru a înţelege psihanaliza în mod critic, trebuie spus de la început că la Freud nu se poate vorbi de suflet real, mai ales când el a afirmat că religia este o iluzie care va dispare prin puterea ştiinţei.

În acest spirit critic plec de la definiția psihicului: „Se priveşte spiritul în sens fenomenal şi empiric al acestui cuvînt.” în aceşti termeni: „fenomenele psihice” şi ^stările psihice”, în acest sens, sunt considerate ca aparținând aceluiaşi gen ca şi fenomenele fizice, ca şi fenomenele fiziologice.

Toți care privesc fenomenal şi empiric, n-au nevoie de termenul psihic şi de psihanaliză, ci de psihofiziologie ca-n psihologia experimentală a lui Wundt, sau, mai precis, de concepția reflexologică a lui Bechterew, sau de psihologia comportamentală, de behaviorism. În fond, aici în aceste psihologii dominind fiziologia sistemului nervos, chiar dacă se întrebuințează termeni psihologici în cercetare. Am spus mai înainte că-n ştiință se pot folosi termeni psihologici fară acoperire.

În ordinea creştină, fenomenul nu este considerat obiect necesar al cercetării, chiar al omului autonom căutător al Adevărului, ci explorat pentru valoarea lui relativ-utilă. Fiindcă şi omul autonom, care nu are acces la unități reale, gândite ca esențe, şi pe care totuşi le constată, iar dacă este cuviincios le acceptă, fară a se îneca într-un fenomenism pur (Charles Andler, despre Goethe), sau în biologismul patetic al 1« Nietzsche.

În ordinea creştină n-au rost: gândirea autonomă care se gândeşte pe sine şi faot experiența posibilă, sau omul înecat în fapte din care crede că poate extrage, inductiv concepte şi legi (pozitivism şi materialism), nici ficțiunile aparent utile, etico-religkx. gnoseologic practic şi tehnic (Vaihinger), nici convenții, comode mintal şi exterioar naturii lucrurilor (Poincaré).

Dacă sufletul este considerat fenomen, la fel şi omul: de asemenea şi omul psihosomatic – întreg – atunci devine, adică sunt nefiind, sau cum a gândit Parmenide. „tot ce devine nu este”. Autocunoaşterea introspectivă, „sau omul care se defineşte pne semeni” (Fichte), care se mişcă între eul absolut şi eul definit prin semeni şi cunoaştere* reflectorie a lumii exterioare, sunt iluzii ca şi autonomia rațională a omului, gnoseologici şi etică, cum ne arată istoria spiritului uman înecat în el însuşi şi amăgit de transformări aparente. Autonomia şi eteronomia, aceşti termeni considerați corelativi şi gândiți *ÎL* imanență, nu-l duc la Adevăr. Acesta neexistînd în omul autonom şi-n natură. Omjt autonom şi cosmosul care-l ține înlănțuit, aşa cum ne arată istoria omului şi naturii, n-am dus la triumful omului intrebător, căutător şi aparent transformator, fiindcă n-au pută înlocui alesul. Este permanentă opoziție a vocației şi inspirației, față de întrebare £ căutare.

Îl citez pe Freud pentru că psihanaliza lui nu priveşte sufletul real, care, cum am văzut la Socrate, nu poate fi analizat, adică descompus şi recompus arbitrar.

S-a spus despre el şi el a crezut că poate crea o nouă psihologie. La acest sccç principul s-au adăugat o terapeutică a nevrozelor, psihozelor şi oricăror dereglări psihic« cotidiene sau constante. Dacă se examinează schema psihanalizei se constată că aceasa este alcătuită sub forma unei simbolici exterioare, unei fiziopatologii reale. Psihopatologia lui este lipsită de obiect, fiindcă nu pleacă de la un suflet real şi nu poai* convinge că sufletul real se poate îmbolnăvi. Este evident că corpul se îmbolnăveşte şi ci sufletul reflectă stările lui normale şi patologice şi le gândeşte fiziologic, patologic, instructiv-educativ-pedagogic -şi terapeutic.

Simțurile normale şi anormale nu gândesc. Repet, în acest fragment antropologic examinez sufletul în filosofie şi-n ştiință, realitatea şi eternitatea lui avînd sediul in religie. Filosoful şi omul de ştiință pot nega sau accepta existența sufletului, îl programează şi-l caută în desfăşurarea vieții * sufleteşti, încercind să stabilească regularități şi aşa-zisele fapte psihologice. Ei pot folosi in cercetările şi demonstrațiile 1er termeni psihologici fară acoperirea unui suflet real. Până la lumea

dogmelor, folosesc datele şi limbajul profan al filosofiei şi ştiinţei. Până acum am încercat să arăt că mistica omului întreg este sediul lui şi al psihogenezei lui divine.

De altfel, în ordinea religioasă n-au loc: fenomenul necesar ca obiect al cercetări: în vederea descoperirii Adevărului – care nu poate fi căutat, ci revelat – problema, ipoteza, observaţia, metoda, căutarea, interpretarea, măsurarea, demonstraţia şi soluţia, termeni ai spiritului omului presupus autonom, întrebător şi căutător, mişcându-se nesigur între aspectele cantitative şi calitative ale existenţei. În raporturile omului cu Divinitatea, universul, comunitatea umană şi cu sine însuşi, întrebările fundamentale sunt constante.

iar răspunsurile când aporetice, ceea ce ne arată că omul întrebător şi căutător rămâne iivăluit în mister şi rareori înţelege funcţia eliberatoare a misterelor din înlănţuirea cosmică.

Mistica omului întreg mă obligă să consider sufletul real, ca şi corpul şi să nu-l Înlătur din actele cunoaşterii şi din terapeutica aspectelor mistice ale existenţei, apoi să bnitez cunoaşterea şi terapeutica la mitic, magic şi raţional. S-a afirmat că există o atrapeutică psihosomatică, în care este cuprins şi misticul. În lupta cu calamităţile naturii, social-istorice şi cu bolile, triumfă omul spiritual întreg, cum s-a văzut în istoria creştinismului, cea mai bogată pe plan spiritual şi material.

De aceea psihologia ca metafizica spiritului (orice metafizician din orice timp), psihologia fiziologică (Wundt), psihologia ca ştiinţa spiritului, analitic-descriptivă iDilthey), psihologia raţională (Renouvier), n-au nimic comun cu sufletul real. De altfel, «iu există filosofie şi ştiinţă care să atingă Realul, transcendent în esenţă. L-am ales pe Freud pentru a arăta rătăcirea raţională, în cunoaşterea psihosomatică a omului, a unui scientist ateu. Există o terapeutică psihosomatică în care nu este înlocuită mistica Realului.

Într-o carte a dr-lui Ovidiu Munteanu, de medicină psihosomatică, se povesteşte următoarea întîmplare :

„Intr-o localitate un om avea picioarele bolnave de arterită. Doctorul propune imputarea lor. Bolnavul refuză, preferind să moară întreg. Nici preotul, cu un citat evanghelic potrivit căruia un organ bolnav trebuie eliminat, n-a avut succes. Şi, noaptea, bolnavul visează că Maica Domnului l-a sfătuit să se ducă la un izvor din vecinătate şi să se spele cu apa din el. Celor din jur li s-a părut visul straniu, totuşi i-au satisfăcut dorinţa. A fost dus la acel izvor şi s-a întors cu picioarele sănătoase."

Cu ce poate fi mai credibilă psihopatologia psihoimaginară a lui Freud, decât acest eveniment mitic? Şi de ce oare intrebuinţează Freud termenul de psihanaliză ca terapeutică a nevrozelor şi pe cel psihopatologic fără un suflet real?

Pentru faptul că psihonevrozele sunt invizibile, şi aşa tulburări funcţionale ale sistemului nervos, sunt imperceptibile. De altfel, şi psihologia normală, în psihologia teoretică modernă, e tot un termen fară acoperire materială.

Faptele sufleteşti fiind manifeste, deşi imperceptibile, iar sufletul ca atare, ca unitate a actelor sufleteşti, depăşind câmpurile observaţiei şi experimentului, adică omul psihosomatic a fost dezgolit de misterele existenţei sale, psihologia empirică mutîndu-l in ştiinţele naturii. În fond este triumful materialismului, adică triumful biologic al corpului. Ştiinţa a ancorat în util sau eronat, în ce se vede.

Psihologia modernă e construită pe unitatea suflet-corp – *Leibseeleseinheit* – (cit. H. Schmidt), mai ales de la Kant încoace. *De mundi sensibilis adque inteligibilis forma ac principiis*

(Kant). Care la Kant îmbracă forma: „lumea sensibilă şi suprasensibilă”.

Trebuie să ţinem însă seama că ştiinţa modernă înlătură psihogeneza mistică şi face psihogenetică istoric-evolutivă, ajungând la aceste forme: „corp sunt eu, absolut şi nimic în afară de el. Sufletul e numai un cuvînt, ca ceva legat de corp.” (Nietzsche: *Also sprach Zarathustra, in der Reale verachten des Leibes).* Nietzsche reprezintă în acest context o manifestare ostentativă, avînd un spirit de artist. De altfel, după cum îmi amintesc, Windelbandt aşa încheie cunoscuta *Istorie a filosofiei*, cu Nietzsche, pe care-l consideră poet. EL practică un biologism estetic. Charles Andler vorbeşte despre Nietzsche definindu-l în aceşti termeni: *Nietzsche ou le perspectivisme esthetique).*

„Un concept colectiv, pentru totalitatea funcţiilor psihice ale plasmei (Haeckeli Acesta este omul de ştiinţă, modern, psihologic, oglindit în psihologia empirică, opus psihologiei raţionale, psihologiei ca metafizică a sufletului şi misticii omulu: psihosomatic, a cărui unitate nu anulează sufletul ca atare, fiind legată de nemurire.”

„Procesele neurofiziologice”, care stau la baza unităţii suflet-corp, mai ales dus sufletul ca atare doar conştiinţa, acest fruct introspectiv,”

„Rezultatul unei lungi evoluţii istorice este faptul că semnul conştiinţei esfc singurul care a mai rămas din conceptul sufletului.”

Ce putea să facă în circumstanţele vieneze de atunci, un medic ca Freud: sâ constate psihonevrozele, fară a depista substratul lor material şi să le descrie.

Ceea ce poate face însă psihiatria şi psihopatologia e să reducă sufletul, cura spune Windelbandt, la conştiinţă, căreia îi acordă funcţia de cenzor moral, producând prâ refulare (termeni moşteniţi de la Herbart), acele complexe ale subconştientului care dereglează funcţiile neurofiziologice, conştiinţa avînd un aspect ambivalent: agen patogen şi forţă vindecătoare prin psihanaliză, prin această formă de spovedanie clinici cu fundament erotic.

De ce îi zice el terapeuticei psihanaliză, iar dereglărilor neurofiziologice psihopatologie?

Psihonevrozele, dacă nu au cauză materială, sunt invizibile şi noţiunea de suflec chiar imaginar, părea inevitabilă, deoarece alt termen decât psihicul nu putea servi ia pseudoexplicaţia maladiilor presupus psihogene. Nici psihologia normală, care n-are suflet ca atare, nu poate evita conceptul psihic tradiţional, dată fiind invizibilitatea faptelor psihice. Chiar cei care fac psihometrie, pentru acelaşi motiv nu pot evita cuvinu* psihic, deşi e dificil de a accepta cuantificarea faptelor psihice, adică măsurarea lor, aviné ca substrat, elemente neurofiziologice.

Aşadar, psihanaliza este redusă la conştiinţa omului istoric în care, din sufieaî Real a mai rămas acest rest numit conştiinţă, cum a spus Windelbandt. Se poate insi accepta psihanaliza în termenii de mai sus, ca terapeutică, dacă considerăm medicina a ß o artă utilă care poate folosi orice procedeu pentru conservarea sănătăţii.

Singura imputare care i se poate face lui Freud, cu toată simbolica lui, es& ateismul care i-a limitat câmpul mijloacelor de apărare a sănătăţii.

Altfel este gândită medicina de Paracelsus, ai cărui stîlpi de susţinere sinn filosofia, astronomia şi teologia; sarcina ei principală constă în eliberarea principiulu activ inconştient al vieţii (Archeus) şi instaurarea lui ca stăpân al trupului.

În absenţa conştiinţei religioase, a cărei eficienţă s-a dovedit, se gândeşa mitologic în psihanaliză pe termenii opuşi: *eros* şi *ţhanatos* (corespunzînd lui *libido* şc *rnorbido)* cit. *Die. de filosofie*

Înlăturarea momentului religios, gnoseologic, etic şi terapeutic şi artificiul mitologic, seamănă cu ceea ce făceau luminiştii, despre care Veulllot a spus că ai înlocuit conştiinţa religioasă cu superstiţii, ca spiritismul, de exemplu.

Scientiştii înlătură absolutul cu implicaţiile lui morale şi nu se jenează să gândească mitologic. Aplicată psohologic, filogeneza ştiinţifică – Haeckel – şi filosofici – Windelbandt – au redus sufletul la conştiinţă – *Bewustssein (bewusst – Sichsein).*

Totuşi, cum am mai afirmat, conceptul psihic tradiţional n-a putut fi înlăturaL fiindcă nu există un alt termen pentru lucrurile invizibile şi imperceptibile, deşi. Îi aplicarea lui teoretică şi practică, nu apare ca suflet propriu-zis, ca unitate reală t întregului psihosomatic individual sau social. Şi psihometria conţine termenul psihic am am mai spus, deşi măsurarea nu se poate aplica naturii imateriale a sufletului, 5indcă nu se pot cantitativiza lucrurile imperceptibile. Ştiinţa aşa-zisă pozitivă, măsoară lizibilul, perfectibilul şi-n jocul dintre logic şi empiric nu depăşeşte aparenţa multiformă, are intră în câmpul experienţei posibile.

Orice constatare şi afirmare a Transcendenţei, această introducere a misterului în ştiinţă, constituie, gnoseologic şi etic, un act volitiv indiferent, fiindcă constatarea nu constituie o revelaţie. Adevărul – Realul, este transcendent în esenţă şi ca orice mister nu poate fi cunoscut fără har, cum am mai spus.

„Ce înseamnă reducerea filogenetică a sufletului la conştiinţă? Dispare sufletul :a substanţă simplă, gânditoare,. Volitivă şi afectivă, ca unitate reală a întregului individual, deodată cu nemurirea care nu poate fi gândită ca simplă ficţiune şi ca speranţă s omului care caută astfel să iasă din temporalitatea existenţei sale.” (Kant).

„Ştiinţa – cunoaşterea – de sine însuşi, despre eu, ca o fiinţă gânditoare, simţitoare şi volitivă, ca un sistem relativ închis şi relativ constant de materie, de energie ^ a relaţiei acesteia cu lumea exterioară; aflarea sinelui ca subiect faţă de obiect. Conştiinţa existenţei mele proprii este în acelaşi timp o conştiinţă nemijlocită a existenţei jàor lucruri din afara mea.” (Kant).

La începutul evoluţiei sale este conştiinţa sinelui absolut, senzorială şi identică ca reprezentarea corpului. Prin evoluţie, mai tîrziu se limitează la „eul sufletesc” şi poate, rcmai în această limitare, să se întindă la conştiinţa omului şi la conştiinţa lumii. Însă vchiar filosoful speculativ, nu poate să despartă cunoaşterea sinelui de reprezentările sale Tupeşti şi de sentimentele sale obişnuite.” (Wundt – H. Schmidt).

Deci, nici autonomia conştiinţei nu este posibilă în ştiinţa modernă fiind strins kgată de corp, de care nu poate fi despărţită.

Aşadar, imanentismul de orice formă, romantic sau materialist, nu mai poate despărţi nici măcar conştiinţa – acest suflet imaginar – de legătura ei cu corpul, adică cu Tateria. De altfel, chiar Kant afirmă că existenţa lui Dumnezeu nu poate fi dovedită, iar materia este reală. În acest climat spiritual oglindit în filosofia şi ştiinţa modernă, s-a ifcătuit psihanaliza lui Freud.

Dacă ne gândim la Real, filosofia, ştiinţa şi arta rămân aici în ‚jocul aparenţelor”, cim a definit arta Maurras şi orice plăsmuiri sau speculaţii asupra Transcendentului constituie extrapolări ilegitime. Cum a spus Kant „dincolo de natură e spaţiul vid”, pentru el cele trei obiecte: Dumnezeu, libertatea şi nemurirea sunt ficţiuni necesare în crdinea practică – morală, iar Dumnezeu este necesar ca unitate cosmică, pentru a putea «adia sistematic cosmosul, şi moral ca ideal al binelui suprem. Astfel, formalismul – xonvenţionalismul – şi experienţa posibilă, constituie înecul omului

modern în istorie.

Opusă psihogenezei filogenetice este psihogeneza ontogenică. În acest mod se 6mă originea şi realitatea sufletului ca substanță cognitivă, afectivă şi volitivă, originea fi divină, prezența lui ca unitate reală a corpului uman şi a celui social, precum şi -nemurirea lui. Există lucruri invizibile şi imperceptibile, cum am consemnat, în viziunea «xratică a sufletului. Acest fapt îl obligă şi pe filosoful şi pe omul de ştiință modern, «ăealist sau materialist, critic sau absolutizam, să utilizeze cuvîntul tipic la scară umană, fend improprie utilizarea termenului dogmatic, deoarece dogma este forma prin care fbdirea teologică vehiculează transcendența, adică Realul, al cărui mausoleu îl arată Cx>ran.

Omul poate absolutiza, poate gândi anistoric şi formal construcțiile ipotetice şi in «ecial matematismul. Jocul ipotezelor şi eficiența formalismului ne arată că o logică empirică este o contradicție în termeni, deşi în stupiditatea lui spirituală, practică acea logică a faptelor, aceasta fiind nerevelatoare, eul explorator arătîndu-ne că autonomia spiritului căutător este impusă lucrurilor care tac. Nu există cunoaştere reflectorie, CUIE ne arată istoria gândirii şi prezența vocațională a aleşilor. Toți oamenii au simțuri şi is special văz, dar aşa-zisele legi ale naturii nu stau la îndemâna oricui.

Bergson vorbeşte despre metafizica cunoaşterii. Respectiva poziție a spiritului nu constituie însă o ieşire a omului, acesta rămânând captiv în grota platonică. O mistică *t* cunoaşterii nu inseamnă numai „introducerea misterului în ştiință", ci trezirea spiritului modern din somnul ştiințific care ni-l arată că face, aparent, utilul, nefacând, şi ştie. neştiind. Vindecarea omului modern de negarea neconsolatoare a transcendenței şa situarea lui justă în raporturile fundamentale cu Divinitatea, cu universul, cu comunitatea umană şi cu sine însuşi, nu se poate obține ştiințific şi psihanalitic, ci doar religios, deoarece nu religia este sediul iluziilor, cum a crezut Freud, ci ştiința. Omul de ştiință actual, când obține unele rezultate utile ale cercetării sale, acestea sunt inexplicative, ŞL, când jocul gnoseologic, practic şi tehnic se desfăşoară prin termenii eu şi noneu şi pnr complexitatea uneltelor, el nu-şi dă seama că în jocul aparențelor, care stăpineşte filosofia, ştiința, arta şi tehnica, în lumea lucrurilor interioare şi exterioare care fac aşa- zisa conştientizare, nu e luciditate şi că, în spectacolul care-l oferă, cu tot orgoliul lia démiurgie, e un simplu titirez.

Aşa se întîmplă când rătăceşti în lumea de aici, când josul înlocuieşte Susui revelator.

Psihanaliza lui Freud constituie un psihism iluzoriu, fiindcă la el (ca şi la Karas nu este vorba de suflet real, ci de trei termeni fără acoperire: conştiință, subconştient ş- inconştient, resturi ale sufletulul real-tradițional, folosind termenul rest al sufletului aplicat la conştiință, ca produs al rătăcirii istorice a omului, privită pozitiv neokantianul Windelbandt.

Psihanaliza e un fel de ştiință, dar, dacă constituie o metodă de psihologk clinică, termenul psihic este fără acoperire, iar simbolurile psihanalitice sunt iluzonL Metoda este o cale a omului şi este legată de măsurare, această cale a omului ŞL măsurarea neavînd rost, cum nici interpretarea nu are rost în lumea lucrurilor invizibile ŞL imperceptibile.

În fond, toată psihanaliza poate fi prezentată în aceşti termeni: conştiința, acess cenzor subiectiv, este gândită, în lumina ambivalenței psihice, ca agent patogen, prâ refulare, şi ca forță terapeutică care înlătură complexele produse în subconştient prsz readucerea lor în planul conştiinței. Înlăturarea acestor complexe, tulburătoare neuropsihic, îmbracă forma psihanalitică, adică a pseudospovedaniei clinice. Acceptare* ideii unei psihopatologii, presupune existența unui

suflet bolnav, această aparentă sau simbolică arbitrară puțind acoperi tulburări reale fizico-patologice ale corpului. Psihiatru este o speculație goală dacă dereglările înregistrate de ea într-un limbaj sofisticat nu as substrat real.

– Psihanaliza (II)

E o metodă de psihologie clinică, astfel numită de prof. Sigmund Freud, care * aplicat-o şi dezvoltat-o în mod parțial. Această metodă constă în a descoperi cu diverse procedee, bazate pe jocul de asociații, pe al existenței amintirilor, a dorințelor ŞL imaginilor, sisteme de idei subconştiente (complexe), a căror prezență neobservat produce tulburări psihice şi chiar fizice, dar care încetează, odată rechemate în conştiința.

ifcocedeele întrebuințate sunt: interogația directă, interogarea cuvintelor spontane la care teciavul este invitat să se desfăşoare nestingherit, aceea a automatismelor şi a viselor, aèima a căpătat o importanță deosebită. La fel, apoi, ca o ipoteză complementară, şi jceea potrivit căreia stările de conştiință privitoare la faptele sexuale joacă în aceste Œtnplexe, un rol preponderent. (Freud, *Psihanaliză).*

Am spus mai înainte că filosofii şi oamenii de ştiință folosesc elementul psihic în aierpretarea fenomenelor lumii interioare, invizibile şi imperceptibile. Desigur, este un 3»rjdopsihism fiindcă la aceştia nu numai că e absent sufletul real, despre care nu se acaie spune că se îmbolnăveşte.

Nu se poate vorbi de ştiință în mod psihanalitic, fiindcă cele trei resturi ale «f-etului: conştiința, subconştientului inconştientul nu implică o metodă propriu-zisă, ci * spovedanie clinică, iar din complexele care tulbură psihic şi fizic, în stare de conştiință, Jiapele sexuale joacă un rol preponderent in formarea complexelor rezultate din refulare, «Krpretabile mai ales în forma tălmăcirii viselor. Am văzut mai înainte, că nu numai jcenicul lui, în special Jung, înlătură pansexualismul, dar până la urmă şi Freud îşi mută acri ca în mitologie: *eros – libido* – opus lui *Thanatos – morbido.*

Psihanaliza constituie o simbolică care alunecă cu intenție explicativă peste fapte 9 aspecte patologice ale corpului uman. Psihopatologia lui Freud nu constituie o pehologie nouă şi nici o terapeutică sigură: S-a afirmat, de nu ştiu care partizan al lui fi*ud, că s-a vindecat ulcer prin psihanaliză. Apoi, absența unui suflet real,ca substanță inaelectivă, afectivă şi volitivă şi ca unitate reală a omului psihosomatic şi a corpului «cial, ne pune în prezența unei parapsihologii. Viciul esențial al gândirii lui Freud este «rismul, iar prejudecata ştiințifică îi mărgineşte câmpul cercetării. Raționalitatea l-a feértat de luciditate. Numai luciditatea putînd scoate omul din neliniştile şi mărginirea asiui şi din rătăcirile căutării unui eu, care nu se poate autocunoaşte, cum a spus Socrate *m Parmenide* şi a unui noneu, în care se întîlnesc contradictorii: finitul, indefinitul şi infinitul.

Cind omul de ştiință înlătură religia, problematizează, caută, aproximează, aasiereşte şi acceptă neconsolanta doctrină a morții absolute. Pare un animal stupid şi •»esel. Nici un laureat al Premiului Nobel în ştiință nu poate înlătura imensul tezaur de itelepciune al tradiției şi istoriei popoarelor. Când Goethe a fost întrebat: „Ce este anginal în lumea alcătuită de el?” a răspuns modest: „Ambalajul”, fiindcă nu şi-a permis ié inlocuiască înțelepciunea popoarelor sus menționate, cu puținătatea lui.

Das Wahre war schon längst gefunden, Hat edlle Geisterschaft verbunden.

Der alte Wahre fasse es an.

Goethe

Acest motto al lucrării lui Sombart, *Vom Menschen*, ne arată că omul nu se iaeacă în temporalitate, ci Divinitatea îi conferă şi momente constante ale existenței.

Pot cădea în timp sisteme, doctrine şi alte poziții ale spiritului. Dar există şi .kcvăruri care punctează straniu curgerea universală. Goethe spune în *Wilhelm Meister i£hre Jahre*: „Țesătura acestei lumi este formată din necesitate şi întîmplare.” Prin «cesitate şi întâmplare, cuprinse în legile naturii, rațiunea umană, care basculează între jceşti doi termeni, şi prin cunoaşterea legilor naturii, poate să stăpânească. Necesitatea o acnsideră temeiul existenței sale. Iar întîmplarea ştie să o conducă şi s-o folosească

Astfel omul stă nezdruncinat. Iar din acest joc, omul merită să fie numit un zeu al pământului.” (cit. H. Schmidt).

Şi acum un alt filosof- logician – despre suflet şi despre ştiința lui, adică despre psihologie. „Spiritualismul duulist opune sufletul corpului organizat.”

Această opoziție poate să se înțeleagă în mai multe feluri:

I. Corpul este maşină înzestrată cu organe foarte complexe: „dar inerte”, incapabile să funcționeze prin ele însele; ele trebuie să fie acționate de o forță. Sufletul este un principiu activ, care însufleţeşte corpul. Lui îi aparțin toate tendințele, conştiente sau inconştiente. Sub forma sa conştientă, această activitate este însoțită de plăcere sau de durere şi e luminată de inteligență. Astfel, corpul este materie în întregime pasivă, sufletul e forța care acționează în el. Pentru o astfel de doctrină voința se transformă în efort.

II. Corpul este o maşină, dar o maşină vie. El are activitatea sa proprie. Sufletului îi aparțin numai funcțiunile superioare, sensibilizate, gândire, înclinații conştiente spre un scop cunoscut. Înclinațiile inconştiente sint aruncate în organism. Corpul are o activitate oarbă, sufletul este un principiu director. Pentru o astfel de doctrină voința se transformă în opțiune.

III. După cartezieni, sufletul şi corpul sunt două substanțe de natură diferită Corpul este substanța întinsă, sufletul substanța gânditoare. Dar Descartes numeşte gândire tot ceea ce noi numim astăzi conştiință. Toate fenomenele inconştiente sîm mişcări corporale şi un mare număr de fenomene psihologice se explică prin organism (spiritele animale produc amintirile, imaginile, pasiunile); sufletul primeşte impresiile corpului şi acționează asupra lui. Operațiile sale proprii sunt judecata şi raționamentul. Voința se confundă cu inteligența.

Metafizica spiritualistă fundează distincția dintre suflet şi corp pe două ordini de considerațiuni adesea confundate, dar era necesar să fie separate.

– L Unitatea şi identitatea. Eul este unul, deşi modurile sale sunt multiple, el este identic şi rămâne acelaşi cu toate că modurile sale sunt variabile. Unitatea şi identitatea eului sunt în contrast cu complexitatea şi continua înnoire a corpului organizaț care manifestă o substanță incorporală.

Dar unitatea şi identitatea n-au semnificație decât prin opoziție cu multiplicitatea şi varietatea fenomenelor; ele sunt caractere ale substanței în genere şi ale substanței materiale şi spirituale.

Un corp are o densitate, o culoare, o formă, o temperatură; substanța este suNectul unic căruia noi îi atribuim aceste proprietăți multiple. Acelaşi corp sc încălzeşte, se răceşte, se dilată, se contractă, se lichefiază, se vaporizează; substanța este ceea ce rămâne acelaşi lucru, trecând prin toate aceste modificări.

Unicitatea şi identitatea sunt aşadar caractere ale substanţei în genere şi nu sîra suficiente pentru a distinge substanţa spirituală de substanţa corporală.

– II, Simplitatea. Eul este invizibil; corpul este divizibil. Organismul este un sistem coordonat, astfel că separaţia părţilor sale distinge viaţa; această coordonare constituie individualitatea; ea este slabă la fiinţele inferioare, care sint colonii de celule sab solidare unele cu altele; ea este din ce în ce mai puternică pe măsură ce organizarea este mai diferenţiată şi mai concentrată.

Când această individualitate devine conştientă de ea însăşi, ea ia numele de personalitate. Dar n-am putea să susţinem că sentimentul personalităţii noastre ar fi «rcepţia imediată a simplităţii noastre substanţiale; ea rezultă din contră, dintr-o sinteză rantală şi poate să prezinte alterări ca acele fapte ale dedublării personalităţii şi ale Jezagregării mintale care se întîlnesc în diferite stări patologice.

Aşadar, nu există nici o cunoaştere directă a eului ca substanţă şi noţiunea de snflet-substanţă, avînd o intuiţie imediată de el însuşi, este absolut himerică.

Astfel, acest cuvînt tinde şă dispară din limbajul filosofic. Totuşi mulţi psihologi $ intrebuinţează fără a-i acorda nici o semnificaţie ontologică, pentru a desemna aspectul jctiv şi conştient al naturii noastre.

– Sufletul lumii. Anumiţi panteişti, în special stoicii, concep universul ca un a?rp organizat, ca un mate animal şi-i atribuie un principiu al activităţii şi a direcţiei care I însufleţeşte, cum sufletul însufleţeşte corpul omului şi al animalelor. Este sufletul lumii, sau Dumnezeu. În Platon, sufletul lumii e distinct de Dumnezeu şi creat de El; este principiul ordinei şi al armoniei în care lumea va fi constituită (vezi *Timaios).* (Goblot).

Este curioasă această demonstraţie în care corpul este o maşină inertă şi sufletul an principiu activ care-l însufleţeşte. Pe de altă parte, sufletul ca substanţă avînd o ntuiţie imediată a lui însuşi este absolut himeric.

Acest cuvînt tinde să dispară din limbajul filosofic. Totuşi mulţi psihologi îl 2itrebuinţează fără a-i acorda nici o semnificaţie ontologică, pentru a indica aspectul activ şi conştient al naturii noastre.

Motivaţia ontologică a naturii himerice a sufletului ca substanţă şi acceptarea substanţei ca principiu al unităţii şi identităţii umane, înseamnă a înlocui sufletul substanţial cu substanţa ca vorbă goală, inexistentă ca atare, ca şi materia de altfel.

Nu se poate concepe unitatea personalităţii umane fără suflet ca substanţă ginditoare, afectivă şi volitivă. Prin suflet, care este conştient de el însuşi chiar dacă nu este intuit, fiind imaterial, adică impeceptibil, se poate gândi unitatea reală a personalităţii umane.

Unităţile reale sunt transcendente în esenţă şi deci depăşind metafizica şi ştiinţa. A înlătura sufletul ca substanţă înseamnă a face psihologie fără suflet, adică reflexologie de tip Bechterew sau behaviorist. În acest sens se poate vorbi de suflet comun omului şi animalelor. Putem merge chiar cu sufletul până-n regnul mineral, adică afirmând, ca Haeckel, *sufletul cristalelor.*

Este adevărat că psihologia s-a transformat într-o ştiinţă naturală şi că se poate face psihologie şi psihopatologie fără suflet. Este biruinţa materialismului care a scos din câmpul înţelegerii spiritul şi faptele spirituale. Arn văzut acest lucru în pseudopsihismul psihanalitic al lui Freud. Pentru a putea gândi natura umană, am înlocuit psihologia ca ştiinţă naturală, care a coborât

omul la nivelul animal, cu mistica omului psihosomatic, divin prin origine şi nemurire.

Nu se pune problema utilităţii, fiindcă mistica omului psihosomatic izvorăşte din conştiinţa Adevărului, care este transcendent ca orice unitate reală. Este evident dacă examinăm omul istoric, că gândirea care se gândeşte pe sine, acest apriorism iluzoriu şi experienţa posibilă, nu duc la adevăr, in jocul între logic şi empiric omul fiind captivul eului şi noneului, adică a celor două lumi de aici. Este înşelat de foloasele pe care le consideră că-i aparţin, ca şi de uneltele din ce in ce mai complicate, folosite în explorarea vieţii şi lumii. În fond, aleşii, pe planul teoretic, practic şi tehnic ne arată că omul aparen: cuceritor nu cunoaşte autonom, nu decide şi nu alege singur, vocaţia arătîndu-ne că toui vine de Sus.

Nimic autonom – constructiv – şi reflectoriu în poziţia omului în raport ca Divinitatea, cu Universul, cu comunitatea umană şi cu sine însuşi. Istoria ne arată un joc între inspiraţie şi problemă, metodă şi căutare. Numai lucizii ştiu că explicaţia lucrurilor lumii interioare şi exterioare, care tac, cum am mai spus, aparţine inşilor cu har. Lume« vizibilă aparţine omului căutător, iar cea invizibilă celui inspirat. Kant consideri existenţa sufletului ca atare un paralogism. Este vădit că filosofia şi ştiinţa, negatoare ak sufletului, sunt alcătuite din paralogisme. Căutarea sufletului în faptele experienţe constituie o rătăcire gnoseologică.

Accept formula lui Kant: „Raţiunea fără experienţă este goală, iar experienţa faiè raţiune este oarbă.” Mistica cunoaşterii, nu metafizica cunoaşterii, cu un termen al lui Bergson ne arată că nici cooperarea raţiunii cu experienţa nu duce la Adevăr, fiindcă £ aşa-zisele rezultate utile ale căutării nu-i aparţin omului întrebător şi căutător. În termenii acestei mistici ai cunoaşterii se poate vorbi de determinism adevărat.

– Psihologie (II)

„Literal, ştiinţa sufletului.” Dar sufletul, considerat în sine, nu e obiect ai ştiinţei: psihologia are ca obiect faptele psihologice, adică faptele de conştiinţă, faptele eului legile care le guvernează. Este o ştiinţă a observaţiei şi, în măsura posibilului, o ştiinţa experimentală. Se numeşte psihologie raţională, nu atît o parte a psihologiei, cât un mod special de înţelegere a problemei psihologice şi un fel de a o rezolva. Este cercetare« elementelor gândirii, care nu poate să se explice prin experienţă, şi al căror ansamblu constituie raţiunea. Aceste elemente nu sunt fapte, elemente ale vieţii interioare. Ele sine însăşi natura spiritului: psihologia raţională pretinde aşadar că prin conştiinţă cunoaştere mai mult decât fapte, că sesizăm în noi înşine realitatea adevărată, în natură şi esenţă, sa^ că analiza faptelor revelează că ele sunt compuse din două feluri de elemente: date, care sunt materia cunoaşterii şi forme a priori, pe care nici o experienţă n-a putut să le de* într-aceasta aflându-se punctul de despărţire şi fundamentul oricărei metafizici.

Psihologia care se mărgineşte să studieze faptele psihologice şi legile lor. e adesea numită psihologie empirică. Despre psihologia comparată a lui Goblot – a animalului, a sălbaticului, a copilului, a ignorantului, în care intră şi psihologia psihologului interpret al faptelor psihologice, se poate spune că este singura psihologk generală, adică toată ştiinţa psihologică şi că nu există alta... Goblot determină conceptul de psihometrie: „studii experimentale avînd drept scop de a măsura fenomenele psihologice.” (Goblot).

În acest text citat, sufletul ca atare nu e obiect al ştiinţei, psihologia avînd ca obiect fapte psihologice ale conştiinţei, fapte ale eului şi legile care le guvernează. „Esic o ştiinţă a observaţiei şi, în măsura posibilului, o ştiinţă experimentală.”

Deci nu există suflet, dar există fapte sufleteşti. De ce insă sunt numite astfeL dacă nu au substrat psihic? Acest pseudopsihism este explicabil într-o psihologie experimentală ca ştiinţă naturală care, corect determinată, ar trebui denumită reflexologie de tip Bechterew, sau behaviorism Watson. Atît psihologia experimentală, cât şi reflexologia lui Bechterew şi behaviorismul lui Watson privesc omul animal. Faptek psihologice, corect definite, ar trebui să aibă substrat sufletesc, fiind inevitabile şi imateriale, adică imperceptibile, la acest nivel al existenţei neavînd rost observaţia ca metodă, interpretarea şi reflexia. Sufletul, ca şi faptele lui, sunt obiecte ale misticii cunoaşterii, calea spre aceste lucruri transcendente in esenţă, fiind revelaţia.

Am mai spus însă şi în alt context că animalismul ştiinţific modern este o iaicurie a omului stupid, care se mişcă neconsolat între apariţie şi dispariţie, absurde la acara omului şi inexplicabile. De ce acest om modern se bucură de temporalitatea etistenţei sale? Nu ştiu. Singurul lucru însă pe care-l ştiu e că suferă şi moare neconsolat.

În psihologia raţională, ca metafizică a spiritului, spiritul există. Era nevoie «unei de stupiditatea metafizică a omului pentru a considera spiritul real, această msbstanţă incorporată, când avem în Biblie: „şi spiritul Domnului plutea peste ape?" Polisemia termenului spirit poate împinge ştiinţa până la băuturile alcoolice. Este evident ci diferenţa dintre religie şi ştiinţă este că ştiinţa are un limbaj aproximativ sau inform, su o terminologie arbitrar determinată pentru acordul dintre eu şi noneu, iar religia, prin jspectele ei dogmatice, are un limbaj exact. Dogma, apoi, are sediul în teologie şi este sigurul mod de vehiculare a exactităţii. Am mai spus în alt context că exactitatea şi «plicaţia ţin de transcendenţă, iar forma lor adecvată este dogma avînd aceeaşi origine, nodul dogmatic fiind transraţional, cum ne arată punctarea sacră a istoriei, adică prezenţa acelei *Civitas Dei*$_y$ a Sf. Augustin, opus acelei *civitas terrena sive diaboli*, în are se mişcă spiritul omului presupus autonom, „muşcat de minimă de şarpele jemiurgiei." (Nae Ionescu).

Nu e nevoie de comentat psihologia comparată în care diferenţa între sufletul uman şi cel animal este de grad, nu de natură. În ceea ce priveşte psihometria, acest ®rmen nu acoperă fapte sufleteşti, ci fenomene psihologice. Fenomenele psihologice seamănă cu toate fenomenele din natură, sunt măsurabile şi prin măsurare nu au nimic comun cu sufletul şi faptele sale.

Cind omul psihosomatic, adică întreg, a dispărut ca om, ca fiinţă creată de Dumnezeu după chipul şi asemănarea Lui (unul dintre efectele ştiinţei moderne îl constituie desdivinizarea omului), căderea măştii divine îl coboară la nivelul tuturor jnimalelor. Repet: Aceste psihologii – psihologia ca ştiinţă a spiritului – analitic- iescriptivă – Dilthey; psihologia experimentală (Wundt), psihologia raţională ca asetafizica spiritului, în fond orice demers psihologic uman este nesemnificativ şi nu se poate afirma cu certitudine că e măcar util. În acest tratat, în măsura posibilului se expune mistica omului întreg, creat şi nemuritor prin voinţa Creatorului.

Omul teoretic

Încerc să-l prezint, dar nu am în faţă decât *Lebensformen* ale lui Spranger, în care iicearcă prezentarea lui înăuntrul ştiinţelor spiritului. Dilthey, întemeietorul ştiinţelor spiritului, gindeşte omul filosofic-istoric. Spre deosebire de metodele din ştiinţele naturii, Dilthey foloseşte intuiţia şi descripţia.

Alcătuirile social-istorice, aceste ansamble create „de omul volitiv şi gânditor" (Wundt), prin complexitatea lor făcând imposibilă definirea omului socratic. Acesta, neputînd fi prezentat la scara omului, decât după regulile metodologice ale ştiinţelor Mturii. În capitolul II din

Lebensformen a lui Spranger, el stabileşte tipurile fundamentale ale individualității. „Omul teoretic, omul economic, omul estetic, omul social, omul puterii, omul religios.” Aceste tipuri ideale, legate de individualitate trebuac gândite psihologic şi *Weltanschaulich*, expresie a unui individ, şi care depind de condițiile culturale, istorice. „Orice *Weltanschauung* este o intuiție care izvorăşte dix lăuntrul vieții. Fiecare dintre tipuri cuprinde cunoaşterea realității, prețuirea vieții şi finalitatea ei.” (Dilthey, cit. H. Schmidt).

Deşi aceste tipuri ideale par a fi, ele nu pot fi gândite ca expresii necesasr caracterologice, cum le-a gândit Goethe în motto-ul la această lucrare.

„Există în caractere o anumită necesitate, o anumită consecvență, în baza căreia la orice trăsătură fundamentală, a oricărui caracter, au loc şi anumite trăsături secundare.

Acest fapt îl învață îndeajuns experiența, se poate însă şi ca la anumiți indivizi cunoaşterea acestor trăsături să fie înnăscută. Dacă însă la mine înnăscutul şi experiența se unesc, aceasta nu vreau s-o cercetez; dar atîta ştiu eu: dacă eu am vorbit cuiva un sfest de oră, eu îl las pe el să vorbească două ore.” *(Goethe către Eckermann,* 26.11.1864).

Nu cred însă că pe această cale goethiană se poate ajunge la definirea tipului de om teoretic, fiindcă, gândind speculativ, nici ineismul, nici experiența, nici amândouă ia un loc şi nici conversația nu duc la omul teoretic.

Cum începe însă Spranger prezentarea omului teoretic:

„Cunoaşterea este pe o treaptă superioară de dezvoltare, şi este aşa de puternic implicată în toate actele spiritului, încât apare aproape ca realizarea fundamentală a viei» spirituale.”

Notă: Contra caracteristicei oferite aici, omul teoretic, s-a obiectat, că nu se acoperă cu multe date istorice ale formelor ştiinței, ca de exemplu ale filologiei şi istoria spiritului uman. Nu s-ar fi putut însă lăuda mai tare această prezentare, căci tocmai ca privire la acest lucru aş vrea să atrag atenția cum că teoria lui Platon şi Aristotel nu es» identică cu spiritul ştiinței pure, ci cuprinde în sine şi momente estetice religioase.

Tot aşa nu există nici o scriere istorică, adică nici o înțelegere şi interpretare t spiritului fără o empatie estetică, fară ilustrații plastice, normare etică şi condiționări ak concepției globale despre lume şi viață (*Weltanschauung bedingt den Geist)* şi cu atît ma necesar este a se arăta acest lucru, cu cât în aceste multiple structuri ale realității se împleteşte spiritul, chemat fiind să dea socoteală de ele.” (Spranger, *Situația actuala a ştiințelor spiritului şi Şcoala*, 1925).

Alți autori construiesc disciplinele minții umane fixînd obiectul fiecăreia prit abstracție izolatoare, cum face de exemplu Carl Menger. În ştiințele spiritului, gândht psihologic-analitic şi structural, de către Dilthey şi de reprezentanții acestei raodalität teoretice (Spranger) concepția teoretică a vieții constă în oglindirea spirituală t multiplelor structuri ale realității. În acest context nu se poate vorbi de ştiind propriu-zisă, fiindcă spiritul teoretic defalcă din lumea fenomenelor obiectul cercetări: sale, numai aşa ştiința putînd fi utilă.

Realitatea împletită din mai multe structuri se depărtează de spiritul pur teoretic Şi aici se pune o problemă: Există o realitate complexă? sau aceasta trebuie gândâtâ reductiv, ca simplă unitate, cum procedează metafizica, ori ca unitate reală, absoluta, identică cu ea însăşi, ca-n mistică?

De altfel, ştiințele spiritului in care se intuiesc şi se descriu structur. cultural-istorice, nu sunt nici ştiințe propriu-zise, pedagogic şi practic vorbind, nid metafizică a cunoaşterii şi nici teologie.

Nu se poate vorbi de Adevăr înăuntrul lor. Intuiția, descripția unor ansamble indefinibile şi trăirea mențin spiritul întrebător şs căutător în „anticamera cunoaşterii” (Rickert).

Mă gândesc la formula lui Socrate consemnată de Gomperz În care esteticul şi unÎLul se contopesc, ca şi la Horațiu, nu se juxtapun: „tot ce este frumos, este util şi tot ce ijSE util este frumos'[1] (Socrate).

Ştiințele spiritului nu se pot detaşa ori cât de vii s-ar dori căutările lor, relația lannplexă dintre subiect şi obiect fiind definitorie pentru ştiința actuală. Trăirea Ia scara inului îl menține logic şi gnoseologic în „anticamera cunoaşterii”, cum spune Rickert. Hfeumful logicului, prin jocul ipotezelor, constituie în gândirea actuală o aparentă «onomie a spiritului.

Desigur, nu se poate vorbi de ştiință pură la scara om, aceşti trei termeni: miticul, •«gicul şi raționalul împletindu-se în omul actual conştient sau inconştient, Utilitatea cercetărilor actuale ne arată că jocitf dintre eu şi noneu, nu duce la obiecticitate, ci la larme utile ale cunoaşterii, sau la ipoteze care obligă spiritul căutător să joace între •jmrcret şi posibil.

„E sarcina logicii, să cerceteze structura imanentă a gândirii, a teoriei cunoaşterii, jpucabilitatea sa, a lumii obiective, spațiul – temporal, întrucât aceste ştiințe au ca obiect legitatea interioară a cunoaşterii, în sensul cel mai larg, justețea şi valabilitatea ei, şi nu să x îngrijească să ia în considerare țesătura psihologică a actelor cunoaşterii cu acte de altă laoiră, adică nu funcțiile şi contururile psihice care cooperează la cunoaşterea însăşi şi pe sare le ia în considerare abia în rândul al doilea.

Totuşi în nici o vreme cunoaşterea reală nu a fost întocmită în structura ei]EÎntr-un act pur, ci rămâne mereu împletită cu motive estetice, religioase şi economice. Treapta mitologiei arată limpede aceasta. Ar fi însă cu totul fals să se creadă că în nnoaşterea ştiințifică actuală s-ar putea înlătura total mitologia. Poziția teoretică e jfopriu-zis numai o tendință, care, tot atît de puțin ca alte atitudini, pe care le vom trata, uciodată nu poate să apară izolată în mod absolut.” (Spranger).

Deci, dacă nu există ştiință pură în nici un timp, nu se poate vorbi nici de omul TRU, complex, în ştiința actuală. Dacă se gândeşte sistemic, sistemul este un întreg logic arin care se exprimă comod şi util, în nici un caz real, un întreg ontic. Relația jßgic-empiric, măsurarea şi soluția utilă țin de omul întrebător şi căutător, de aici, acest am neavînd acces la Real, realul fiind transcendent în esență.

„Poziția teoretică a omului autonom – obiectivul, identificarea şi distincția, generalizarea şi individualizarea, conexiunea şi separarea, întemeierea şi sistematizarea – ievine direcția dominantă a unei ființe spirituale.

Se înțelege apoi de la sine că relațiile obiectelor cu sentimentele şi pofta, cu simpatia şi antipatia, cu teama şi speranța, trebuie în mod absolut excluse. Toate aceste relații izvorăsc din situația actuală a subiectului... Nu există ştiință frumoasă şi urâtă, i)lositoare şi nocivă, sacră şi profană, ci numai una adevărată sau falsă.

O ştiință obiectivă are drept scop o legitate obiectivă. Cercetătorul actual este epsit de afectivitate, iar in gândirea lui sistemică nu se gândeşte decât la simple iescoperiri teoretice şi nu-i rămâne decât o pasiune: pasiunea problemei, a întrebării, a aplicației, a relației şi a teoretizării. El este neliniştit de neştiință şi se bucură de o simplă iescoperire teoretică.” (Spranger, op. cit.).

Că acesta este omul teoretic actual, e evident. Dar este evidentă şi utilitatea demersurilor sale. El nu este explicativ, cum au crezut Dilthey şi succesorii săi. ci interpretativ util şi furat de un

ideal iluzoriu. Este tot atît de nereal complexul om-istoric al lui Dilthey, aparent viu, în prezentarea lui analitică şi descriptivă. Pretenția lui de a inlocui gândirea logic-sistemică cu structuri social-istorice este iluzorie. În jocul dintre psihologic şi logic a triumfat logicul. Omul viu a dispărut. A fost înecat în măsurător utile, „Omul pur teoretic este numai o construcție. În lumea reală nu se va afla niciodaâ Are însă o consecvență logică internă, apropiindu-se de omul viu prin unilateritatea a dominantă." (Spranger, op. cit.).

Întrucât şi ştiințele naturii şi ştiințele spiritului – cele din urmă fiind mai mult ars decât ştiințe – se petrec aici şi n-au nimic comun cu omul viu, care este omul etern şi cas trebuie gândit mistic şi nu ştiințific, nu revelează o ştiință a spiritului întemeiată pe intuiție şi prezentată analitic – descriptiv istoric şi structural. Nici în ştiințele spiritului ş nici în cele ale naturii, cum am afirmat mai sus, nu există om viu, complet somatopsihk. ci om descompus şi nerecompus în ştiințele naturii, – om istoric mişcat între struccx; aparente şi scurgerea heraciitică a clipelor.

Omul real, viu, este omul etern care îşi are sediul în teologie. Omi. monodimensionat aici a fost potrivit formulat de existențialiştii atei, un om a cărx autenticitate a fost determinată prin angoasă existențială, cum l-a gândit Heidegger şi cz asemănători lui, şi dominat de conştiința morții absolute. Raportat la Absolutul Divin, d este nefiind. Adică devine. Jocul între eternitate şi timp ne arată opoziția permanerm dintre religie şi ştiință, între neconsolatul om teoretic, mişcat între invarianta formulă £ devenire, şi eternul om religios. În zadar luptă omul teoretic cu omul religios, fiincsâ cunoaşterea utilă nu scoate omul din neliniştile devenirii şi ale mărginirii; existența lui petreeîndu-se între naştere şi moarte, liniştea mărginirii sale nu poate fi înlocuită âz ,41uziile progresului" (George Sorel).

Omul întreg din primordii, s-a descompus istoric, mişcat de iluziik : progresului şi de setea desăvîrşirii autonome. Rezultatele aleatorii ale acțiunilor sale ; convins că este perfectibil prin cunoaştere. Desigur, omul teoretic, tehnic şi practic european, mai ales în lumea modernă, care este creația lui, se confruntă permanent a. eternul om religios. De aceea nu poate fi simplificat. Situația lui imanentă îl menține aîw nedepăşind idealul, care este limita esențială a spiritului său, iar transcendența înlături idealul cu „Absolutul Divin" facindu-l să înțeleagă că Adevărul este legat de existera celor două lumi. Teologia îi arată acest criteriu al Adevărului, filosofia şi ştiir® menținându-l aici, captiv al eului şi lucrurilor, iar rătăcirile absolutizării cuceririlor saîeî permit îndrăzneala extrapolării ilegitime în transcendență, ordinea reală de dincolo flzari dizolvată în scepticism.

Obstacolele întîlnite în calea lui îi stimulează efortul căutării. Atît în gândrra. interogativă cât şi în cea sistemică, precum şi în disciplinele legate de obiectele prodiar prin defalcările lui, în eu şi noneu, omul întîlneşte dificultățile legate de relațiile dinar limbaj şi lucruri, ori dintre logic şi ontic, întîmpinate de logician şi de oamenii de ştiisÂ. subordonați logicei. '

Imaginația, intelectul şi intuiția, aceste facultăți ale omului primordial, întîlnex: lucruri ca întreguri şi părți. Rezultatele căutării:, conceptele, definițiile, punctele ik vedere, relațiile şi corelațiile nu duc dincolo de util. Dincolo de nivelul logic este Reaiuij transcendent în esență, substrat şi finalitate ultimă. Scepticul Emil Cioran incSdto mausoleul Realului, dar credința în existența şi puterea lui mântuitoare. nü penräsm înlăturarea lui, El putînd pleca şi veni prin voința Lui, nu a omului istoric rătăcitor^?*™ periodizarea istorică omul s-a văzut pe sine primitiv, gândind mitic şi magic lumea cmerioară şi exterioară. Miticul şi magicul sunt termeni opuşi rigorii

religioase, etice şi x-gice. Omul primitiv, adică omul în copilăria lui, a gândit concretul multiform fals mitic ţi magic, iar cel istoric nu a gândit nemijlocit lucrurile, ci le-a gândit în mod raţional, ibstract-utiL ipotetic sau eronat, gândindu-Ie astfel nu pe ele, ci despre ele. A gândi în Œod util despre ele, deci, şi a rătăci, acest joc între fals şi eroare, constituie istoria profană a omului autonom, permanent depărtat de Real. Omul nu poate gândi sau intui lucrurile ca atare fiind obligat să se întrebe şi să întrebe permanent lumea interioară şi sxierioară. De altfel conceptul chiar când este util şi comod orientator nu coincide cu aitura lucrurilor, adică nu-l cunoaşte ca atare, calea către util fiind întrebarea şi căutarea à: afară de explorarea ipotetică £ obiectului care tace, ipoteza fiind şi ea un instrument produs de observaţia nerevelatoare a obiectului înfăşurat în tăcere. Termenii: nevoie, mirare, spontaneitate, curiozitate cognitivă creează iluzia autonomiei şi depărtează spiritul uman de actul revelator al inspiraţiei. Omul este înşelat de simţuri şi de anperfecţiile limbajului profan. Când este singur înoată heraclitic într-un fluviu înşelător imagini, din care încearcă să iasă logic semănând, sub raportul veracităţii, cu Münchhausen, care, prins intr-un râu, călare, se trage de păr în sus pentru a se salva şi el ţî calul, cum am mai spus în alt context.

Natura lucrurilor nu poate fi vehiculată direct printr-un limbaj sacru, singurul care nu se impune înşelător între noi şi lucruri.

Explorările omului în lumea lucrurilor care tac – şi ale căror percepţii şi reprezentări îl cuprinde în fluviul de imagini amintit – duc nu la just, ci la concept, ca unitate logică, orientatoarc în timp şi-n spaţiu şi relativ utilă, Cum iar am mai spus. Conceptul de fapt nu este o unitate reală a cunoaşterii, ci o formă logică deschisă, cum irată istoria gândirii profane, opusă ideii gândirii platonice, ca unitate reală şi activă iSchopenhauer). Unitatea reală este transcendentă, ca şi Adevărul şi exactitatea. Logica este sediul preciziei utile şi comod orientatoare, ca şi matematica al cărei limbaj e considerat de logicieni ca fiind exact prin natura lui deductivă, nelegată de instrumentele şi stadiul mental al omului. Nu poate fi însă exactă prin simplul fapt al deducţiei. Motivaţia preciziei este o reflectare imperfectă a transcendenţei. Kant caută rădăcinile metafizice ale matematicii, iar Descartes pe cele religioase, fiind evidente pentru el, deoarece nu se găsesc nici în om nici în natură.

Se confundă de obicei concretul cu Realul; Realul fiind însă transcendent în esenţă, este substratul concretului multiform. Apoi, mai există un termen greu de înţeles in actele cunoaşterii: concretul logic, acest concret izvorând din nevoia de completitudine, şi unind aspectele empirice ale obiectului cercetat cu aspectele abstracte. Contopirea acestui pseudoreal, care este concretul, cu momentul gnoseologic raţional, se intîlneşte la panteiştii stoici pentru care raţiunea umană este o parte din raţiunea cosmică *(Weltvernunft*), Şi la panteiştii moderni, la Spinoza şi Hegel, este acea *Identitäs- Philosophie,* cum s-a spus. Lăsînd la o parte faptul că nu există raţiune cosmică, istoria gândirii umane arătîndu-ne că nici o aşa-zisă lege naturală nu are caracter reflectoriu, ea fiind sau expresie a harului, adică a inspiraţiei, sau produs al gândirii autonome a omului înfumurat. Newton, când a stabilit legea gravitaţiei universale, nu l-a condus la ea nici căderea celebrului măr, nici căutarea, el spunând că a fost inspirat. Cum putea, de altfel observaţia să-l ducă pe Kepler la legile care stăpânesc planetele în sistemul solar şi pe Newton să le înţeleagă gravitaţional prin căutare sau prin simplul fapt al observării că planetele nu cad unele peste altele? în afară apoi de faptul că formularea legii gravitaţiei a fost inspirată, Newton n-a citit natura gravitaţiei spunând în tratatul lui cosmologic ci gravitaţia este Dumnezeu.

Neîmplinirea gnoseologică a omului este rezultatul spiritului damnat, capth â simțurilor, care se interpune între subiect şi obiect, determinând jocul între analiză ț sinteză, termeni care acoperă necesitatea explorărilor umane, adică incapacitatea omuiti vinovat de a citi nemijlocit – intuitiv – lucrurile. Nicăieri, ca-n spiritul european nu s-4 manifestat efortul chinuitor în actele cunoaşterii şi în lupta de adaptare. Jocul între analiză şi sinteză este jocul dintre descompunere şi recompunere. Ce înseamnă spiritü analitic? Plecarea în cercetarea unui obiect de la un presupus efort, la o presupusa cauzL Cauzalitatea reală nefiind însă accesibilă omului autonom, el ajunge la util cultivinÊ detaliul – amănuntul – biruințele lui, ale acestui om european, constînd în corelația dine? analiză şi sinteză. Filosofia, arta şi tehnicile existenței şi ştiinței nu depăşesc „Jooü aparențelor" (Maurras) oglindit în măsurare. Dominanta spiritului european esir cantitativizarea, exterioară naturii lucrurilor, a căror esență a ieşit din câmpul cunoaşteri, măsurarea fiind singurul mod util de a face ştiință. Ştiința arată valoarea constanta fi acestor principii: Religia este sediul Adevărului, ştiința e sediul folosului, arta utilă ear expresia concretă a ştiinței, iar arta hieratică reflectă imperfect transcendența, cum as mai spus. Gândirea omului autonom european nu depăşeşte conceptul, definiți» sistemului şi disciplina. Nu există gândire laică dogmatică, dogma avînd caracter teologal. Limita până unde poate ajunge gândirea este axioma şi sistemul axiomaiic. Axioma este indemonstrabilă, dar nu necesarmente justă, fiind limita capacității umane, amestec de comoditate mintală, de folos şi mărginire. Pascal a afirmat ci indemonstrabilitatea axiomei nu priveşte justețea ei, ci limita capacității umane. Este *MI* mod aparent dogmatic mutat în matematică. Dogma este superioară axiomei prin fapta) că vehiculează mistere. Astfel, omul când practică excesul – lipsa de măsura – absolutizează, nu gândeşte dogmatic, dogma nefiind specifică capacității lui. Gödel à demonstrat incompletitudinea sistemelor formale. Toate sistemele sunt incomplet fiindcă sunt construcții logice umane. Nu se poate vorbi de sisteme dogmatice, fiinddl acestea: sistemele – ca întreguri logice, categoriile, conceptele, definițiile, punctele Jt vedere şi doctrinele nu duc la adevăr, aparținând căii omului. Calea omului – metoda – este legată de fenomen, observație, întrebare, ipoteză, căutare, şi când omul nu rătăceşâz. poate obține o soluție relativ utilă. Se vorbeşte de criza lumii actuale europene. AceasÄ criză este produsă de umanism, aceşti doi termeni depărtînd omul european ar „Absolutul Divin", de Realul căruia Emil Cioran i-a arătat mausoleul. Ce înseamnă irai acest mausoleu? Rătăcirea omului european, care n-a observat că trăieşte o cri religioasă, fiindcă Dumnezeu a părăsit cetățile. Plutarh spune că a văzut multe cctap neîntărite, dar nici una fară zei. Această afirmație a luîPlutarh nu acoperă Europa actuâl al cărui om este chinuit de nelinişti sterile şi de nevoi, bâjbâind în întunericul materia. Sunt şi 111 Europa temple, dar sunt frecventate de oameni roşi de îndoieli şi de spaime.

Limbaj european

De Broglie a afirmat că drumul spre adevărul ştiințific este determinat de :ţK unea adevărului. Desigur, adevărul şi folosul nu se obțin prin efort conştient al :tmrJui. Fiindcă adevărul şi folosul nu se pot căuta, fiind primite prin har. Acest efort nu dwz nicăieri. Am afirmat în alt context că Otto Hahn a nimerit dezagregarea atomică. iï-zn gândit corect. Faptul că el căuta altceva a fost înlocuit prin inspirație de un fapt care

i .terminat o nouă eră în ştiință, acest fapt fiind desprins din voința Celui Care a găsit -kc^sar acest lucru. Cel de Sus punctcază în mod necesar istoria înzestrând omul cu noi jmn^ri în stăpânirea naturii, puteri primordiale pe care le-a pierdut prin păcat şi le-a Biibândit prin Răscumpărător.

Nevoia, mirarea, curiozitatea, nu duc la Adevăr, aşa cum trşj'liul stîrnit de ispita primordială- n-a dus la el, „şarpele demiurgiei” aducând trar|inirea – moartea şi „istoria ca rătăcire” (Heidegger), ii Gândind în scara lui, omul european a fost silit de nevoie şi curiozitate să afeundă la întrebările izvorâte din fenomenele lumii interioare şi exterioare, rătăcind, iar ijrr util fiind menţinut în contingent, exterior Adevărului ca necesitate. Necesitatea, Jnr- ixă sub raportul veracităţii, nu e nici logică, nici ontică, fiind legată de Real. Deci, airarea, acest efort cognitiv, duce cel mult la util, când nu rătăceşte, iar imaginaţia a dus sa :«>ate duce la mit. Vîrstele căutărilor şi închipuirilor – istoria – sunt mersul în timp al :jnJui vinovat – damnat – adică, cum am mai afirmat mai înainte, „istoria ca rătăcire” ifedegger), adică existenţă şi timp sau „Căderea în timp” (Emil Cioran), apoi, nimic Jrrectoriu în actele cunoaşterii. Iau un exemplu modern: penicilina, S-a afirmat că iân-ţia terapeutică a mucegaiului (penicilina) a fost un act de observaţie, determinat în iace reflectoriu de prezenţa acestei ciuperci într-o cultură de coci. Aceste forme ale căii arrJui (metodei): observaţia, experimentul şi raţionamentul, termeni specifici cercetării .hi:deme, nu l-au dus pe Fleming la descoperirea funcţiei terapeutice mucegaiului, ci unsriraţia. Câţi n-au observat acest fenomen înainte de Fleming, fiind iritaţi de neglijenţa • L :are au uitat o cultură microbiană deschisă, fie cercetătorul, fie laborantul. Filosoful, anul de ştiinţă, artistul, tehnicianul, se mişcă, atunci când sunt lipsiţi de har, în mijlocul slu-rurilor care tac şi din care aceştia nu pot desprinde singuri, natura lucrurilor şi ordinea

ar? le stăpâneşte. Am scris un studiu: *Triumful sofisticii în lumea modernă sau c£r:catura utila a realului.* Modul util al cunoaşterii omului modern european este licdstic.

\ La acest nivel al triumfului logicului asupra onticului, omul care trăieşte în un locul fenomenelor lumii interioare şi exterioare care tac, nu poate cunoaşte autonom jterlin şi nici nu poate autocunoaşte. Omului întrebător şi căutător îi aparţine rătăcirea, iar \JSÎ -ţi a utilă este primită de Sus, acesta fiind destinul lui de creatură predeterminată sau festată prin har. Autonomia spiritului sofistic, gândită în aceşti termeni, este iluzorie. >:îuţia utilă a acestuia este o reflectare imperfectă a harului de Sus. În aceşti termeni r^uie să înţelegem vocaţia, care ne arată că nu plouă cu înzestraţi înăuntrul speciei om. iscă la nivelul problemei, soluţia nu este reflectorie, ci vocaţională, cu atît mai mult la apelul sistemic nu se poate vorbi de natura reflectorie a sistemului. Acest întreg logic – isiemul – este paralel cu un întreg ontic, este util, orientator şi neadevărat, ca şi soluţia probleme. Această determinare a sistemului ca un întreg logic paralel cu un întreg iric, este impusă de limitele gândirii sistemice, care nu duce la cunoaşterea reală a unui jrisimblu, inexistentă în sistem, ci Ia o cerinţă logică – formală şi de congruenţă, utile şi

orientatoare, neputînd fi citite în întregul ontic, avînd rădăcină transcendentă. Aşa putere înţelege pluralitatea şi variabilitatea sistemelor, ca construcţii imperfecte ale onticului cogniscibil în etape.

Nu se poate vorbi de sistem real, ci de sistem formal, util şi orientator. Realii transcendent în esenţă şi natura lucrurilor aici fiind termeni exteriori capacităţii umane, revelaţia fiind singura cale de cunoaştere a lor. Cu alte cuvinte, Realul şi natura lucrurilor nu pot fi fructe ale explorării umane, ci primite prin har.

Scurtă substantivizare

Tabel terminologic cu care operează spiritul cercetătorului european:

– Divinitatea, universul, comunitatea, comunitatea etuică, specia, individul;

– Lumea interioară şi lumea exterioară;

– Lumea sensibilă, lumea inteligibilă, lumea vizibilă şi invizibilă, aici şi dincolo, – Subiect, obiect, fenomen, problemă, ipoteză, metodă, deducție, inducție, reducție, inferență, cercetare, argument, intuiție, soluție, inspirație;

– Discipline: filosofice, ştiințifice, artistice, tehnice;

– Categorii: cantitate, calitate, relație, modalitate, predicație, intuiție, esenți, lucru, semn, limbaj;

– Concepte, definiții, axiome, sisteme;

– Dialoguri, demonstrații, afirmații, negații, contradicții, spirit ontic, noncontradicție, coerență, congruență, unitate,multiplicitate, ordine, armonie, aparentul Realul, întîmplarea, necesitatea, înțelegerea creştină ca suspendare a spiritului onâk. eternitatea,infinitul* finitul (numărul);

– Adevăr-eroare, frumos-urât, bine-rău, sacru-satanic;

, – Mitic, magic, rațional şi mistic;

– Libertatea (reală adică transcendentă, interioară şi exterioară – adică iluzorii*, necesitatea (înlănțuire);

– Umanism (antropocentrism), materialism, idealism panteism, teocentrism;

– Principii, norme, scopuri, idealuri;

– Conştiință (teoretică, tehnică, practică, estetică);

– Facultăți umane: imaginație, intelect, sensibilitate, (simțurile);

– întreg şi parte;

– Cunoaşterea (mărginirea) şi misterul eliberator;

– Trăirea, intelecția, retrăirea (istoria ca act interpretativ, concretul, abstracta^ judecata, raționamentul, generalitatea, unicitatea, individuație;

– Tipuri umane: omul teoretic, omul economic, omul estetic, omul social, onaÄ < puterii, omul religios (Spranger);

– Teologie, dogmă, limbaj sacru opus limbajului profan;

– „Problema morală, sistemele morale, morala colectivă şi personală, ierarh» valorilor, idealul personal” (Ed. Spranger, *Lebensformen*), ştiința moravurilor (pozitivism), metafizica moravurilor, morala religioasă;

– Viața, moartea, nemurirea, damnația şi mântuirea;

i – Teologie, dogmă, limbaj sacru opus limbajului profan.

Termenii de mai sus fac parte din limbajul obişnuit al gânditorului european ■aual. De altfel, acest gânditor are la dispoziție întreg limbajul comun şi simbolic. El se aiaşcă între viziunea escatologică care arată, prin finalitatea ultimă, sensul existenței UBane, şi idealul, când absolutizat, când considerat ca limită a existenței. Viziunea escatologică este legată de existența celor două lumi, definitorii pentru Adevăr care scapă amil de neliniştile mărginirii de aici, adică de perspectiva infinitului, în care este jrprinsă finitudinea şi perspectiva morții.

Relație logic-ontic

Este limita actelor cunoaşterii aici, adică limita conştiinței teoretice înlăuntrul lumii vizibile. Imanentism? Ştiință pozitivă utilă. Metafizică? Speculații gratuite sau Âîrapolări ilegitime în lumea Realului.

Am mai spus în alt context că nu se poate vorbi de Adevăr là nivel metafizic, |dințific şi axiologic. Fiindcă existența ca atare şi gândirea scrutătoare nu includ nici un jdevăr, acesta fiind transcendent în esență, cum ne arată istoria profană a omului şi a laturii. La nivel logic şi empiric nu există explicație. Şi explicația avînd caracter xanscendent, ca şi Adevărul, fiind legată de cauza unică de care a vorbit Malebranche. Dacă ne situăm în ştiință, observația nu este o metodă, ci contactul neliniştitor cu obiectul contemplat, adică nemijlocire gratuită. Omul nu poate cunoaşte natura prin observație. Termenii actuali ai cunoaşterii fiind: observația, ca act trezitor şi ca aşteptare a obiectului care tace, experimentul, fruct al întrebării şi jocului de ipoteze prin care obiectul vizibil este constrâns să răspundă, observația şi explorarea terminându-se în raționament, care poate rămâne la nivel ipotetic sau îmbracă forma presupus logică. Când se vorbeşte de Adevăr, se face teologie. Adevărul fiind mântuitor. Când se face ştiință, se caută zadarnic explicația fenomenelor, nu se obține nici un Adevăr, ci, o soluție – un folos sau o ipoteză, ki axiologie omul aspiră nemulțumit de existența care este, imaginându-şi alta, care poate, sau trebuie să fie. Termenii conştiinței omului autonom? Folosul, sau ipoteza ştiințifică, aspirația axiologică şi speculația legitimă şi neconcludentă în metafizică.

Metoda şi măsurarea au caracter logico-matematic. Nu există metode experimentale, ci tehnici experimentale, explorarea faptelor observate fiind însoțită de jocul ipotezelor. Există un Adevăr Unic, Absolut, Etern, Absolutul Divin situat în afara timpului şi spațiului, increat, ca principiu unic al tuturor lucrurilor. Cate este poziția omului față de acest Adevăr? Acest Adevăr, *secundum fidem*, obligă omul religios, să participe, smerit, la El. Filosofia, ştiința, arta şi tehnicile existenței nu-l pot atinge. Acest Adevăr ate caracter religios. Unicitatea Lui ne arată că mai multe adevăruri înseamnă nici un adevăr, cum am mai afirmat. Unul Absolut nu cunoaşte neliniştea doi-ului nietzschean. Complementaritatea lui N. Bohr, ca şi materialismul dialectic sunt poziții impuse completitudinii, istorie, sau mers spiritual al omului autonom spre nicăieri. Omul căutător şi întrebător prin termenii: fenomen, problemă (întrebare), metodă, măsurare, artă combinatorie legată matematic de: infinit, continuu şi limită (Leibniz), prin jocul ipotezelor, cum am mai afirmat, nu obține adevăruri ci foloase, in acest context istoric trebuie situată şi gândirea sistemică. În jocul dintre tradiție şi istorie, trebuie determinați termenii: invariantă formală (logică), obiectivitate (punct de vedere general acceptat prin precizie şi folos), obiecticitate (natura lucrului, revelată, nu căutată prin formă şi unitate), absolut (perfecțiunea la care omul se mişcă asimptotic, dacă este lipsit de har», absolutizare (exces gnoseologic cu consecințe nefavorabile), norme (reguli comportamentale ale individului şi o ordine comunitară presupus rațională; normele, când reflectă religios dogmele, înlătură natura aleatorie a comportamentului şi ordinii comunitare); Termenii care urmează sunt lăsați în sarcina cititorului; axiomă, principiu, cauzalitate, finalitate, spirit, materie, forma, conținut, dogmă, viață, moarte, nemurire, damnație, mântuire, libertate, înlănțuire, imanent, transcendental, transcendent, adevăr, bine, frumos, sacru şi satanic; mitic, rațional şi mistic.

Care este criteriul adevărului? Neschimbarea, care exclude exercițiul spiritului critic, acest spirit fiind legat de plăcere, comoditate mintală şi folos. Manifestarea neschimbării? Dogma, imanentiştii biologizanți, ca Nietzsche, exprimă neschimbarea legată de singura viață de aici, de jocul etern al vieții şi al morții. Misticii creştini leagi Adevărul de Divinitate şi nemurire. Conținutul istoriei, gândită augustinian, îl formează lupta între cele două cetăți: *Civitas dei* şi *civitas terrena sive diaboli. Î*n prima cetate viețuieşte omul creştin etern, în luptă cu omul istoric muritor. Niciodată

religia creştină nu se va contopi cu ştiinţa. Omul creştin ancorează în eternitate. „Eternitatea este prezem pur” (Goethe). Este opusă perspectivei infinitului şi morţii.

Cura am spus, sistemul este un întreg logic, paralel cu un întreg ontic. Nu es» vorba de o construcţie pur formală fară relaţii empirice. Aspectele logice-formale ak matematicii privesc matematica, nu ştiinţa pozitivă. Şi apoi, variabilitatea legilor na poate fi motivată prin autonomia intelectului constructiv. Fiindcă este greu de demonstra: dacă omul primordial – integral -, predeterminat, poate permite acest amestec de autonomie constructivă, de formalism logic şi de istorism. Şi nici nu puteam demonstra eficacitatea timpului, această dimensiune în care se distinge greu aspectul intuitiv de *cd* intelectual.

Revenind la situarea sistemului în ştiinţele pozitive, – le zic pozitive, fiindcă natura în ştiinţa actuală a devenit o vorbă goală – in nici un moment al cercetării micro şs macrofizice nu-i de găsit, cum spune Heisenberg.

Complexitatea concretă a unui întreg ontic, adică elementele care-l alcătuiesc, *mi* ating caracterul logic (formal), fiindcă sistemul nu are caracter reflectoriu, acesta putîné fi util, comod mintal şi orientator. Paralelismul logic-ontic în gândirea sistemică es^ produs de întregul cercetat care tace şi de incapacitatea gândirii sistemice autonome de *4 gândi în sine. Prin sistemul alcătuit din elemente logice şi ontice rămânem în lumea <k aici.

Aspectele formele, logic-matematice, gândite imanentist, sunt depărtate de Reahil extramundan. Se confundă de obicei Realul cu aparentul, asupra apatentului, mişcându-sr fermai, sau cantitativizant gândirea logico-matematică. Nu există sistem real. Realul «find caracter religios, exprimat dogmatic. Pluralitatea sistemelor este legată de puterea închipuirii şi de aspectele concretului multiform. Există sisteme filosofice, moral-laice, locial-politice, economice, cosmologice, psihologice, fizice, antropologice, biologice, Matematice, logice. Sistemul poate fi util, comod mintal, orientator, dar nu necesarmente jicst. Dacă considerăm autonomia eului constructor ca iluzorie, fiindcă, aşa cum am spus, ireatura este predeterminată şi primordial integral alcătuită, este greu de combătut jceastă primordialitate mistică, cum filosofia şi ştiinţa nu pot combate formula aristotelică: „întregul premerge partea”. Claude Bernard pleacă în studiile filosofice de la btregul corporal, aşa cum Cuvier a determinat funcţiile organelor într-un corp prin ftrmula corelaţiei. Puterea închipuirii, forţa speculativă a intelectului şi intuiţia, i-au creat anului iluzia autonomiei. „Istoria ca rătăcire” (Heidegger) i-a spulberat această iluzie, devenirea arătîndu-i că este purtătorul unei vini primordiale. Este evident că teologia este fiinţa explicativă a Realului revelat în tradiţia sacră şi istoria sacră. Dacă socotim «sternul ca întreg logic, atunci acesta aparţine limbajului comun sau simbolic. Nu putem considera formalul logic, cum îl consideră unii formalişti, ca expresie a gândirii pure curăţată de elemente empirice. Nu trebuie confundat formalul cu purul, purul fiind alterat k scara omului, acesta reflectînd imperfect transcendenţa. Nu poate fi înţeles decât mistic-creştin omul istoric, opus omului real etern.

Schopenhauer, cu tot intuiţionismul lui, a considerat limbajul ca instrument de cercetare, alţii, ca instrument de comunicare, în sfârşit, a fost considerat ca expresie convenţională a lucrurilor lumii interioare şi exterioare, interpunându-se rătăcitor uneori 2itre noi şi lucruri, aşa cum ne arată stilurile culturale, în timp şi-n spaţiu, ale raselor şi neamurilor. Nu există o logică calitativă. În acest sens aflându-ne în cazul unei *contradictio in adiecto*, fiindcă nu există o ştiinţă a esenţelor: şi de aceea şi Kant a definit ştiinţa prin aceşti doi termeni: metodă şi măsurare. Iar ştiinţa stăpânită de

aparatul logic al cunoaşterii este exterioară viului, cum just afirmă Bergson. Succesele obținute prin cantitativizarea în ştiința modernă ne arată că distincția lui Othmar Spann între ştiința vie şî ştiința moartă, are caracter metafizic sau mistic, în nici un caz teoretic pozitiv. Mai subliniez că spiritul teoretic are caracter imanent, iar succesele acestuia, comod mintale, vorbind în limbajul lui Poincaré, sau utile, n-au nimic comun cu Realul, fiind permanent inexplicative cum am arătat mai înainte, explicația fiind legată de cauza transcendentă anică de care a vorbit Malebranche. Trebuie făcută o distincție între limbajul profan şi limbajul sacru, limbajul sacru fiind ultimul vehicul al lucrurilor, al unității lor reale, singurul limbaj cu caracter universal, dacă vorbim de natura lucrurilor, cognoscibile prin vocație, de aleşi. Devenirea ne arată că nimic nu se întoarce la origini, corupte prin păcat, păcat înlăturat prin redempțiune. Istoria profană ne arată că nemijlocirea – intuiția – şi metoda, adică „calea omului" nu duce la Adevăr. Apoi nimic reflectoriu în actele cunoaşterii, fie problemice, fie sistemice, omul trăind în mijlocul lucrurilor care tac. Termenii: constructivism şi empirism, joc iluzoriu între subiect şi obiect, joc situat în afara harului. Utilul, ca şi Realul, aceşti termeni gnoseologici şi practici aparțin naturii harismatice, aceste naturi mutînd specia în actul individuației.

Ştiința menține omul aici in jocul aparențelor ca şi arta profană a voluptății. Şi filosofia îl menține aici, fie că este subordonat teologiei, fie că prelucrează la un nivd presupus-superior rezultatele ştiinţei pozitive.

Metafizica, deşi aparține omului, acesta o consideră în mod eronat ca ştiință a Realului. Am afirmat că Realul este transcendent în esență şi, în consecință, pnn speculațiile metafizice, omul extrapolează ilegitim în transcendență. În alt context am afirmat că omul teoretic situat in mijlocul lucrurilor care tac – lucrurile lumii interioare şs exterioare care îl solicită prin nevoie în lupta de adaptare şi prin curiozitate, îmbracă aceste trei forme ale cunoaşterii, cum s-a spus: cunoaşterea prin soluționarea problemelor, – problema fiind o întrebare pe cate omul şi-o pune în legătură cu un fenomen; sistemul, care răspunde logic unui întreg ontic – aspectele logice nereprezentînd complexitatea întregului ontic, sistemul fiind o construcție intelectuală, fiindcă nimic nu este reflectoriu in aceste cunoaşteri, nici in soluția unei probleme, nici ia prezentarea logic-sistemică a întregului ontic; şi cunoaşterea sub forma disciplinelor minții umane determinate după obiect şi metodă, cum spune Paul Tillich. Dacă sistemele în ştiințele pozitive sunt paralele cu întreguri ontice, sistemul matematic are un caracter logic-formal, simbolurile care-l reprezintă neavind nici un conținut, fie că e vorba de o disciplină matematică, fie că este vorba de matematica întreagă. Dacă gândim un sistem în mod matematic, acesta ne arată că toate sistemele sunt mijloace cognitive ale omului chiar sistemele ştiințelor pozitive, disciplinele ştiințelor naturii şi sistemele şi disciplinele filosofice, neavînd caracter reflectoriu. Vorbind de sistem, acesta ține de limbaj, simbolic-matematic sau comun, cum am spus, fie in rezolvarea unei probleme, fie in prezentarea sistemică a unui întreg ontic. Fie că gândeşte teoretic, fie că gândeşte tehnic, fie că gindeşte practic, nici un act cognitiv nu ate caracter de expresie a Realulul, fiindcă omul se mişcă în aceste limite: între concretul multiform şi opac şi ideal, adică între existență, aşa cum e, şi aşa cum trebuie să fie. Existența aşa cum e, este exprimată prm judecăți de valoare, adică axiologic. Distincția între ontologie, ca ştiință a realului, şi axiologie, adică între lumea aşa cum este şi lumea aşa cum trebuie să fie, a făcut-o priim dată filosoful maghiar C. Boehm, citat de Goblot. Dacă termenul de axiologie creat de acest filosof poate fi acceptat prin judecățile de valoare ca forme ale aspirațiilor urnane,

termenul de ontologie nu poate fi considerat ca ştiinţă a Realului, ci ca parte a filosofiei care are drept obiect existenţa ca atare, existenţa ca existenţă, adică trăsăturile £ principiile comune oricărei existenţe; teorie speculativă despre esenţele sau ultimele principii ale tuturor lucrurilor (printre categoriile esenţial invocate: substanţa, spiritul, cauzalitatea, întinderea, fenomenul şi esenţa, posibilitatea şi realitatea etc.) in opoziţie cu cunoaşterea aparenţelor, a fenomenelor. Termenul a fost irjtrodus la 1613 de Goclenius t*Dicţionar de filosofie*, 1978). Dacă ontologia îmbracă, la Aristotel, forma de metafizici atunci in mod abuziv este considerată ca ştiinţă a Realului, şi-n gândirea filosofici modernă termenii acestei discipline filosofice neaparţinând sferei realului, despre care ais afirmat că este transcendent în esenţă. Şi am mai afirmat că metafizica extrapolează ilegitim în transcendenţă atunci când se consideră ştiinţa Rcalului. De altfel omul übe: rătăceşte absolutizând, construcţiile minţii sale extrapolând dincolo de ele, fiindcă, dincolo de logic şi ontic, orice demers uman este iluzoriu. Realul este Dumnezeu, situac în afara creaţiei şi creaturii om. Imanentismul gnoseologic etic şi estetic ai omuliL coboară Adevărul, religios în esenţă, la nivelul ficţiunilor utile, cum just a situat raţiune* omului autonom, Vaihinger. Se confundă de obicei concretismul cu realismul. Ştiinţa, ia cap cu matematica, această aparentă aventură a omului autonom, n-are nimic comun cs lealul, căruia Emil Cioran i-a indicat mausoleul în acest amurg alexandrin al culturii aerroene. Se mai confundă utilul cu Adevărul, dar iluziile progresului, care mişcă omul àr direcţia idealului nu-l duc niciodată la Adevăr, omul modern mişcându-se asimptotic «re Adevărul, care se contopeşte cu perfecţiunea. Adevărul absolut este o expresie care wesupune în mod injust adevărul relativ. Adevărul pur şi simplu este Realul, adică 4£solutul Divin. Ideea de progres infinit şi relativitatea cunoaşterii sunt forme ale toairiei omului ca animal stupid. Spectacolul vremii noastre cu cuceririle lui Ecnico-ştiinţifice ne prezintă omul giruetă, omul faustic, al schimbării iluzorii, ■jeeontrolat şi angoasat de mărginire şi de perspectiva morţii absolute.

Sunt două probleme fundamentale care au fost logic soluţionate: pluralitatea ^stemelor şi sistemul unic. Ambele probleme sunt însă indefinit discutabile pentru că -arce soluţie are caracter aleatoriu. Şi acum să vedem ce izvor are pluralitatea sistemelor?

În primul rând, falsa înţelegere a libertăţii – adică pseudolibertatea interioară şi Âterioară. Această pseudolibertate, nu liberul arbitru, mistic gândită, este considerată de creştini ca o funie pe care omul coboară în întuneric.

Pluralităţile sistemelor trebuie văzute in timp şi spaţiu, adică în devenire sau în actualitate. Este vorba de om, gândirea sistemică fiind calea lui şi de oameni – omul – oamenii:

1. *Quot capita, tot sensus* sau *Quod homines, tot sententiae* (cit. Berg.) (Câte apete atîtea judecăţi. Câţi oameni atîtea păreri).

2. Mărginirea

a) Zeu şi om – Madhusudana Sarasvati, gânditor indic, consideră pluralitatea sistemelor ca izvorând din limitele capacităţii umane, omul nefiind zeu; Alkmaion din Crotona: zeul este nemuritor şi omniscient, iar omul este necunoscător al începutului şi >firşitului lucrurilor şi de aceea este muritor şi gândeşte neconcludent; *Sofistul* (dialog platonic): în acest dialog, zeul este creator şi omul imitator.

b) Orgoliul – istoria ca rătăcire (M. Heidegger) produs de ispita şarpelui iemiurgiei.

c) Ignoranţa, de altfel vorbind socratico-creştin, omul chiar când ştie, „ştie neştiind”.

d) Rase

e) Neamuri

f) Devenirea

Adică istoria ca desfăşurare a omului în timp şi-n spaţiu; „ca rătăcire”, sau omul «vinovat”, trăind ca individ şi ca specie sub semnul neîmplinirii.

3. Obiectul gândirii sistemice: gândirea sistemică este determinată de concret: – intregul cosmic – întregurile dinlăuntxul lui; întregurile dinlăuntxul cosmosului sunt defalcate metodic (abstracţia izolatoare a lui C. Menger).

4. Este posibil un sistem unic atotcuprinzător?

La nivelul logic al gândirii sistemice este posibil, acest holism neavînd caracter reflectoriu; gândirea sistemică are caracter formal, prin natura ei neputînd exprima complexitatea ontică a întregului cosmic şi a oricărui întreg dinlăuntrul lui; de altfel relaţia între întreg şi parte nu împiedică omul, care este parte din Cosmos, să-l gindeasci; Pascal considera imposibilă aceasta întindere a omului la dimensiunile cosmosuluL fiindcă partea nu poate cuprinde întregul. Afirmaţia lui este justă ontic, nu însă şi logic. Astfel, sistemul este posibil la cele două nivele, dar nu necesarmente adevărat şs concludent.

5. Atinge gândirea sistemică Adevărul?

Nu există Adevăr la nivel logic, ci comoditate mintală orientatoare şi relativ utilă, fiindcă nu există o cale a omului spre Adevăr, acesta mişcându-se asimptotic spre el; tot aşa înţeleg eu perfecţiunea, exactitatea şi natura transcendentă a explicaţiei.

În cele ce urmează, am să consemnez câteva aspecte din lucrarea lui Ludwig vcm Bertalanfây, „teoria generală a sistemelor[51]. Nu am să fac un examen amănunţit, ci am st prezint texte care confirmă sau infinită poziţia mea faţă de sistem.

Ce este sistemul?

Pentru Ludwig von Bertalanffy el este *un set de ecuaţii simulian-diferenţiale** definiţie dată în 1945. Şi tot el mai adaugă „un model verbal este mai bun decât lipsi modelulul în general, sau a unui model care, pentru că poate fi formulat matematic, se impune forţat falsificând realitatea”... Şi modelele în limbajul obişnuit îşi au, tocmai dia această pricină, locul lor în teoria sistemelor. Ideea de sistem va dobândi valoare tocmai pentru că nu poate fi formulată matematic, rămânând o idee ordonatoare mai degrabă decât o construcţie matematică”.

Un lucru se desprinde astfel în concepţia lui L, v. Bertalanfây din ideea de sistem, – fie gândit matematic, fie verbal – autonomia lui faţă de realitate (îmi închipui d prin realitate nu este vorba de Realul propriu-zis, transcendent în esenţă, ci de aspecoi logic al cunoaşterii). Nici aspectul formal, nici aspectul ontic nu revelează Realul, care, nefiind cognoscibil la scară umană – nici raţional nici intuitiv – nu poate sta în opoziţia cu sistemul, fiindcă nu se poate vorbi de realism matematic, sau de just şi injust ia gândirea sistemică, ci de „comoditate mintală” (Poincaré) şi de relativa utilitate ia aparatul multiform

Sunt însă mai bine exprimate „fundamentele logice ale matematicii”, şi nan» sistemelor formalizate ale logicii şi matematicii ale lui Hilbert?

Hilbert iniţiază curentul formalismului în cercetarea sistemelor. El consideră ci un sistem axiomatic este suficient prin el însuşi, dacă este consistent, dacă se bucură âc proprietăţile de noncontradicţie, independenţă şi completitudine..., şi Gödel, logician ţi matematician austriac cercetează fundamentele matematicei şi logice, teorena completitudinii calculului cu predicate,

metoda aritmetizării matematicii, teorei» incompletitudinii sistemelor formale, cu mijloacele sistemului însuşi, cât şi problen» continuului, a lui Cantor, autorul teoriei mulțimilor. Nici conceptul de logică simbolici (matematică), conceput ca metamatematică, al lui Hilbert, şi nici construcțiile lui GöddU nu exprimă însă completitudinea propriu-zisă, după cum nici realismul platonic al iai

Œ&Jel nu este realism propriu-zis. De altfel, pentru Platon, după câte îmi amintesc din œnsoarea a şaptea, aspectul logic al gândirii şi aspectul matematic al acesteia, sunt situate ar calea spre Adevăr, neatingându-l însă.

Nu se poate vorbi, cred eu, în logică şi în matematică de subiectivism pur, decât Jrä considerăm omul autonom ca autor al construcțiilor logico-matematice.

Această autonomie este iluzorie sub cele trei aspecte ale sale: imaginație, intelect $ intuiție. Mă gândesc la fundamentarea mistică a geometriei, a lui Descartes, sau la ^rtfaza de geometrie" a lui Ion Barbu. Omul modern este o creatură care nu adaugă œnic structurii sale complete din primordii. EI îşi închipuie că este creat liber, când, în •xalitate, este predeterminat. Întreagă simbolica lui, în acest sens nu-i aparține.

Un sistem logico-matematic poate avea o utilitate relativă, aplicându-se într-o Biâ a concretului multiform, iar dacă este opus acestui concret, cum afirmă L. v. Bertalanfây, se situează formal, ca reflectare imperfectă a Realului, în afara comodităților fiËntale. Omul presupus autonom reflectă imperfect Transcendența, mişcându-se între jrctuit şi util.

– Excurs

Sistemul este un întreg logic coerent, necontradictoriu şi congruent, termeni otre-l disting de un agregat clar şi de complexitatea ontică a unui organism. Prin sistem aflăm aşadar la nivelul logic al gândirii unde nu se pune problema adevărului. A gândi adevărul logic înseamnă că gândirea se poate gândi pe sine, şi că acest proces logic, ■anonom este real, Realul fiind transcendent ca şi Adevărul. Un logician conştient – nu bcid (luciditatea nu e decât mistică) ştie că Adevărul n-are sediul în disciplina Iul, care roate fi comodă şi relativ utilă. Omul îşi închipuie că se poate autocunoaşte, fapt contestat de Socrate în *Charmides.* El tinde să se autocunoască şi să cunoască deplin. Ne aflăm, în această stare a spiritului lui în „iluziile progresului". Cele două lumi de aici interioară şi exterioară) reflectă imperfect transcendența.

„Logicitatea şi facticitatea" se situează pe acelaşi plan sub raportul veracității.

Omul logocrat este arbitrar, oscilând între just şi injust, iar cel factologic, haotic. Cu alte cuvinte, Adevărul nu ține de lumea de aici.

Nu există adevăr logic sau matematic, ci „limbaj simbolic, convențional artificial sau natural" (Goblot). Dar nici limbajul simbolic, sau comun – verbal, prin cuvint, nu-i aparține omului, care trăieşte „în orizontul misterului" (L. Blaga).

Nu se poate vorbi însă la nivel logic şi matematic de: veracitate, completitudine, exactitate, explicație, realitate, justețe, invariantă, ordine, termeni extramundani cuprinşi *în* Absolutul Divin, De obicei confundă comoditatea mintală şi utilitatea cu adevărul.

Se pune o întrebare, fiindcă ne aflăm în lumea întrebărilor. Se poate vorbi de unitate sistemică orală, sau această unitate rezultată din noncontradicția elementelor alcătuitoare ale unui ansamblu sau întreg logic, autonom sau paralel cu un întreg ontic?

În ce relație se află sistemul cu invarianta şi procesul? Dacă se admite procesul logic, atunci această deschidere istorică este incompatibilă cu invarianta. Acest proces poate fi înțeles dialectic,

ca „metafizică a cunoaşterii”, desfăşurarea omului în timp şi-n spaţiu purtînd pecetea relativităţii cunoaşterii, cu izvorul împăcat, şi al autonomiei purtătoare al acestuia.

La nivel logic se poate vorbi de sistem axiomatic invariant, nu necesarmente adevărat.

În scrisoarea a VII-a treptele cunoaşterii umane sunt: numele, definiţia, imagine* ştiinţa, adevărul. Cunoaşterea Adevărului se pare că nu este termenul final al acestor trepte fiindcă sunt ale omului ca şi rătăcirile în limbaj, imagini şi lucruri. În acest seai Adevărul vine de la zei nu de la oameni. Ordinea morală construită pe dubla coloană * virtuţilor şi viciilor, aparţine celor aleşi, treziţi de zei. Şi când îi sfătuieşte pe SiracuzaiiL care nu pot suporta tirania lui Dionisyos cel tînăr, ca formă degenerată de guvernare, oamenilor de bine li se spune că după înlăturarea tiranului, să aplice învinşilor leges învingătorilor. Aceasta însă nu e poziţie filosofică, ci religioasă, venită lui Platon de ia zei. Nu are pregnanţa poruncii din „Predica de pe munte”: „Să vă iubiţi duşmanii VOŞEB că dacă vă iubiţi prietenii ce folos aveţi”, dar seamănă cu ea; însă nici nu o prefigurează (greu de presupus această revelaţie a omului îndumnezeit în păgânism).

Când logicienii caută Realul, fie că rămân captivi ai schemelor lor logice, fie că-i caută intenţional, nu îl descoperă, căutatea nefiind o cale spre el. De altfel, nici ia platonism nu întîlnim Realul propriu-zis, fiindcă stăpânii, presupuşi puri, din Olimp, nu-i pot revela. Am mai spus în alt context că mania grecească, prezidată de Apolon, nu c revelaţie propriu-zisă. Strania desfăşurare istorică ne arată că mitologia a trebuit să 6e dizolvată de raţiunea căutătoare ca să facă loc Adevărului propriu-zis, revelat şi dea transcendent in esenţă. Formula dogmatică a lui Bossuet, „când apare Calea Domnului Calea omului trebuie să dispară”.

Istoria ne arată un singur lucru – pentru care merită să fie studiată în dubia formă: Istoria sacră şi cea profană -, că nu există Adevăr în om şi in natură, ci reflectare« perfectă a acestuia. Nu există o logică a Realului, ci raţiunea ca vehicul al misterelor, ci în Patristică şi Scolastică. Aceste două faze din istoria omului îl obligă să fie măsurat ţ cuviincios în relaţiile cu Absolutul Divin.

Este posibil un sistem unic, atotcuprinzător al vieţii şi lumii?

S-ar putea gândi un sistem unic, logic şi ontic? Construcţia lui logică formală ar fi insuficientă, fiindcă întreg limbajul profan poate £ caracterizat prin incompletitudine. În ceea ce priveşte construcţia lui ontică, prin» dificultate constă din faptul că materia ca atare nu există, şi dacă s-ar găsi la un nivel d experienţei, ar constitui un principiu unic care să poată servi ca fundament al sistemuai unic. Există însă un moment material în totalitatea existenţei: atomul. „Atomismul es» definit în aceşti termeni: concepţie potrivit căreia toate lucrurile din natură sunt constituia: din atomi, diversitatea şi transformatea lucrurilor datorându-se configuraţiei şi mişcări; atomice” *(Dicţionarul de filosofie* – 1978).

Dacă gândim cantitativizant s-ar putea închipui, în conformitate cu prezentai» de mai sus, un sistem global atotcuprinzător. Numai că există şi aspectele calitative äc existenţei şi, cum vom vedea în cele ce urmează, nu se pot face extrapolări automate âe la o disciplină a minţii umane la alta, obiectul fiecăreia fiind defalcat de concnaal multiform „prin abstracţie izolatoare” (C. Menger). Fie că gândim un posibil sistem uni^. fie mai multe sisteme, ne aflăm în lumea omului, în logic, şi în lumea existenţei, adică» ontic, altfel spus, aici, nu în Real, transcendent în esenţă, peste ambele lumi instalându-« extramundan puterea Domnului. Şi este, dacă vrem să gândim logic-explicativ, adică & ăspăşim sfera constatărilor nesigure ale omului cercetător. Totuşi omul modern vrea să & el însuşi faţă cu existenţa, considerindu-se creator şi cuceritor!

Umanism, Antropocentrism. Autonomie. Eteronomie imanentă, imperfect spus »iurală, materială. Logism, ca limită a cunoaşterii, presupus pozitiv. Teism „îeocentrism), lumea Domnului, a lucrurilor create de El, Realism. Nu reism. Fiindcă lucrurile lumii interioare şi exterioare şi autonomia lor este iluzorie, ca şi autonomia anului. Joc între semne-limbaj-şi lucruri. Omul aşa-zis autonom nu primeşte nimic de la lucrurile lumii interioare, exterioare şi divine. Calea spre ele, inspirația, nu meditația şi âutarea. Deci nimic gândit autonom şi reflectoriu în actele cunoaşterii. Creatura este toeagă din primordii, desfăşurarea ei istorică fiind rodul păcatului care a izgonit-o din »radis şi a dus-o spre cimitir. „Căderea în timp" (Cioran), Citirea directă a însemnat «mijlocirea mitologică. Depăşirea istorică a acestui moment intuitiv al cunoaşterii a rsemnat noua relație dintre logic şi ontic. Explorarea metodică a fenomenelor lumii raerioare şi exterioare şi formularea ei conceptuală nu izvorăsc din conştiința teoretică, -chnică şi practică, fiindcă nici aceste manifestări nu aparțin omului vinovat. Am invocat, ia pluralitatea sistemelor, pe gânditorul indic Madhusudana Sarasvati, care a motivat existența multor sisteme, în gândirea indică, ca manifestări ale omului mărginit, acesta oefiind totuşi zeu. Corectez. Nici o legătură între sistem şi zeu, fiindcă nu există sisteme religioase. Sistemele, aceste alcătuiri logice sunt oglindiri imperfecte ale transcendenței în am, fiindcă nivelul logic al gândirii nu aparține omului, gândirii care se gândeşte pe sine, sau concretul multiform, explorat, creatura neputînd fi considerată în nici un fel creator.

Aleşii sunt cuviincioşi şi nu ignorează inspirația, această favoare divină: Platon •>427-347), Kepler (157l-l630), Galilei (1564-l642), Descartes (1596-l650), Newton 01642-l727), Leibniz (1646-l716). Nu face parte din această familie de mistici ai cunoaşterii, Laplace (1749-l827). Când a fost întrebat de ce n-a pomenit niciodată ■sumele lui Dumnezeu în lucrarea lui, *Mécanique céleste*, a răspuns: „Sire n-am avut Tievoie de această ipoteză" (cit. de H. Schmidt).

De altfel, gândită cartezian, matematica nu este o glorie a omului, cum a afirmat Kant, ci a Domnului, cum ne arată aleşii. Galilei a afirmat că Dumnezeu este un mare geometru, după cât îmi amintesc, iar matematicianul român, Ion Barbu, a vorbit despre ^extaza în geometrie". Un sistem unic înseamnă unul singur, formal şi ontic «^cuprinzător. Am mai spus că întreg limbajul profan este incomplet, cel puțin ieocamdată, putînd fi înmulțit prin har. Apoi, totalitatea ontică nu este obiect al cercetării directe, metodologia ştiințelor avînd caracter sumativ. Nu există sisteme integrale, f.indcă întregurile nu pot fi formulate nemijlocit. Sistemul este logic-formal. Gödel a afirmat, cum am mai arătat, incompletitudinea sistemelor formale. Repet. Nu există «steme integrale. Sistemul este un întreg logic, paralel cu un întreg ontic, natura lui conceptuală distingându-l de complexitatea întregului ontic. Cât despre sistemul anatematic, fără conținut ontic este incomplet, mai ales pentru că şi tot limbajul profan este incomplet. Când este vorba de întreg, de la întregul cosmic la întregurile dinlăuntrul lui, se întrebuințează termenii, sistem *Gestalt* – configurație – organism, structură, model, bolism, totalitate, integralism „universalism" (O. Spann). „Totalitatea se percepe »tuitiv-sinoptic, iar partea se sesizează discursiv-constitutiv" (H. Schmidt). Un exemplu are infirmă această formulare: omul întreg somato-psihic – poate fi sesizată intuitiv – sinoptic complexa lui structură? Nu. Şi nu numai perceput intuitiv-somatic, dar nici sistemic nu poate fi integral formulat, fiindcă cum am mai spus. natura conceptuală a Întregului sistemic nu poate exprima complexitatea întregului ontic. Cât despre sistemul real, am afirmat imposibilitatea lui, Realul fiind transcendent în esență, sistemul rămâmnd aici in formă autonom matematică sau logică şi paralel cu un întreg ontic pe care nu-l poate exprima exhaustiv.

Omul somato-psihic a fost arhianalizat. S-a ajuns la înțelegerea structurii lui, sumativ. Nu s-a plecat de la complexa lui structură ca dat primordial. Se face anatomia descriptivă – cu excepția psihologiei raționale care prezintă gândirea ce se gândeşte, pe sine – şi fiziologie descriptivă. Acest întreg nu poate fi definit, ci descris. Când Claude Bernard face fiziologie plecând de la întregul corporal la parte, acest intreg fizic este o ipoteză de lucru, care permite „corelația organelor" (Cuvier, 1769-l832). Nu s-a aflat genetic: modul, condițiile, timpul şi locul apariției corpului uman ca întreg şi nici apariția totalității cosmice. Joc între creație şi ipoteze.

Totalitatea? Explicativ, creaționism, şi inexplicativ ipoteza aristotelică: „întregul premerge partea". Această ipoteză metafizică a lui Aristotel, poate fi mutată mistic în creaționism. Ştiința constată şi deşiră întreguri, avînd caracter ipotetic sau util şi inexplicativ, explicația depăşind capacitatea cognitivă speciei om, care cunoaşte prin aleşi concretul multiform, folosind observația, experimentul şi raționamentul. Şi nici aceste forme ale cunoaşterii teoretice, tehnice şi practice, deoarece conştiința lui aparține omului etern, apărut în primordii. Repet: Nu există sisteme reale, Realul fiind transcendent în esență, iar sistemul oglindire, imperfect imanentă aici. Dincolo se vehiculează dogmatic. Nu există sisteme ontice existențiale, Fiindcă nu exista moment reflectoriu în actele cunoaşterii, omul trăind în lumea lucrurilor care tac. Nici explorarea şi măsurarea metodică nu înlătură tăcere? lor. Soluția utilă este rodul inspirației. Repet o formulă a lui C-tin Crişan, raportor în secția de beatificare a Vaticanului, care distinge chiar în Biblie între inspirație şi revelație, citind un teolog ortodox al cărui nume nu mi-l amintesc: „Inspirația sfintului – scriitor este o favoare a Divinității, iar revelația este prezența activă a Divinității. Numai textele revelate, dictate de Dumnezeu, sunt dogmatice şi obligatorii pentru credincioşi. Cine decide? Autoritatea ecleziastică – Biserica". Kant când vorbeşte de geniu îl consideră un favorit al naturii. Justețea afirmației lui este contrazisă de contemplarea aspectelor naturii. S-a afirmat că sistemele sunt opuse realității, înțelegându-se prin realitate conceptul multiform. În principiu, sîa paralele onticului multiform, cu concretul multiform cosmic, social, psihologic sau antropologic. Sunt opuse onticului în termenii de mai sus, cind sunt false, sau mai precis ineficiente ori nocive. Ineficiența şi nocivitatea sistemelor false este vădită în plan etico-social, psihologic, economic şi pedagogic.

Am ales din toate întregurile cuprinse în cosmos, omul psihosomatic, fiindcă acesta îşi închipuise că poate cerceta autonom fapte şi crea concepte, definiții sau sisteme, deşi nu se poate autodefini şi nici nu poate exprima exhaustiv-sistemic totalitatea existenței sale. El se comunică descriptiv, cum am văzut cunoaşterea sa. ca întreg, s-a realizat sumativ. Ca toate întregurile care incă acum nu pot fi contemplate ia complexitatea lor, ci descrise. Ideea de întreg ca rezultat al descripției, ca orice demers spiritual şi orice moment logic care urmează analizei aparente, sunt favoruri divine ak aleşilor. Din toate definițiile filosofice, ştiințifice şi umaniste ale omului Sombart ni alege decât două, deşi toate sunt sau false sau incomplete şi depărtate de natura omului. Aceste definiții sunt consemnate în tratatul de antropologie, ca ştiință a spiritului, *Vom*

Menschen, Werner Sombart, ca şi Socrate, n-a fost misolog; de altfel inteligența nu este numai instrumentul de fabricat unelte, ci şi vehicul al adevărurilor credinței, cum ne arată ofiristica şi scolastica. Numai iraționaliştii, intuiționiştiî, ca Bergson, mută inteligența în Jtara omului: *L'intelligence vise d 'abord à fabriquer* (Bergson).

O reducție nocivă. Care sunt definițiile reținute de Sombart şi motivația acestei atitudini.

Înainte însă de a Ie consemna, îl citez pe Claude Bernard în *Introduction à ï îrude de la*

médecine expérimentale, poziția lui arătîndu-ne limita capacității umane de a cunoaşte un întreg ca atare. El pleacă de la cercetările fiziologice, de la întregul corpului •amenesc la părțile lui, şi afirmă că poate descompune corpul în laborator fără însă a-l mai putea recompune. Şi când s£ întreabă ce este corpul?, răspunde: „Un produs al evoluției".

La drept vorbind, evoluția este o ipoteză de lucru, şi ipotezele nu produc lucruri.

Ce se ştie deci despre omul psihosomatic? în ştiință nu se ştie nimic, fiindcă nu 5-a putut constata genetic: data, locul, modul şi condițiile în care a apărut omul întreg. Există însă două momente semnificative în istoria gândirii, creația omului după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu şi ipoteza aristotelică „întregul premerge partea". Ipoteza aristotelică însă poate fi mutată în viziunea creaționistă, fiindcă nici Moise şi nici Aristotel nu au nevoie de demonstrație.

Şi acum să vedem definițiile reținute de Sombart considerându-le pe toate inacceptabile: „Omul este ființa bipedă, fără pene" (Platon). Şi zice: „Nouă germanilor, această definiție ne-a umplut inima fiindcă a fost însuşită de marele Frederic al 1l-lea. >i-a însuşit-o, fiindcă această definiție absurdă a marelui filosof exprima cel mai nimerit imensul său dispreț față de om. Şi a doua, căreia nu-i indică nici un autor, o consideră semnificativă: „Omul este creatura care se plictiseşte" (W. Sombart, *Vom Menschen).*

Şi acum mai citez şi eu două definiții umoristice. Una a lui J. Scherr (1876) «Omul este o țeavă cu două capete deschise"; şi alta a lui Goethe:

Ce este omid?

Un maț gol, Plin de teamă şi speranță.

De care se-ndură Dumnezeu.

– Digresiune. Gestaltismul, ca mijloc animalizant sau *homo faber* şi relația dintre el şi maimuță, *Homo faber. A tool making animal* (Franklin). Omul este un animal care-şi face unelte.

Mai întîi trebuie fixată concepția asupra sufletului. Nu poate fi redus la rolul de simplu instrument creator de unelte aşa cum apare în *homo faber* al lui Franklin, şi nici misologia nu trebuie acceptată, dată fiind complexitatea funcțiilor sale de la cele utile la cele religioase, de la viața individuală la viața comunității organizate, fiindcă intelectul care face posibilă ordinea socială şi construcția pedagogică a vieții individuale. „Dacă am putea să ne dezbrăcăm de întregul orgoliu, dacă, pentru a defini specia noastră, ne-am ține strict de ceea ce istoria şi preistoria ne prezintă ca o caracteristică constantă a omului şi a inteligenței, n-am spune poate *Homo sapiens* ci *Homo faber'* (H. Bergson)... Aşadar omul este *homo faber*, fiindcă face unelte; este cert unilateral. Este just că folosirea uneltelor – putem spune in genere: posesiunea tehnicii – este o trăsătură esențială a. omului care îl desparte riguros de animal (Werner Sombart, *Vom Menschen). Î*n spiritul lui Sombart nici creația tehnicii şi nici folosirea ei nu duc la animalizarea omului şi ia umanizarea animalelor. De altfel, în spiritul lui Sombart mai sunt şi alte însuşiri ale omului: „în primul rând limba; apoi modul folosirii uneltelor, arta, şi socialitatea specifică". Mai putem adăuga, tot după Sombart, față de poziția unilaterală, misologică. 2. lui Bergson, încă trei capacități izvorâte din natura liberă a omului:

1. capacitatea obiecticității (explicația lumii);
2. capacitatea obiectivării (explicația eului propriu);
3. capacitatea abstracției, aşadar deformarea conceptelor. *(Vom Menschen).*

Aşadar omul se mişcă conştient între cele două lumi, lumea interioară şi lûmes exterioară –

încercând continuu să citească autonom natura, structura şi sensul existenţe lor. Nu numai considerarea pozitivă a intelectului, adică capacitatea lui de a clădi omul sau cum am spune determinarea relaţiilor lui fundamentale cu universul, cu comunitatea şi cu sine însuşi, ci munca continuă pentru o gândire din ce în ce mai bună, cum spune Pascal citat de Sombart. Apoi tot Sombart îl citează, când Pascal spune că „omul moare fiind superior universului prin conştiinţa morţii cate lipseşte universului".

Am spus că omul nu se poate autodefini ca întreg somato-psihic. Am ma: consemnat că Sombart împarte definiţiile omului în false şi incomplete. Psihologa medievală nu are ca obiect sufletul ca atare, ci faptele sufleteşti (?) şi stăpânirea regularităţilor care le stăpânesc. Există şi psihologii parţiale: psihologia raţională a lu. Renouvier, care gândeşte omul sub forma gândirii care se gândeşte pe sine şi cate gândeşte şi lumea exterioară ei. În acest sens omul poate fi gândit ca un animal raţional, raţiune* fiind diferenţa specifică a lui pe scara animală. Prin această diferenţă specifică este definit omul şi de Sf. Augustin: „Omul este definit astfel de vechii înţelepţi: omul este ur animal raţional muritor" (Cit. in *Vom Menschen*, Sombart). Am văzut în Sombart cl creaţia tehnică şi folosirea uneltelor disting riguros omul de animal. Această viziune a Iu Sombart nu este legată de concepţia unilaterală a lui *hotno faber,* ci de *homo sapiens.* De altfel şi *homo faber* deosebeşte riguros în viziunea acestui autor omul de animal. Nici ui animal nu poate realiza complexitatea creaţiilor tehnice umane. Doar pentru profesorii german Wolfgang Köhler care examinează inteligenţa maimuţelor antropoide, în specia a cimpanzeului, nu mai există nici un zid despărţitor între inteligenţă şi instinct. Aşa că inteligenţa nu mai e specific umană. De altfel, nu numai gsstaltismul psihologic a lu Köhler este animalizant, ci întreaga psihologie experimentală modernă înlătură sufletia ca atare şi, în consecinţă, realizează strania tendinţă a animalizării omului şi a umanizării animalelor. Iar pentru ca profesorul Wolfgang Köhler să obţină înlăturarea zidulis despărţitor între inteligenţă şi instinct, cu ajutorul Academiei de Ştiinţe Prusace care 1 fixat un centru de observaţie în insula Tenerife, în anii 1912-l920, o echipă de psiholog sub conducerea acestui profesor a examinat inteligenţa cimpanzeilor africani, examene întreprinse după principii ştiinţifice care au fost consemnate într-o carte apărută chiar b ediţia a Il-a revăzută în 1921. Experimentul a pornit de la un act de observaţie cimpanzeii nu se urcau în pom ca să ia fructe, ci le scuturau cu prăjini formate dk bambus. *Also, sie gestalten* – configurau. Ca omul? Experimentele au fost in parte de natură generală, în parte raportate nemijlocit la problema producerii uneltei şi folosirii eT neuitatele sunt judecate diferit / unii socotesc: experimentele pe mai multe maimuţe din lenerife au dovedit definitiv animalitatea omului sau, ceea ce înseamnă acelaşi lucru, amanizarea animalelor, aşadar identitatea între animal şi om... Zidul despărţitor între instinct şi intelect a fost definitiv dărâmat. La aceeaşi concluzie a ajuns şi prof. Köhler, ccnducătorul expediţiei care a găsit că acea formă atitudinală a cimpanzeilor poate fi considerată specific – umană. Desigur Sombart face o deosebire între crearea uneltelor de am extrase din natură şi însoţită de folosirea conştientă generală, pentru a-i uşura munca. Despre această conştiinţă a producerii şi utilizării uneltelor nu poate fi vorba la animale ferner Sombart, *Vom Menschen). Î*n acest fragment subliniez aspectul atitudinal – asimalic al cimpanzeilor şi deosebirea esenţială între crearea şi folosirea uneltelor de cüre om.

Se vorbeşte de gestaltism, adică de psihologia configuraţiei în teoria sistemelor aructurilor. Este fals. Nu poate fi confundat aspectul atitudinal animalic, configurativ cu gfndirea sistemică şi

structuralistă. A întinde termenul *Gestalt* peste sisteme şi structuri ac posibil numai dacă eliminăm animalismul atitudinal din construcţiile presupus autonome ale omului. Ce am urmărit prin această digresiune? Că ştiinţa psihologică raodernă, sub masca puterii aparente a omului în natură, îl dezgoleşte prin animalizare, jrin această stranie înclinare de demnitate. Acea lucrare a lui Francis Bacon, *De dignitate & augumenti scientiarum*, această mutare a omului în el şi-n natură a dus, prin öeperiment, la îmbogăţirea aparentă a cunoaşterii şi la putefea iluzorie a omului, ^neconsolat şi golit de orice demnitate.

Ştiinţa e utilă, comodă, sau ipotetic-gratuită, dar nu necesarmente adevărată; atîta vreme cât omul apare fără voia lui, se-mbolnăveşte, parcurge strania biologie a vîrstelor ^ moare. Este indiferentă moral, cum ne arată aşa-zisa ştiinţă a moravurilor şi Beconsolatoare, proiectînd fericirea în viitor. Fără religie, în care au sediul nemurirea, bbertatea reală, damnaţiunea şi mântuirea, omul ar rămâne un animal permanent neliniştit, dominat de tristeţe şi înclinat la sinucidere. Apoi, omul şi lumea, aceşti doi termeni ai cunoaşterii priviţi în ei înşişi, n-au sens. Toate sensurile filosofice şi etico-sociale ale omului să fie atunci iluzorii, aici? Nu ontologia individualului, adică, nu existenţialism absurd, omul proiectat şi înghiţit de material ca tot ce vieţuieşte, ci mistica individualului, fiindcă – existenţa ca existenţă – (Aristotel) n-are sens. Ştiinţa are ca obiect întregul cosmic şi întregurile dinlăuntrul lui, care nu pot fi gândite ca atare, fiindcă nimic nu este reflectoriu în actele cunoaşterii, omul trăind în mijlocul lucrurilor care tac. Întregurile pot fi gindite sistemic, ele nefiind sisteme. Mitic gândind, omul a pierdut prin păcat odată cu nemurirea şi cunoaşterea lucrurilor în sine. Este paralelismul constant între logic şi ontic. De altfel, acest paralelism între logic şi ontic nu aparţine omului căutător, fiind o reflectare imperfectă a transcendenţei. Astfel, istoria este mersul lui Dumnezeu în timp şi spaţiu, imperfect oglindit în istoria profană, în cea sacră, punctînd timpul şi spaţiul, sacrul revelator şi eliberator. Aspectele gnoseologic-imanente ale întregurilor fizice, biologice şi psihologice, adică lumea interioară şi exterioară, pot fi cunoscute prin har; privite în afară de har, arătîndu-ne limitele eului şi noneului / care trec / (Sf. Ap. Pavel). În acest context imaginaţia, intelectul şi intuiţia, aceste aspecte ale sufletului îl înşeală pe căutătorul adevărului, binelui, frumosului şi sacrului, care se crede creator. Totul vine de

Sus, Sus-ul aparţinându-i şi geniului, acestui favorit al Divinităţii, nu ai naturii, cum a crezut Kant, sau hazardului. Aceşti termeni: omul, natura şi hazardul sunt sirnplicativi. Adevărul nu este legat de cele două lumi de aici – cea interioară şi cea exterioară, ci de dincolo de transcendenţa, imperfect oglindită, aici. Mod platonico-creştin. Pentru Faust întrebătorul şi căutătorul:

Spre dincolo nu este zare nerod-cine-ntr-acolo cată închipuindu-şi ca-n tărie Fiinţe asemeni lui să fie

(Trad. L. Blaga).

Fapte, plăceri în curgerea clipelor, înaintare iluzorie. Subliniez din nou:

– nu există sistem real, Realul fiind transcendent în esenţă, cum am mai spus;

– sistemul este logic, adică alcătuire conceptuală;

– sistemul s-a cunoscut şi se cunoaşte sumativ, întregurile neputînd fi cunoscute

ca atare;

– sistemul este gândit aparent autonom, în fond, fiind o reflectare imperfectă a transcendenţei;

– nu există sistem ontic, fiindcă orice întreg existenţial nu poate fi gândit ca

atare;

– lumea fenomenală, cercetată în părți sau ca întreg, este permanent paralelă cu gândirea, neputînd fi gândită ca atare;

– gândirea sistemică este legată, deci, de concretul multiform, adică de lumea vizibilă, cea invizibilă, Realul, fiind obiectul teologiei;

– nu există adevăr conceptual şi deci, nici sistemic; Sunt limitele logicului, ca expresie a onticului trecător.

– Mântuirea? depăşirea transcendentă a existenței.

Mişcarea gindirii în lumea interioară şi exterioară este determinată de relația dintre subiect şi obiect, sub stăpânirea harului. La scară umană, relația subiect-obiect are o dublă poziție gnoseologică, în ceea ce priveşte stabilirea priorității acestor doi termeni: în concepția reflectorie a cunoaşterii, obiectul premerge subiectul cunoscător, în cet idealistă, subiectul cunoscător premerge obiectul. pe care-l construieşte subiectiv, lmanentismul ambelor poziții ne arată că sunt iluzorii. În jocul dintre aleşi – naturile harismatice – şi nealeşi, voi examina cele ce urmează.

Sistemul omului predeterminat, sau ales, adică reflectarea lui transcendentă, *csst* imanentist. Este exterior veracității şi reflectînd iniperfect transcendența, aparține filosofiei, ştiinței şi tehnicii. Adevărul este relevat nu căutat. N-are sens să vorbim de Adevărul Absolut, ci de adevăr pur şi simplu.

Că Adevărul nu are izvorul în logic şi-n ontic, reiese din faptul că aparține omului care-şi inchipuie că este creator de concepte, definiții şi sisteme. Aleşii, cum ne arată istoria omului şi a naturii, adeveresc că orice act intelectual are caracter vocațional Nu se poate vorbi de om în genere, în planul cunoaşterii, ci de oameni predestina^

Jcrucât, la fiecare fenomen al naturii tindem de la detalii convenționale şi întîmplătoare «pe general, obiectiv şi necesar, căutăm sub dependent independentul, sub Relativ, ateolutul, în spatele trecătorului, eternul" (M. Planck, *Vom Relativen zum Absoluten, '&25h*

Nu numai că de 1a Relativ la Absolut nu e nici o cale, ci, Absolutul este revelat *mi* căutat. Pascal şi-a dat seama că nu căutarea duce la cuceririle ştiinței, ci grația şi arvelația.

S-a mai spus că Adevărul Absolut este suma adevărurilor relative. *Mosaikartiges Denken.* În acest fragment este vorba de sistemul unic. Aceasta înseamnă că respectivul «siem are un obiect unic, şi acest obiect aparținând sistemului unic atotcuprinzător, este assmosul. Nu practic însă sceptioismul de tip pascalian, că „întregul cosmic nu poate fi CTfdit de om, care este parte din întregul pe care nu-l poate cuprinde". Am consemnat în jiiă parte că tot ce este în lumea de aici e cognoscibil. Şi prietenul meu Emil Cioran a Äirmat că atunci cind omul va ajunge la marginea lumii, va rămâne cu Dumnezeu şi neantul. Iar în *Imitatio Christi* se afirmă: Cunoaşterea tuturor lucrurilor de aici, ce âdârnicie!

De altfel, am mai consermiat că dacă admitem „că toate lucrurile din univers, au •constituție atomică; s-ar putea vorbi de sistem cosmic atomist". Dar nu este aşa de simplu, natura analitică a spiritului ştiințific modern arătîndu-ne *ci* nici un întreg nu noate fi cunoscut ca atare. Şi formula aristotelică: întregul premerge partea, care otfistituie premisa gnoseologică a lui Othmar Spann, considerat holist, este o simplă constatare obligatorie pentru cercetătorul mărginit, dar nu un act de cunoaştere pozitivă. Orice act de cunoaştere ştiințifică nu depăşeşte limitele logicului, spiritul practicând operația generalității, care este parțială. Confundarea generalității – concept logic – cu

irtalitatea care este de natură ontică, a constituit o confuzie a lui Heraclit, pe care Aristotel, după cât îmi amintesc, l-a calificat drept „obscur”.

Ontologismul lui Othmar Spann, adică plecarea de la întreg la parte, a fost situat în confuzia heraciitică de Hans Peter, economist, matematician, într-un studiu: Othmar Spann, *Die Ganzheitsidee*. Cum am afirmat, ştiinţa modernă nu pleacă de la întreg la parte, ci descompune analitic întregurile şi încearcă să le recompună. Când Claude Bernard, in *Introduction r l'étude de la médecine expérimentale*, pleacă de la întregul somatic la părţi, spune că-l poate descompune, dar nu-l poate recompune. Ce este corpul in concepţia lui? Un produs al evoluţiei. Pentru o mai ascuţită conştiinţă teoretică ar fi •rebuit să nu disprețuiască filosofia însoţit fiind numai de Laplace şi Lavoisier. Deşi în ştiinţa modernă nu se pot cunoaşte întregurile ca atare, se ajunge la întregul sumativ. Cunoaştem întregul somato-psihic uman sumativ: facem mai întîi anatomie descriptivă, fiziologic descriptivă, cum am mai spus, şi se obţine un întreg somato-psihic normal sau patologic. Ştiinţa deci? Defalcare de întreguri şi reconstituire sumativă, dar nu plecind de ia întreguri, ci ajungind deductiv la ele. Nu există o ştiinţă universală, ci ştiinţe. Fiecare ştiinţă îşi determină obiectul ontic, social şi psihologic, defalcându-şi obiectul prin «abstracţie izolatoare” (C, Menger).

Încercarea de a alcătui un sistem unic din suma sistemelor diverselor discipline, pe lângă dificultatea impusă de modul constituirii lor, mai naşte încă o dificultate: Heisenberg afirmă că nu se poate extrapola de la una la alta, de la fizică la biologie, de exemplu. Cum am mai spus, ştiinţele naturii se constituie prin defalcări în forma abstracţiei izolatoare, aşa cum se constituie ştiinţele desprinse din întregul cosmic, ştiinţele sociale, antropologice şi psihologice. Am afirmat că este posibil un sistem ontic nu prin suma ştiinţelor naturii, ci atomic. A încerca să extragi concepte şi legi pentru ^ forma din aceste legi ale cunoaşterii un sistem unic, inseamnă *Mosaikartiges Denken.*

Repet: generalitatea este un concept logic, iar totalitatea, un intreg ontic întregurile fiind existente ca atare. Am afirmat în titlul lucrării că sistemul este un întreg logic paralel cu un intreg ontic. Este, formal, un întreg, în realitate fiind o construcţie logică caracterizată prin utilitate, comoditate mintală, şi funcţie orientatoare, alcătuire întocmită în formă de mozaic şi sub semnul incompletitudinii. Titlul lucrării trebuie să fie acesta. Sistemul este o alcătuire logică, paralelă cu un întreg ontic. Nu are caracter de întreg nici când este autonom matematic, nici când este paralel cu un întreg ontic caracterizat prin incompletitudine, dacă este raportat la un întreg real. Logicul, nu poas exprima decât simplificator complexitatea onticului. Şi în gândirea sistemică se pune problema adevărului, pentru a arăta câ sistemul rămâne aici, în jocul dintre intelect şi întreguri existenţiale şi că Adevărul nu este nici logic, nici ontologic-metafizic, ci mistic transcendent în esenţă. Relaţiile dintre eu şi noneu nu depăşesc în absenţa revelaţiei nivelul logic-util, sau ipotetic-comod.

Definiţiile şi sistemele

Pascal a afirmat că nu există definiţii propriu-zise, pentru că definitul ras coincide cu definitorul. Şi totuşi, omul are definiţii. Decide să aibă. Sombart a afirmat ci definiţiile omului sunt parţiale, sau false şi a afirmat că nu-şi însuşeşte decât două: „Omd este un animal biped fără pene” (Platon). O acceptă însă ca prusian, fiindcă a acceptat-o Frederic al II-lea din disprețul nemărginit față de om. Şi a doua pe care o găseş* semnificativă: „Omul este o creatură care se plictiseşte”. Nu citează nici un autor. A» mai consemnat aceste poziţii.

De aceeaşi natură decizorie sunt şi sistemele. Atît sistemul autonom matematic cât şi cel paralel cu un întreg ontic, fiind caracterizate prin incompletitudine. Onrai somato-psihic nu poate fi

gândit sistemic şi nici definit ci sumativ, şi descrie anatomic fiziologic şi psihologic, la fel ca şi corpul social şi cosmosul. Natura logică a sistemelor le depărtează simplificator de complexitatea întregurilor reprezentate. Nu sunt posibile. *> imagine globală a cosmosului, a corpului social sau somato-psihic a omului. Şi totuşi * gândesc sistemic întregurile, prin decizie un întreg global, o imagine, o lege; o tendință fundamentală a omului întrebător şi căutător. Limita capacității umane face imposibS însuşirea complexității întregurilor cercetate. Întregurile sunt gândite sumativ, mozaica! $ sub semnul incompletitudinii. Ca şi Adevărul, completitudinea, explicația, exactitatea $ unitatea sunt extraumane şi extramundane. La fel, sfera logică şi normativă a cunoaşteri, forme pe care omul captiv aici le primeşte prin har, sau cum am mai spus, lucrurile care-ß înconjoară tac, ori mai precis, lumea interioară şi cea exterioară vorbesc conştiinfaî teoretice, tehnice şi practice, prin har.

De ce procedează spiritul ştiințific modern, analitic? Fiindcă nu se poate face jcință sau ştiințe decât prin defalcări, nu plecând de la întreg la parte, cum a gândit «istotelic Othmar Spann.

Cercetarea modernă ajunge sumativ la întreguri: nu poate pleca de la ele, cu *»îă evidența lor.

Omul întrebător şi căutător este silit să constate întreguri, să le descompună, să le descrie, numai astfel putîndu-le cunoaşte. Omul modem nu poate răspunde concludent- snetic – când, unde şi în ce condiții au apărut aceste întreguri pe care le cercetează iescompunându-le şi încercând să le recompună, adică să obțină o imagine a lor. Aşa se arezintă dificultatea alcătuirii unui sistem unic. Credinciosul pleacă de la principiul ireației, iar necredinciosul sau indiferentul religios se îneacă în jocul ipotezelor. Acest joc aparține autonomiei iluzorii. Bineînțeles, căutătorul religios nu gândeşte sistemic şi în jbsența revelației, caută ca şi necredinciosul, aşteptînd revelația imaginii întregului. Credinciosul nu caută întreguri şi sensuri ale existenței, ci aşteaptă harul primirii.

Sistemul este gândit reflectoriu – injust după părerea mea, într-o lume a lucrurilor care tac – şi nu logic, adică cum apar, împărțite fiind în sisteme reale şi formale.

„Sistemul este o mulțime de elemente şi mulțime de relații (în sisteme reale, jcieracțiuni), dintre aceste elemente, relații relativ invariante, față de anumite reguli ale lansformărilor care formează structura acestor mulțimi... Totalitate de elemente care constituie sistemul nu poate fi redusă la elementele sale sau definită prin ele... Caracteristica sistemului este integralitatea... Ştiințele particulare pun în evidență existența sistemelor integrale în natură (de ex.: sistemul solar, atomul, moleculele, organismul viu etc.)” *(Dict. filosofie,* 1978).

Nu există însă sisteme reale – Realul fiind transcendent în esență, şi nici ontice, ca cele citate din natură, fiindcă natura şi părțile citate din ea tac, iar rezultatul citirii lor este sistemul propriu-zis, alcătuire logică paralelă cu ele... „Există un sistem al ştiințelor, ca totalitate a disciplinelor ştiințifice, care cuprinde ansamblul cunoştințelor sistematic- Koretice ale oamenilor dintr-o anumită etapă istorică” (idem).

Pentru motivele arătate în acest context nu este posibilă alcătuirea unui sistem aiitar al ştiințelor prin dificultatea imposibilității extrapolării de la o disciplină la alta, sistemul fiind totuşi o alcătuire logică, necontradictorie, coerentă şi congruentă, formând o unitate formală şi excluzînd acest mod enciclopedic, care înseamnă gândire mozaicată.

„Sistemul este o orânduire a unei diversități într-un întreg unitar şi bine structurat p in care elementul singular ocupă un loc potrivit în raport cu întregul şi celelalte demente. O maşină, un

organism, sunt sau ar trebui să fie conform ideii, şi tot atît de bine sisteme ca un întreg al cunoaşterii organizat după principii" (cit. H. Schmidt).

Nici în această prezentare nu se disting logicul de ontic, cu toate că ea se compară cu întregul cunoaşterii, logicul fiind formal şi paralel cu onticul. Absența acestui paralelism conferă sistemului un injust caracter reflectoriu.

Goblot distinge între sistem şi aparat: „Un sistem este un obiect ale cărui părți sint solidare şi formează un tot unic; un sistem de puncte, ale cărui situații relative sunt date, un sistem de forțe, de exemplu, sistemul planetar etc. Un sistem de genuri şi specii este rezultatul unei clasificări. Se spune că se determină poziția sistematică a unei spec: animale sau vegetale.

– Un sistem de organe este ansamblul tuturor elementelor de aceeaşi naturi care se întîinesc într-o făptură vie: sistem nervos, vascular, osos etc. Un aparat insL dimpotrivă, e un ansamblu de organe de natură diferită, concurind la aceeaşi funcție aparat digestiv, respiratoriu, urinar etc. Un sistem filosofic este un ansamblu complex df idei coordonate şi reduse la un mic număr de principii, extinzîndu-se la toate problemek filosofice. Se opune uneori sistemul teoriei. Un sistem este un ansamblu de concepța concrete, dar neverificate, sau chiar condamnate de experiență; o teorie e un ansambe* doctrinal confirmat de fapte, sau cel puțin cadrând destul de bine cu faptele cunoscute pentru a fi provizoriu admise". (Goblot, *Vocabulaire pshilosophique).*

Nu se poate vorbi de unitate pur şi simplu sistemică, ci de unitate formală. Fie us sistem matematic autonom, fie o alcătuire logică paralelă cu un intreg ontic, nu ne aflăm in prezența unui întreg.

Logicul este conceptual, simplificator şi depărtat de complexitatea întreguIu? reprezentat. Am afirmat mai înainte că complexitatea omului ca întreg psihosomatic ess indefinibilă şi nu poate fi gândită sistemic. Acest întreg a fost analizat şi descris, c^r rezultatul analizei şi descripției rămâne la nivelul constatării şi al utilității, Nu puten: obține însă o imagine globală a lui. Nu putem avea, cum am mai spus, o imagine * omului psihosomatic din cauza complexității, şi nici o imagine a corpului social sau t cosmosului. Incapacitatea omului de a intui complexitatea unui întreg s-a dovedit şi E trecut. La dimensiunile actuale ale cosmosului însă se mai poate oare accepta imagines lui sferică, a lui Parmenide? Aplicând doar Universului perfecțiunea acestui corr geometric, când nu se mai poate vorbi în mod ştiințific de perfecțiunea Universului.

Omul în concepția întregurilor, procedând analitic în cunoaşterea lor, îşi dl seama de incapacitatea lui de a intui aceste întreguri, mişcându-se între creaționism £ jocul ipotezelor.

În legătură cu realitatea lumii aparente sau în sens tomist cu realitatea celor doui lumi, îmi amintesc de nivelul logic, scăzut al cunoaşterii, formal, descriptiv * simplificator, fruct al spiritului ştiințific analitic modern, de mausoleul realului al lu; Emil Cioran. Cu alte cuvinte, filosofia, ştiința, téhnica şi arta n-au nimic comun *CL* realitatea. Neliniştiți de Real, nu sunt în lumea modernă decât misticii şi metafizicieni ştiințificii îşi închipuie că-l explorează în tendința de a-l cunoaşte exhaustiv. Şi la Gobkt întîlnim absența veracității sistemului autonom matematic ca şi la sistemele logkr paralele cu întregurile ontice. Adică, nu se întreabă dacă sistemul este just sau iniua Apoi, apare momentul reflectoriu în gândirea sistemică, ştiut fiind că nu există nici \m moment reflectoriu în actele cunoaşterii. Nivelul logic al cunoaşterii arată paralelism* între formele logice ale gândirii, conceptele, ca forme logice deschise, şi combinarea kr în judecăți, raționamente, definiții şi sisteme. Istoria gândirii umane ne arată paralelism*[1] între logic şi ontic.

Teoria generală a sistemelor este dominată de paralelismul logic-ontiL Construcția sumați vă a sistemelor le conferă aspect de întreguri. De fapt, sistemele sâr alcătuiri logice paralele cu întregurile ontice. Nu se poate construi însă logic un înra.

«xe construcție logică neputînd acoperi complexitatea unui întreg ontic. Nu se poate de «menea, deci, construi, spre exemplu, omul somato-psihic ca întreg logic. În fond nici tn întreg nu poate fi gândit sistemic sau definit. Sistemul autonom matematic este o amstrucție formală caracterizată prin incompletitudine. Sistemul axiomatic are acelaşi aracter sumativ şi poate cel mult constitui o comoditate mintală sau servi, dacă are Âsastă însuşire, ca ipoteză de lucru in cercetarea concretului multiform. Nu există apoi âs^m ontic. Întregurile cunoscute: cosmic, social, antropologic, au fost cercetate prin Malcări succesive descrise în diferite discipline parțial, logic sau contingent. Nici asmosuh nici corpul social, nici omul nu pot fi însă definiți şi nici gândiți sistemic ca Mare, ci sumativ, prin diferitele discipline care au rezultat din defalcări. Când Dürkheim « întreabă ce este socialitatea, după ce a studiat dreptul roman, a redus-o la termenul de «ficțiune, exprimă însă aceasta complexul social? Omul nu are imaginea nici unui toreg, şi, ca să-l înțeleagă, trece de la aspectul lui exterior la descompunerea conținutului care are caracter sumativ, nu de întreg, deoarece, cum spune Claude Bernard în *production r V étude de la médicine expérimentale*, poate descompune corpul, fără a-l scai putea însă recompune. Şi totuşi, observația corelației organelor, pe care a observat-o Gavier, l-a obligat pe Claude Bernard să plece în studiul fiziologiei de la întreg la parte. Când însă se întreabă ce e corpul ca întreg?, răspunde neconcludent că este un produs al evoluției.

Dacă n-ar fi fost însă atît de pozitivist şi nu ignora gândirea filosofică, ar fi rămas ia formula greu de combătut, a lui Aristotel: „întregul premerge partea".

Poate intra şi în filosofie un mister creaționist. S-a vorbit apoi de sistemul pfințelor. Este „Totalitatea disciplinelor ştiințifice care cuprinde ansamblul cunoştințelor Ââtematic-teoretice ale oamenilor într-o anumită epocă istorică şi care depinde de natura $ gradul de perfecționare ale uneltelor de producție şi al mijloacelor tehnico- rsperimentale şi de observație, de orizontul de cultură şi de aspirațiile oamenilor din acea spocă". *(Dict. de filosofie*, 1978).

Am mai spus că „fiecare disciplină a minții umane îşi constituie obiectul prin abstracție izolatoare" (C. Menger) şi că Heisenberg a afirmat că „nu se poate extrapola »jtomat de la cuceririle fizicii la biologie".

Or dacă nici un întreg nu poate fi gândit exhaustiv sistemic, cum ar putea fi gindite sistemic toate întregurile cu părțile lor alcătuitoare. Acest mod de a gândi sistemul țintelor constituie gândire în mozaic – *Mosaikartiges Denken.* Cercetarea jsterdisciplinară nu poate avea caracter sistemic, ci utilitar.

„Filosofia se subordonează ca *scientia scientiarum*, mişcându-se între ştiință şi Ecologie", cum spune Bertrand Russell. Nu mai este posibilă o sinteză filosofică a cunoaşterii umane astăzi, decât dacă se doreşte o speculație care alunecă peste natura jücrurilor.

O tendință fundamentală a omului o constituie dorința lui de a cuprinde Totalitatea lucrurilor din univers. Şi dacă ar ajunge vreodată acolo ar rămâne cu JDumnezeu şi neantul", cum spune E. Cioran.

Este posibil un sistem unic?

Subliniez încă o dată că nu există sistem ca întreg, fie că este autonorn- matematic, fie că

este paralel cu un întreg ontic, natura logică a sistemului fiind depărtai! de complexitatea oricărui întreg concret Nu există întreg sistemic pentru două motive: Nu există nimic reflectoriu în actele cunoaşterii, cum am mai spus, aspectul logic şi legic al obiectelor gândirii, fie că legicul şi logicul sunt constante, fie contingente, țin de subiectul cercetător sau de harul acestuia. De altfel, întregurile: fizice (cosmosul şi întregurile fizice dinlăuntru! lui), biologice (toate organismele) şi antropologice, na nurnai că sunt învăluite în tăcere, dar nu pot fi intuite ca intreguri, ci numai cunoscute sub formă sistemică, legic constantă sau contingenta, defalcarea constituind – datorită acestei operații, numită de Menger „abstracția izolatoare" – obiecte la diverse discipline ak ştiinței umane, neputîndu-se extrapola automat de la una la alta.

Paralelismul logic-ontic este constant, logicul neputînd exprima, cum am mai spus, exhaustiv capacitatea ontică. Cât despre Real, putem afirma că n-are nimic ia comun cu întrebarea, căutarea, logica şi axiologia, fiind transcendent în esență şâ cognoscibil prin revelație.

„Concepția actuală despre lume şi aşa-zisul univers mecanic ne prezintă o lurne de legi oarbe ale naturii şi de entități fizice mişcându-se Ia întîmplare. Jocul orb & atomilor este considerat drept haos. Şi numai întîmplător au apărut componentele organice şi moleculele care se autogenerează în prima fază de dezvoltare a pământulur" (Bertalanffy, *Perspective*, 1967), „în acest secol şi mai ales 111 ultimele sale două decade s-a dezvoltat o filosofii revoltată considerabil împotriva mecanicismului şi a dezumanizării omului şi a lumii. S- ar putea socoti ca o redescoperire a omului şi a capacităților sale umane, trebuințe şs aspirații. Valorile bazate pe omenesc au fost restaurate apoi în politică, industrie, religia şi ştiințe psiho-soçiale" (Maslow – *Psihology of Science,* 1966).

„Holonomia este o contribuție la multiplul câmp al Ştiințelor umane. Ştiințek umane lărgesc domeniul tradițional al ştiințelor naturale incluzînd explicit studiul unu: unic fenomen omenesc. Termenul de ştiință umană orientează această disciplină spre o legătură istorică între ştiință şi umanism. Uman şi ştiință luate împreună, implică o credință într-o continuitate fundamentală între fenomenele naturale şi conştiință Termenul sugerează de altfel că ar exista o unitate subiacentă a mai multor forme c*te* cunoaştere, întrucât cunoaşterea ştiințifică este o cunoaşterea umană" (Bertalanfây, *Perspective*, 1967).

În primul rând holonomia este un termen care poate semnifica o tendință in cunoaşterea umană spre totalitatea ontică. Nu i se poate interzice omului setea de £ cunoaşte universul. Numai că această sete mişcă asimptotic conştiința înlăuntrul tăceri cosmice. Cum am mai afirmat însă, că nu există cunoaştere legică sau sistemică reflectorie, termenul holonomie, această aspirație a omului este deocamdată fări acoperire. Pascal consideră omul ca parte din întregul univers, el fiind însă capabil â cuprindă universul, Goblot face distincția între sistem şi aparat. „Un sistem este ansamblul tuturor elementelor de aceeaşi natură care se întîlnesc într-o făptură vie: sistem nervos, vascular.

»os etc. Un aparat, dimpotrivă, e un ansamblu de organe de natură diferită concurând la jceeaşi funcție: aparat digestiv, respirator, urinar etc." (Goblot).

Există în natură oare, în această unitate a tuturor lucrurilor, elemente de aceeaşi Âură ca ale sistemului lui Goblot, pentru a alcătui un sistem unic? Nu. Atunci un sistem JBIC nu poate fi definit prin unitatea dintre conştiință şi natură, cum a crezut Bertalanffy. Ifc altfel concretul multiform nu comunică nimic neexplorat, iar conştiința teoretică e paralelă cu el. Ar fi posibil un sistem unic al vieții şi universului dacă omul ar cunoaşte esențele tuturor lucrurilor, în ipoteza că acestea ar exista,

esențele fiind egale prin natura

XX

În stadiul actual al cunoştiințelor umane, totalitatea cunoştințelor, prezentate in iisciplinele minții umane, constkuie aparatul cognitiv, util al omului, dar luate în jEsamblu nu pot forma un sistem unic prin imposibilitatea extrapolării automate de la o ibeiplină la alta, vorbind în limbajul lui Heisenberg.

Ce este holismul?

1. Sistem şi veracitate

2. Ultimele două întrebări în teoria generală a sistemelor.

Holism: „Gr. *Holos* – întreg, modalitate de interpretare filosofică a fenomenelor ca totalități, ca sistem, în care părțile îşi pierd individualitatea şi se subordonează îitregului" (*Dict.filos*1978).

Din punctul meu de vedere, totalitățile au caracter ontic, nu sistemic. Sistemele Ki sunt întreguri, ci alcătuiri logice, caracterizate prin „incompletitudine" (Gödel), aeputînd exprima, cum am mai spus, prin natura lor formală, complexitatea întregurilor ontice, după cum nici întregurile nu pot fi sisteme, fiindcă, cum am mai afirmat, nu poate 5 nimic reflectoriu în aceste cunoaşteri umane.

„Interpretările holiste, – interpretarea, adică citirea nu are caracter ontic, ci rațional, sau intuitiv, fiind legată de subiectul cercetător care explorează fenomenele învăluite in tăcere – din antichitate evoluau adesea spre o imagine panholistă, sintetic totalizatoare (deci monistă) asupra universului, conceput ca un mare întreg, care subordonează integrativ nu numai totalitatea obiectelor şi fenomenelor naturale, ci şi omul, sub forma unor unități indivizibile, din natură sau din univers". *(Dict.filos.,* 1978). Aparatul cognitiv al omului antic, atît în ceea ce priveşte autocunoaşterea sa, cât şi cunoaşterea universului, este nesemnificativ. Instrumentele de cercetare pe care le oferă, ii lumea modernă, „matematica, mecanica, fizica, chimia" erau deficiente în antichitate, cum ne arată relațiile omului cu sine însuşi, cu semenii şi cu universul şi, să nu mai vorbim, de raportul imperfect cu Absolutul.

De altfel aceşti trei termeni sunt definitorii pentru omul modem: observația, experimentul şi raționamentul. Omul antic era redus la observație şi raționament, aceşti doi termeni fiind însă insuficienți pentru a-l trezi la conştiința teoretică, precum că natura ace deşi „experimentatorul modern o constrânge să i se dezvăluie" (Cuvier). De ce însă »ceste două epoci deosebite? La scara omului, nu se ştie. Evoluția? O ipoteză de lucru sau mai degrabă o vorbă goală Mistic? Istoria ca predeterminare a omului păcătos, singurul moment explicativ fiind păcatul originar.

Din cele spuse mai înainte, rezultă că nu trebuie să confundăm întregul ca realitate, cu sistemul. Cum am mai zis însă, omul trăieşte istoric neliniştea paralelismului logic-ontic.

„în filosofia modernă, ideea de întreg este concepută îndeosebi ca principiu de alcătuire şi ordonare a fenomenelor, ca tendință de integrare a elementelor în sistem, modelul unei asemenea interpretări oferindu-l pentru prima oară conceptul german de *Gestalt* (în baza căruia Christian von Ehrenfels, 1890, concepe psihicul ca întreg cu proprietăți ce nu pot fi obținute prin adiția părților sale)", (cit. *Dict. filos.).*

Sunt de acord cu termenul *Gestalt* ca model interpretativ al unui întreg, fie psihic, fie fizic, dar fără confuzia dintre actul intelectual al interpretării şi întregul fizic sau psihic, contemplat. Până azi modelarea este un instrument de cercetare al oricărui întreg, psihic sau fizic. Este un instrument util, dar natura lui logică nu se confundă cu complexitatea fenomenului contemplat.

Sunt de acord cu Kant, că logica este canonul tuturor ştiinţelor naturii, altă modalitate^ de citire a fenomenelor vieţii şi lumii neexistînd la nivelul capacităţii omului autonom. În acest spirit progresul ştiinţelor este legat de neliniştea „incompletitudinii" de acel paralelism între logic şi ontic. Neliniştea însă e înlăturată prin har, nu prin căutare, ca şi neliniştea produsă de natura transcendenta a Realului. Permanenta gnoseologică polară: căutare şi revelaţie. Alesul în istorie stă sub revelaţie, adică este robul lui Dumnezeu, singura robie consolatoare şi eliberatoare. Adică, aceşti doi termeni opuşi ne arată deosebirea dintre omul presupus autonom şi credinciosul ales, cum am mai spus. când am consemnat afirmaţia lui Newton, că a descoperit legea gravitaţiei universale prin inspiraţie.

Kant afirmă că „experienţa fară raţiune este oarbă, iar raţiunea fără experienţă este goală". Şi ambii termeni definesc omul autonom care n-are acces Ia Adevăr, cum a avut inspiratul Newton, pentru cate legea gravitaţiei universale poate fi considerată o ipoteză, cum spune Naville, care-i acordă valabilitatea ca atare numai cât timp e ipoteză, iar Newton, care se făleşte că nu face ipoteze când afirma natura gravitaţiei, spune despre aceasta că este însuşi Dumnezeu, ceea ce ne arată că legea lui e o ipoteză.

„Un aport remarcabil la întemeierea metodologică a holismului modern l-a avui J. C. Smuts în lucrarea *Holism şi evoluţie* (1926). Considerând holismul ca principiu al tendinţei generale către sinteză a universului în ansamblu şi ca principiu al cunoaşterii, e! deduce câteva idei fundamentale pentru caracterizarea conceptului de sistem şi a dialecticii relaţiilor dintre întreg şi parte: întregul există prin părţi şi părţile prin întreg" *(Dict Filos.)*

Se poate reţine din acest amestec indistinct între termenii evoluţie, întreg cosmic şi sistem, că holismul este o simplă tendinţă gnoseologică a omului, care nu poate fi considerată metodologic, metoda fiind o cale raţională, nu ontică, către intregurile contemplate. Nu se poate face ştiinţă holistă, deoarece cercetătorul modern nu pleacă de la întreguri fizice, psihice sau sociale, ci procedează prin defalcate – „abstracţie izolatoare" – (C. Menger) aşa constituindu-se prin metodă şi obiect, disciplinele minţii umane.

Ce este un întreg în sens aristotelic, adică ontologic? Este o totalitate existentă ca atare. Şi cum am mai spus, poate fi formulată incomplet ca sistem, neavînd caracter de sistem.

Kant defineşte ştiinţa prin aceşti doi termeni: metodă şi măsurare. Aceasta cantitativizare a dus la rezultatele tehnice şi ştiinţifice cunoscute. Este greu de acceptai -àxtrina lui Othmar Spann, care distinge între ştiinţa vie şi ştiinţa moartă. Viul nu poate ti demonstrat ştiinţific, ci intuit doar metafizic, dar nici metafizicul cunoaşterii, al lui Bergson, nu duce la Adevăr, ci mistica cunoaşterii. Viul, Adevărul, Realul, exactitatea şi ckplicaţia ţin de ideea de Adevăr. *Secundum fidem*, nu *secundum rationem*, deci nu de tabele, ca-n teoria dublului adevăr, această şiretenie raţională a medievalilor setoşi de âberă cugetare. Nu poate fi acceptat nici sofismul hegelian a saltului calitativ ca produs ai acumulării cantitative. Nici dialectică, nici autonomie idealistă, nici materialism de orice nuanţă, ci mistică creştină a cunoaşterii legată de har, cum ne arată istoria omului şi ji naturii. Poziţia omului trebuie determinată prin aceste relaţii fundamentale: cu IXimnezeu, cu Universul, cu comunitatea umană şi cu sine însuşi. Dacă suntem setoşi de Adevăr, inconfundabil cu idealuk

Sistem şi veracitate

Adevărul socratico-creştin este legat de Divinitate şi nemurire. Deci nu poate fi ssuat la nivel filosofic şi ştiinţific, cum ne arată istoria gândirii umane şi a naturii. În fond trebuie revelat, fiindcă nu are izvorul în eu şi noneu. Aceste două presupuse surse ale Adevărului, de către omul

autonom, sunt exterioare Realului transcendent în esenţă.

Nu se poate discuta Adevărul decât prin examenul critic al celor două lumi de uci – lumea interioară şi lumea exterioară – sau în relaţia dintre Imanenţă şi Transcendenţă. Astfel se operează gnoseologic prin termenii: subiect, obiect, metodă, lâsurare şi intuiţie metafizică a aspectelor calitative ale existenţelor. *Métaphysique de la Coimaissance.* (cit. H. Bergson).

Peste termenii: subiect, obiect, metodă, măsurare şi aspect calitativ al existenţelor şi construcţiilor umane, se situează harul. Am mai spus că atît adevărul cât şi 'jtilul, nu aparţin omului predeterminat sau unui joc aparent – reflectoriu între subiect şi obiect.

Ce putem spune despre relaţia subiect-obiect? Este fundamentală pentru omul întrebător şi căutător (nefiind nimic reflectoriu în actele cunoaşterii, subiectul şi obiectul, aceşti termeni opuşi apar în conştiinţa teoretică ca simple abstracţii, neputînd fi gândiţi în concreteţea lor). Or, omul întrebător şi căutător se gândeşte pe sine, gândeşte lumea, ierurile din ea şi comunitatea umană, problematizează aporetic, soluţionează util, comod sau gratuit, întîmplător sau constrâns de nevoi, împins de dorinţă şi de mirare, prin simbolica lui presupus autonomă şi prin lumea exterioară, despărţindu-se de omul real pe care-l descompune, iar analiza şi sinteza nu-l ajută să-l recompună decât sumativ, fiind incapabil să creeze întreguri ca unităţi reale. Astfel, s-a depărtat de adevăr, bine şi frumos, purtat fiind de imaginaţie, intelect şi intuiţie.

Eul întreg, substanţial şi invariabil, material, fizic şi psihic, din primordii a devenit animal raţional, muritor, iluzoriu-perfectibil. Istoria izvorâtă din păcat, rătăcire ce-l ţine permanent nedeplin. „Restaurat prin redempţiune”, omul real, etern, păstrându- se mistic prin credinţă, în opoziţie cu variaţiile existenţiale dintre concepţie şi moarte.

Sistem

„Ansamblul de elemente, materiale sau nu, care depind reciproc unele de altek în aşa fel încât să formeze un tot organizat. Sistemul solar, sistemul nervos. Un sistem de trei ecuaţii... la unitatea de serie care dă naştere unei mişcări dintr-o alta precedentă, se vi adăuga unitatea de sistem care face să conveargă mai multe mişcări către un SCOT comun”. (J. Lachelier – *Fondement de l'induction*, apud A. Lalande).

Am mai consemnat şi la Goblot indistincţia dintre natura logică a sistemului *ŞL* natura ontică a întregului paralel cu el, întregul putînd fi gândit sistemic, incomplet, fară t constitui prin sine un sistem, dată fiind complexitatea lui. Deci nici sistemul nu poate 5 un întreg, ci o alcătuire logică, caracterizată prin incompletitudine (Gödel), paralelă cu ca întreg ontic complex sau alcătuire autonom-matematică, necontradictorie care ar puie» servi ca ipoteză de lucru în concretul multiform... „în mod special, ansamblul de idei ştiinţifice sau filosofice, logic solidare, în măsura în care sunt considerate în coerenţa loc. mai curând decât în adevărul lor. Aceasta este de ajuns pentru a arăta spiritul generai a. fiziologiei lui Descartes şi legătura care-l prinde strâns de fizica sa ca şi de întregul rest aL sistemului său” (Lalande).

Reţin din acest text că coerenţa elementelor unui sistem nu-i conferă veracitate. Valoarea lui gnoseologică urmând să fie verificată teoretic, tehnic şi practic, pentru & putea căpăta caracter teoretic, cum se va vedea în cele ce urmează.

Îl mai citez încă o dată pe Goblot pentru:

– indistincţia între logic şi ontic, adică între material şi formal; fiindcă aşa cua am mai afirmat, totalităţile-întregurile- nu sunt sistemice, existenţa lor fiind exterioad. gândirii subiectului

cercetător, iar sistemele nu pot fi întreguri, aceste alcătuiri logice neputînd exprima complexitatea întregurilor cercetate;

distincțiile între sistem şi aparat şi între sistem şi teorie;

– natura aleatorie a sistemelor; se poate vorbi de aspectul dialectic al sistemelor fiind considerate construcții ale gândirii autonome, idealiştii considerând procesde dialectice ca aparținând rațiunii căutătoare.

„Un sistem este un obiect ale cărui părți sunt solidate şi formează un tot unic: L» sistem de puncte, ale căror situații relative sunt date; un sistem de forțe, de exempju sistemul planetar etc.; un sistem de genuri şi de specii este rezultatul unei clasificări. Se spune a determina poziția sistematică a unei specii animale sau vegetale. Un sistem d organelor este ansamblul tuturor elementelor de aceeaşi natură care se întîlnesc într-i» creatură vie: sistem nervos, sistem vascular, sistem osos etc." (Goblot).

Notă: Din această prezentate a sistemului nu rezultă o distincție între logic ?

ontic.

„Un aparat, din contră, este un ansamblu de organe de natură diferită, concuriad la aceeaşi funcțiune: aparatul digestiv, respirator, urinar etc." (cit din acelaşi).

Notă: Aceeaşi indistincție.

„Un sistem filosofic este un ansamblu complex de idei coordonate şi reduse ia un mic număr de principii şi extinzîndu-se la toate problemele filosofice" (cit. d» acelaşi).

Notă: formulare imprecisă.

„Se opune câteodată sistemul teoriei. Un sistem este un ansamblu de concepte coerente, dar neverificate şi chiar condamnate de experiență; o teorie este un ansamblu doctrinar confirmat de fapte sau cel puțin cadrind destul de bine cu faptele cunoscute pentru a fi provizoriu admise" (cit. din acelaşi).

Notă: în acest citat nu interesează imprecizia formulării, ci natura aleatorie a «sternului. Desigur, nici teoria nu atinge Adevărul, transcendent în esență. Natura xanscendentă a Adevărului opune omul istoric care devine, omului religios, etern. Expresia Adevărului este dogma, nu axioma. Aici, omul se mişcă mecanic-matematic şi aparent dialectic, devenirea şi jocul aparențelor stăpânind lumea interioară şi exterioară, care tac, silite de cercetător să răspundă sub stăpânirea celor trei termeni: observația, experimentul şi raționamentul. Aleşii ne arată că peste aceste trei forme ale cunoaşterii stăpâneşte harul. Orice gânditor corect, chiar nemitic, este silit să accepte concepția sioriei ca fiind produsă de oameni excepționali, în acord cu mulțimile care îi înțeleg şi-i knrețin. Se poate vorbi de constanta mecano-matematică a cunoaşterii, când legăm iocratico-creştin adevărul de Divinitate şi nemurire? Nu. Am mai spus că Adevărul este legat de existența celor două lumi socratico-creştin ierarhizate, aici şi dincolo fiind armeni definitorii ai Adevărului. Desigur, se poate trăi aici sofistic neliniştea opoziției cinire Pascal şi neant caracterizînd emul pesimist, bolnav sau agonizant.

Această carte este o propedeutică la toate sistemele şi în special la cel filosofic şi ia cele legate de întregurile fizice;

– întregul cosmic şi întregurile dinlăuntrul lui, la cel biologic, social, psihologic şi antropologic. În fond sistemul priveşte totalitatea existenței şi tehnicile ei.

Pascal, cum am mai consemnat, consideră omul parte din univers, partea neputînd cuprinde

întregul. Această viziune sceptic-pascaliană se depărtează de tendința fundamentală holistă şi de posibilitatea omului de a cunoaşte şi de a se autocunoaşte deplin prin har. Întreaga existență umană este un joc între căutare şi revelație. Scepticismul apare prin depărtarea de acest joc, când cunoaşterea se reduce la eu şi noneu. Este paradoxală monodimensionarea cunoaşterii la lumea de aici, fiind greu de înțeles această autolimitare.

STILURILE

A. PREZENTARE

Teatrul seminar este o formulă estetică, adică stil. Cuprinde adevărul, binele şi frumosul, şi poate avea caracter militant sau nu. Autorul unei construcții de acest fel rebuie să ştie că obiectele ideale sunt inspirate, nu căutate, căutarea neputînd depăşi paralelismul sau opoziția adevăr-realitate, în viziune mistică aceşti doi termeni zontopindu-se. În absența inspirației, culege obiecte ideale din mistica creştină, din Äoria religiilor, din mitplogie şi din ştiințele şi artele care oglindesc aceste forme ale spiritului.

Istoria sacră cuprinde esențele, prezența lui Dumnezeu arătînd omului că dmpul şi spațiul nu sunt pustii. Omul speculează asupra ideilor, categoriilor, conceptelor, judecăților, raționamentelor, lumii sensibile şi lucrurilor diniăuntrul ei, vieții, morții, nemuririi, libertății, perfecțiunii, idealului, scopului, creației, imitației, damnațiunii, mântuirii şi, uneori, considerind obiectele ideale prepredicative, ca esențe cognoscibile, crede că poate scăpa de neliniştile produse de jocul între completitudine şi incompletitudine, dintre unitate şi multiplicitate, printr-o -intuiție presupus pură. Nu poate autonom. Am mai arătat. Adevărul, binele şi frumosul, ca reale, se primesc, nu se mtuiesc, nu se deduc, nu se induc, nu se închipuiesc, nu se decid. Vocația ne arată sensul primirii.

Prezența sistemelor, metodelor, soluțiilor punctelor de vedere nu ne scoate din fonnula axiologică a justului şi injustului, decât prin comoditate mintală, utilitate şi aoncontradicție.

Gândirea dialectic-deschisă nu duce la adevăr, ca real. Doctrina realului? Doctrina ideilor platonice, mitic sau mistic concepute. Această fonnula estetică îndeplineşte câteva funcții: trezeşte omul, arătîndu-i sediul obiectelor ideale şi, scoțîndu-l din experiența deschisă şi din jocul speculativ al ipotezelor, îi procură o linişte suverană, prin situarea în lumea misterelor, întinzînd, prin credință, câmpul înțelegerii peste câmpul explorărilor naturii, în speranța citirii ei fară rest, obiectele ideale fiind situate dincolo de ea; îi arată lumea dogmelor, în care n-au rost întrebările nesfârşite, aporiile, aproximațiile, semnele utile dar nerevelatoare, rătăcirile, prin aceste limite mistice ale cunoaşterii natura devenind o carte deschisă, in care omul, liber de constrângerile ei, va citi cu îndrăzneală nelimitată; aflarea superiorității rațiunii vehicul asupra celei exploratoare mărginită aici, arată puterea umilinței şi neputința orgoliului, formulă paradoxală pentru insul înfumurat, care preferă robia naturii şi moartea animalică, oglindeşte formele bucuriei de a trăi; creştinii cu sufletul stăpân învăluit în lumină, atît în bine cât şi-n dezastru, crezînd în realitatea celor două lumi şi-n nemurire, neînghițiți de spațiu şi necăzuți în timp – în neliniştea vîrstelor şi finitudinii, nepierzîndu-şi strălucirea, ca-n stilul voluntarist al stoicilor – cuceritori puternici, considerind orice biruință un dar de Sus, lumea fiind creată, cum creați sunt şi ei? substanța şi ordinea lumii fiind posibilă: autocunoaşterea şi auto stăpânirea, cunoaşterea şi stăpânirea lumii prin voința Creatorului şi stăpânului lor; tipologic; sacerdoții. conducătorii politici, lucizi – sfinții şi profeții – savanții, artiştii şi tehnicienii religioşi prin conştiința vocației şi nereligioşi când n-o au, judecătorii, paznicii, pedagogii, întreprinzătorii, gospodarii, neputincioşii, degenerații şi vicioşii, acestc tipuri gândite în

ordinea creştină în care nu exista deşeuri biosociale, ordine şi ierarhie, pedeapsa şi războiul, necesitați legate de imperfecțiunile omului, a căror practicare este însoțită de sentimentul păcatului, ca şi dictatura, care devenind permanentă este considerați tiranie, nu admit o morală laică, arbitrară şi instabilă, eudemonismul lor izvorând din dogmele religioase, împiedicându-i să se înece în plăceri şi considerând asceza ca o formă a bucuriei sfinților; scepticii: îndoială întinsă „peste tot", exercițiul spiritual critic, arătarea limitelor spiritului uman prin situarea într-o singură lume, cei atei aici cei mistici dincolo, acest autocontrol al faptelor şi ipotezelor căutînd liniştea în lumea amăgirilor, îi depărtează de certitudinea dogmelor şi de sentimentul plenitudinar al existenței, fiind inferiori lucizilor care primesc prin har Absolutul şi credincioşilor obişnuiți care trăiesc viguros cele două lumi comunicate lor de lucizi; aceştia reprezint! în teatrul seminar golul dialectic al spiritului producător prin contrast şi al setei de adevăr, bine şi frumos, existențe mişcându-se acum între da şi nu, termeni polari purtați de eu, tu şi el.

Spiritul religios realizează aceste paradoxe; partea are capacitatea oglindiri întregului şi situarea, prin credință, în afara imposibilului. Spiritul pesimist negativitatea pură a eului care suferă şi moare, extrapolată la specie, pentru a fi trezită la existența răului esențial, revelat prin suferință şi moarte, această „viziune în negru" arătînd bucuriile existenței, ca pete înşelătoare de lumină în întuneric. Prin contrast. apare setea de perfecțiune reală prin prezența ei în suflet, cu toate obiectele ideale revelate. Înlăturarea amăgirilor? „Aici nu, dincolo repaus". Sunt subtili, ca şi scepticii producând o artă tulburătoare prin rafinament şi lipsă de ieşire. Prezența lor în marele spectacol al tuturor încercărilor şi în cel scenic reactivează setea de mister. materialiştii: pseudoştiință şi animalism, filosofie „pentru calfe şi ucenici şi neruşinare florală", întrebuințînd limbajul lui Schopenhauer, imposibilul înlăturat prin înecul in concret.

Nici un înțelept nu neagă materialitatea vieții şi lumii, dar când dracul se aşeazi între om şi valorile extramundane, opacii cad în plasa simțurilor, plăcerea la acest nivel constituind scopul vieții, formă rudimentară de eudemonism. Aceştia trăiesc bucuria absurdă în întunericul materiei.

S-ar părea că mai rămân resturi de om în formele neliniştii produse de stares materială, social-politică, neîmplinire, boală, persecuție, bătrânețe şi moarte. Daci angoasa este specific umană, atunci cauzele şi formele neliniştii arătate mai sus ar fi resturi de umanitate.

Desigur, monismul materialist şi cauzalitatea, naturală nu au caracter explicativ, neştiindu-se calitativ ce este materia ca atare, fiind presupusă, „*als OÏK* principiu regulativ, ficțiune euristică". Deci, cantități, procese, măsurători, mecanisme, şi descripții utile, gratuite sau eronate. Insul materialist fiind opac, tinde spre întuneric, lumina fizică avînd aceeaşi natură ca şi el determină ideopatia lui față de ea. considerând-o teoretic şi moral ca singura posibilă. Aici este locul psihanalizei, ă energeticismului psihic, al acestei forme a materiei „gânditoare", proces de defalcare şi unificare sufletească: „conştient, subconştient şi inconştient", întreg mecanismul vieții sufleteşti fiind inexplicabil, relațiile între nivele fiind arbitrar stabilite, reducând ia echilibrul psihic urmărit de psihanalist şi pacientul „spovedit", această reglare presupunând libertatea scoasă de sub cenzura morală a insului căutat.

Refularea este socialul instalat în individual. Termenii rămân ireductibil-opuşi. Consecințele tulburătoare ale refulării sunt atenuate sau eliminate, prin aducerea cauzelor în planul conştiinței, fără considerarea lor morală. În acest sens, freudismul este libertinaj.

Se vorbea în Cluj, în timpul studenției mele, de o societate maghiară freudistă, intitulată

„Societatea porcilor”, unde tineri şi tinere vorbeau fără perdea, pentru degajarea sufletului de suferințele produse de refulările morale. Este „psihologia freudistă a neomisiunii”, formă neruşinată de pseudospovedanie, o deconectare material-energetică, nu o confesiune purificatoare. Psihologia fără suflet, veche în spiritul european de la presocratici până azi. Explorarea de acest fel nu duce la real, la justul propriu-zis, nici măcar la o formă rudimentară psihofiziologică. Medicina poate fi magică – ocultism, parapsihologic – sau mistică, întregul psihofâzic văzut religios, prin legare a lui de supranatural.

De altfel, magicul şi ştiințificul se situează între cer şi pământ, înecându-se deopotrivă în presupusa materie, prin închipuire, observație şi măsurători de mecanisme aparente. Nu există ştiință fără unități reale. Şi cum am mai spus, omul nu poate produce idei, ca obiecte ideale, ca unități, ci ficțiuni, care, când sunt utile, nu-i aparțin, fiind predeterminat. Omul năuc este în aceiaşi timp liber şi rătăceşte considerându-se determinat de materie.

Dacă filosiofia materialistă exclude predeterminarea divină şi cuprinde termenii: materia atotcuprinzătoare, inexistentă ca atare şi totuşi unitate materială a lumii, libertatea, unitatea dialectică autonomie-eterotomiè, creația, invenția, cunoaşterea senzori al-intelecti vă, fară suflet ca esență, este de înțeles, fiindcă în această poziție nu este prezentă înțelepciunea. Dar nici în ambiguul „criticism kantian” nu se acceptă „prederminarea transcendentă”. Kant nu iese din natură pe care o umple de ficțiuni morale şi gnoseologice legate de experiență şi de forme pseudoapriorice, în fond experiențe acumulate filogenetic şi defineşte libertatea astfel: „libertatea cere ca actul, chiar în momentul acțiunii să fie în puterea subiectului” *(Die Religion Innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, cit. de Lalande). „Rațiunea suficientă subiectivizată, transformată în determinare interioară, ca formă a libertății”, (cit. de acelaşi).

Are dreptate Heidegger când „nu consideră înțelept un gânditor autonom”, (cit. din Jean-Pierre Tafforeau). Numai inspirația poetică, nu ca repetiție a acelei *Urdichtung* de care vorbeşte Heidegger, fiindcă în acest plan nu există întoarcere, ci favoare divină, într-un „prezent pur” – eternitate goetheană -, poate scoate gândirea din jocul contradictoriu al aparențelor şi limbajului.

Omul singur se chinuie în impur şi-n infinitudine, cel inspirat, supus Divinității, primeşte purul absolut ca frumusețe supraumană. Este neesențială întoarcerea la originea ființei şi mai ales la sine, care termină în înecul istoric al existenței umane, în finitudine cum preconizează Heidegger. Calea către adevăr este legată de voința Celui de sus. Mistica este sediul adevărului revelat prin har omului etern. Acest om etern nu trăieşte neliniştea produsă de: căile spre adevăr, interpretare, căutare, întoarcere, regândire, aproximație, speculație, rătăcire, moarte, conştiința limitelor sale, inaccesibilitatea adevărului – realului ca mister – tăcerea lumii şi neant.

Inspirații comunică mesajele primite şi sacerdoții păstoresc. Şi, vorbind despre înțelepciune, trebuie s-o socotim un har, aceasta neizvorând din viață, cum ne arată experiența, nefiind nici o cale spre ea, cum nu este nici spre adevăr, bine şi frumos, aşa cum ne arată omul istoric. Nu este o virtute dianoetică supremă, cum a formulat-o Aristotel, rațiunea împrăştiindu-se în timp şi-n spațiu, în atitudini, sisteme, puncte de vedere şi rătăciri cum ne-a arătat chiar marele gânditor. A gândit just Heidegger când a afirmat că nu există cale rațională spre ea.

De altfel, omul autonom se mişcă spiritual intre semne nerevelatoare şi tăcere. Sunt forme ale înțelepciunii creştine, ținând seama că nu există înțelepciune umană, a reflectare imperfectă a înțelepciunii divine, care pot fi vehiculate prin predică, discurs, prelegere, monolog sau dialog: *felix*

culpa> piaf raus, gloria victis şi *docta ignorantia.* Le-am ales pentru semnificaţia şi actualitatea lor perpetuă.

Felix culpa – greşeală fericită. Sfântul Augustin a considerat, într-o predică inspirată, păcatul originar ca o greşeală fericită, fiindcă a prilejuit venirea Mântuitorului, misterul teandriei înlăturând adversarii antropomorfismului religios, de la Xenofan eleatul până azi, toţi constructorii filosofici de sisteme antireligioase: materialiştii, panteiştii, naturaliştii, idealiştii etc. nu conving mai mult decât mitologia prin absenţa miracolelor din ficţiunile lor; toţi iconoclaştii. A doua semnificaţie: reversibilitatea proceselor biomorale şi biofizice în creştinism, opusă ireversibilităţii bioistorice şi fizice, din ştiinţele omului autonom în care stăpâneşte legea entropiei. Dar chiar negatorul Xenofan afirmă că „omul nu poate cunoaşte Unul atotcuprinzător, nu poate şti nimic despre zei, totul fiind înfăşurat în aparenţa de nepătruns". Şi-a dat seama de limitele raţiunii în care a topit miturile, la care s-au întors misticii Socrate şi Platon.

Fiafraus. „Fiţi dar înţelepţi ca şerpii şi blânzi ca porumbeii" *(Sfânta Evanghelie cea de la Matei).* Jertfa pentru un scop moral, naţional, social, ştiinţific şi artistic se cheamă eroism, adică un rezultat dramatic mărginit în timp, cea pentru adevărurile credinţei, martiriu, prin care se iese din timp. Un credincios creştin se mişcă între tăcere şi martiriu. Minciuna pioasă este la mijloc şi, când este posibilă, este permis* fiind morală, în lupta pentru triumful acestor adevăruri, în climatul tiranic. Lupta creştinului înţelept nu seamănă cu lupta de adaptare biologică, aceasta din urmi „apărând existenţa aşa cum este", iar „cea creştină aşa cum trebuie să fie". Creştinul nu se îneacă aici.

Gloria victis, „Expresie romană care caracterizează, în tradiţia Romei, eroismul tinerilor patricieni care au rezistat eroic în Capitoliu, asediaţi de Brennus. invadatorul galic, opusă expresiei *vae victis* a acestuia, când a pus spada în balanţă ic care se cântărea aurul cu greutăţi false". Antiteza poate exprima o acţiune croidL învinşii apărând o cauză dreaptă sau un adevăr propriu-zis. Şi aici trebuie făcifii deosebirea între acţiunea martirului şi a eroului. În spiritul creştin, conţinutul 2 formează idealul – purtat de credincios, acesta supravieţuind lumii de aici ca şt purtătorul lui. Martirul şi eroul intră în conţinutul celor două istorii, sacră şi profană, omul etern – homo religiosus – în mersul lui de „p$fé'rin spre Absolut" (L. Bloisj întîinindu-l pe cel istoric consumat de timp. Virtuţile se păstrează ca tipare neinfluenţate de conţinutul lor variabil. Când formele constante ale existenţei sni înlăturate, apar stările de fapt, omul dindu-şi seama în suferinţă că nu formele *BL* pricinuit suferinţa lui, ci zădărnicia lui, acest izvor bioistoric al tuturor atipiilor. *Horm stultus* suferă!

Docta ignorantia. Necredincioşii vor un Dumnezeu vizibil, ca „viţelul de aur" găsit de Moise după întoarcerea lui de pe muntele Sinai şi mai ales minuni imediate. Le repugnă Divinitatea ascunsă şi absenţa minunii în argumentele lor antireligioasc. Ancorează în ştiinţa văzului imperfect, adică in neştiinţă, deşi aparenţa multiformă *M* ïebui să le arate că Dumnezeu este realul şi că simţurile sunt porţi prin care pot intra adevăruri şi erori.

Când omul devine conştient de ignoranţa sa, adică de limitele sale, atunci „ştie «ştiind", realul fiind dincolo de el şi de natură, această limită a Absolutului reprezentînd eternitatea, nu infinitul, la care omul participă crezînd în actul revelaţiei üvine. Nicolaus Cusanus a subliniat prin expresia de mai sus incapacitatea omului de a cunoaşte raţional-autonom Divinitatea.

Divinitatea ca unitate reală a lumii apare din ce în ce mai limpede în conştiinţa «oretică, care

o caută şi n-o găseşte nici în ea, nici în univers. Aşa apar adevărurile credinţei, ca unităţi reale transcendente, ca legităţi izvorând din Dumnezeu, unitate primordială oglindită în om, care devine astfel „*parvus mundus*microcosmos, această poziţie autonomă părând paradoxală, omul aparent fiind parte din întreg. Oglindirea Absolutului implică o similitudine de esenţă, cum au gândit ideile: Parmenide, Socrate ţi Platon. Pentru „atomişti, atomul este microcosmos". Este deosebirea între inspiraţi, cărora li se revelează obiectele ideale, şi căutători, care nu le află, mişcându-se între simboluri şi lucruri aparente.

Concretismul – *chosisme* – este partea materialiştilor de toate nuanţele cuprinşi sub termenul „reism" (Kotarbinski), pseudorealism, neavînd nimic comun cu realitatea, care este constantă, altfel nu este, ca-n viziunea platonico-creştină. Această pseudorealitäte premerge subiectul cunoscător, fiind purtătoare de legităţi iluzorii.

Subiectul reprezintă unitatea dialectică autonomie-eteronomie, eul şi lumea corespunzînd, venind de nicăieri şi mergând spre nicăieri, întreg spectacolul Jesfaşurându-se sub semnul absurdului. „Acesta este omul situat între infinit şi neant" «Pascal). Psalmistul spune că lui „Dumnezeu îi place să se ascundă după un nor".

Credinţa şi revelaţia duc spre El. Nu „cunoaştem cunoscând", cum credea Hegel, ci cunoaştem primind.

B. REPERE

Realul şi aparentul – viziune paulinică – sunt realitatea celor două lumi: tomismul şi semnele. Sacrul, care punctează istoria, constituie desfăşurările omului şi naturii în timp şi-n spaţiu, „neliniştitor şi mântuitor al omului stăpânit de acest mister" (R. Otto), iar Satanicul, satanocraţia ispitelor. Demonicul lui Fr. Meinecke, clarobscurul ca simbol al sufletului omului Renaşterii, este sfâşiat între instinctul puterii oglindit în raţiunea de stat şi sentimentul creştin al păcatului, când umanismul n-a 'înlăturat în conştiinţa omului politic preceptele religiei creştine. Întunericul materiei prezent şi în lumea soarelui fizic şi-a fulgerului, îşi proiectează existenţa peste jocul aparenţelor şi jocul umbrelor din captivitatea simbolică a omului neiniţiat din grota platonică: „*Idola tribus, ido la specus, idola fori .şi idola theatrâ*" (Francis Bacon). Rătăciri individuale şi sociale ale omului, năluciri şi prejudecăţi ale acestuia, de care n- a scăpat nici acest filosof englez, fiindcă s-a mai căutat adevărul în natură şi înaintea lui şi constatîndu-se că nu în ea este sediul lui, în care a rătăcit Bacon, adevăraţii înţelepţi au situat în natură sediul părerilor, iar adevărul, în transcendenţă, în ideal, Când dorim adevărul, lumina pură a Absolutului, ieşim din câmpul experienţei utile şi înşelătoare, din lumea întîmplărilor. „Demnitatea omului are sediul în ştiinţă".

adică în autonomia omului de cercetător al naturii, cum a gândit Bacon? Nu. La acest nivel al existenţei, rămâne „un animal raţional, muritor şi bolnav" (Sf. Augustin), deosebindu-se de restul vietăţilor prin complexitate raţional-mecanică în lupta de adaptare, prin pseudovalori morale şi estetice, prin corupţie întinsă, metafizica neputîndu-l scoate din impas, ca orice plăsmuire autonomă străină de adevărul revelat.

Raportate la Absolut, foloasele ştiinţei şi artei umane sunt înşelătoare, dându-se iluzia mişcării ascendente, deşi stăm pe loc: „Joc de copii pe plaja unei mări" (Sf. Augustin). Cu cât mintea şi simţurile cuprind mai mult spaţiu şi timp, cu atît devenim mai mici, iar infinitul şi moartea se anulează. S-a presupus că „primitivul s-a mişcat acromatic între zi şi noapte şi că a fost rob neputincios al naturii (Kowalevski) şi-n acelaşi timp că a fost mai puternic decât modernul, fiindcă

n-a fost anulat de conştiinţa infinitului, morţii şi neantului". Imediatul presează, nu anulează. Această satisfacţie împletită cu chin a clipelor şi concretului apropiat a trăit-o şi Faust, însă fară „dincolo", absorbit de „ziua pământeană":

„Ce-apropiat cunoşti, uşor cuprinzi, Cutreieri astfel ziua pământeană."

Faust (trad. Lucian Blaga) Este adevărat ce gândim, ce simţim, ce ne închipuim şi ce visăm? Sufletul se desfăşoară intr-un fluviu heraclitic aparent de utilităţi actuale şi erori? Omul, acest „pelerin pe vreme bună, prin ploaie şi vînt", pe pământ sau supraacoperit în spaţiul extraterestru, când singur, când întovărăşit, înfumurat şi umilit în acelaşi timp de isprăvi, cind acceptă numai lumea cognoscibilă de aici, crede că se poate salva prin refugiul în ştiinţă, în magie – paraştiinţă – şi-n lumea închipuirii în care bucuria aparentă ascunde tristeţea, cum mâncărimea ascunde durerea.

Poezia? inutilă, ca arta lui Oscar Wilde sau reală, când poetul plin de har cuprinde în plăsmuirile lui cele două lumi, depăşind astfel istoricul inecat în haosul faptelor şi-n logica lor.

Ce obţin autorul dramatic şi istoricul din cercetarea trecutului? Fapte, obiceiuri, credinţe, superstiţii, mituri, idei, alte forme ale gândirii, aşezări omeneşti, cetăţi, construcţii materiale, podoabe, obiecte utile ale meşteşugarilor şi spirituale ale religiei şi artei, oameni, locuri, rase şi neamuri, dar ceea ce izbeşte simţirea şi gândirea sunt luptele pentru putere, războaiele de apărare şi cucerire, poftele de bunuri pentru şa peste nevoi, moravurile – luxura, cumpătarea, arta de a stăpâni ilustrată de stăpini înţelepţi sau abili şi degradată de stăpâni orgolioşi, imprudenţi sau nebuni sau de clici lacome şi iresponsabile, mulţimi oarbe, supuse sau revoltate, şi-n special limbile, aceste expresii ale simţirii şi gândirii.

Religie, morală, politică – forme de guvernământ – conducători şi supuşi sau forme rudimentare de aşezări umane, ştiinţe, arte, tehnici existenţiale, stiluri de viaţi, totul văzut istoric, purtat de rase şi neamuri, adică oamenii distribuiţi in timpul împărţit în epoci şi stiluri şi-n spaţiul împărţit de putere, climă şi bogăţii naturale sau dobândite prin pricepere şi muncă. Subliniez două aspecte spirituale ale artistului şi omului <k ştiinţă în genere: nu sunt creatori, amândoi venind cu zestre din primordii, fiind moştenitori ai strămoşilor creaţi sau purtători ai vocaţiei determinate în trăires anterioară în transcendenţă de divinitatea destin – anamneza platonică – şi purtători ai engramelor ereditare şi ale celor produse de influenţele socio-naturale (Richard Semon), totul preexistînd oricărei combinaţii umane, fabulaţia artistului nu este ma? departe de adevăr, decât construcţia savantului. Lumea morală, în care se întîlnesc virtuţile şi viciile, oglindită în conştiinţa artiştilor şi savanţilor, constituie un mister. Apoi, dificultatea metodologică a împărţirii istoriei în istorie sacră şi profană, dificultate înlăturată de Sf. Augustin, a cărui gândire s-a desfăşurat sub atotputernicia *MI* Dumnezeu, care îmbrăţişează, ca stăpân creator, mântuitor şi pedepsitor, cele două cetăţi: *civitas dei* şi *civitas terrena sive diaboli.*

Poeţii şi istoricii pot fi împărţiţi în religioşi, nereligioşi, optimişti, pesimişti şi sceptici. Religioşii subordonează istoria profană celei sacre, în aceasta din urmă stăpânind Divinitatea – lumea cerească ca origine a adevărului -, creatorii de religii, profeţii, sfinţii, spaţiile sacre ale templelor, organizarea cultelor, punctarea sărbătorească a timpului, masele purtătoare de credinţă sau rătăcitoare, dogmele purtătoare de adevăruri revelate, ordinea ideală imperfect reflectată în neştiutori şi eretici şi atacată de argumentele pseudoştiinţei lumii fenomenale, de idealişti năuci şi ie materialişti atei situaţi în afara naturii şi sediului adevărului. Nereligioşii îneacă arta şi aşa-zisa ştiinţă a trecutului în natură şi-n omul care trăieşte iluzia autoconstruirii – autorealizării şi

autosalvării -, ignorind zestrea din primordii şi tot ce dobândeşte socio- natural, cum am arătat mai înainte, şi construieşte o lume pe potriva lui.

Omul a fost creat ca şi lumea şi se desfăşoară împreună ca dintr-un ghem primordial.

Există o concepție „infantilă a haosului primordial, care s-a transformat spontan sau treptat în cosmos, sub imperiul mişcării, totul venind de nicăieri, opus creației". Noua divinitate, materia, care a preluat atributele celei vechi (Simmel) prezentată în aceste două stări, haos şi ordine, nu poate fi dovedită prin lumea aparentă, multiformă, care devine, în acest context materia fiind pasivă şi posibilă, față de forma constantă, cum a gândit-o Aristotel. Orice viziune cosmogonică sau antropogonică umană constituie un exercițiu mintal gratuit, nimic neputînd fi imaginat sau indus, adică construit de jos în sus. Aventura demiurgică obositoare aruncă omul sub puterea destinului şi-n moarte.

Cine sunt personajele preferate ale artiştilor şi istoricilor ancorați în istoria profană?

Există un profan „pur" şi altul amestecat cu sacrul; în funcție de prejudecăți knanentiste; în primul caz, şi de necesitatea viziunii integrale a trecutului, în al doilea caz, în care faptele religioase, oamenii şi instituțiile în care se materializează credințe, îşi arată prezența şi eficacitatea. Aşadar, sunt: sacerdoții; stăpânii înțelepți; viteji şterşi sau laşi; tirani rafinați, înzestrați în arta guvernării şi a războiului; nemăsurați nebuni conducători de oşti; filosofi, înțelepți, oameni de ştiință, artişti, tehnicieni, meşteşugari, agricultori, pescari, vînători, întreprinzători – bancheri, comercianți, industriaşi -, judecători, apărători ai ordinei înăuntrul cetății şi liniştei acesteia în afară; tribuni, agitatori anarhişti, interesați sau inconştienți, revoluționari; mase autonome, ca text sau context, supuse sau revoltate, clici țesătoare de intrigi, cu tot felul de asociații – partide, societăți interesate, culturale, profesionale sau de binefacere, colegii şi deşeuri biosociale, totul înecat în sclavia naturii atotstăpânitoare, iar în viziunea integralistă omul şi natura sub stăpânirea Divinității. Sfinții punctează desfăşurările laice. Sunt prezenți în calendare şi în temple, iar credincioşii se mişcă între viață familială, socială şi temple, trăind sacrul în ritmica sărbătorilor şi-n formele rituale ale vieții şi morții, păstoriți de sacerdoți, când religia nu este interzisă, ci supravegheată, ca să nu deranjeze ordinea laică şi pe stăpâni. Pesimiştii nu pot fi cuprinşi într-o singură categorie. Credincioşii seamănă cu Iov. a cărui „deznădejde este purtată doar de vorbe luate de vînt", iar ateii sunt doar artişti consumați de lumea aceasta a suferinței şi morții, neposesori ai adevărului sau neartişti înecați în natură şi-n „aşa-zisele legi ale corpului trecător", umbra peste o apă curgătoare.

Întîlnim arătări purtătoare neverosimile de utilități, iluzii, erori, dezgust şi suferințe, produse de căutare, imperfecțiune, boală, bătrânețe, nedreptăți, dezastre umane, calamități naturale şi teama de moarte. La acestea, răul, urâtul, neputința şi moartea sunt eterne, iar adevărul, binele şi frumosul se confundă cu utilul şi păcatul. Scepticii sint observatori fini ai lumii ca impas, ştiind că adevărul este intangibil la scara umană sau naturală. Ei n-au pasiunea Absolutului, ca sfinții, dar nici nu se îneacă în istorie, ca eroii, conducătorii politici şi de oşti, savanții şi artiştii căutători ai adevărului, binelui şi frumosului. (Problematizarea în sine este fară soluție, ca un joc aporetic subtil), Deşi-i menține la nivel uman, prin faptul conştiinței teoretice al inaccesibilității omului la adevăr şi al opacității lucrurilor aparente, care nu revelează nimic căutătorului, se disting de restul muritorilor, deşi mor în natură ca ei. *Ataraxia* (linişte sufletească) şi *apaîeia* (indiferență), aceste condiții ale „fericirii" iluzorii (n.n.). recomandate de Pyrrhon înțeleptului, sunt impracticabile sau însuşiri naturale ale unui ins deosebit. „Atitudinea sceptică pascaliană exprimă poziția ilustrului gânditor –

mistică, nu ştiinţifică sau metafizică – asupra raportului dintre omul teoretic lucid, conştient de valoarea gnoseologică a rezultatelor căutărilor lui şi adevăr, religios prin sediul transcendent, mântuitor în esenţă, nu numai folositor ca ficţiunile ştiinţifice sau artistice".

O piesă de teatru cu conţinut sceptic, cu personaje prinse într-un dialog subtil, fară acţiune, într-un spaţiu gol de zgomotele societăţii şi vuietele naturii, păstrând doar imaginile acestei reprezentări ale cromaticii lucrurilor sub imperiul luminii fizice şi ideile ilustrate prin ele, poate fi concepută satiric, în stilul lui Lucian din Samosata. Împotriva optimiştilor legaţi de lumea aceasta, disprețuitori ai celei de dincolo, în cate intră şi iluzoria însingurare a lui Nietzsche, asupra omului a „supraomului imoralist şi creator, care înlătură laşitatea idealistului, înlocuirea lui cu omul purtător al vitejiei corpului, ieşirea din morala binelui şi răului, acest conţinut funest al moralei dualiste, creată de Zarathustra, istoria infirmând aşa-zisa ordine morală a lumii", cum spunea ei, opus moralistului persan. Realitatea lumii sensibile, morala religioasă dualistă, idealul ca armonie – depăşirea contrariilor – vor nelinişti omul în univers ca şi inaccesibilitatea la adevăr ca lucru în sine şi cearta universaliilor. Întoarcerea panteistă în natură poate constitui un joc metafizic sau liric gratuit, intensitatea trăirii neputînd apropia omul de adevăr, bărbăţia dionisiacă a lui Nietzsche „fiind o consolare subiectivă a unui mare artist dezamăgit, ancorat estetic în bucuria de a exista oricum".

Dar piesa unui sceptic pascalian poate constitui o demonstraţie religioasă împotriva optimismului infantil al inşilor ancoraţi aici, luptînd „eroic" împotriva suferinţelor, încercând să se salveze singuri şi acceptînd moartea absolută ca ceva ineluctabil. „Un singur om, nici un om", acest adagiu sociologic nu lămureşte omul încărcat de primordii şi engramele speciei, acesta rămânând un mister, privit la scară umană, inexplicabil ca şi „percepţiile lui Reid, fenomene inexplicabile, imposibile expresii ale unei magii naturale, totuşi reale" (cit. Goblot), „Autocunoaşterea şi cunoaşterea lumii exterioare sunt imposibile fără prezenţa zeului" (Socrate), „fară graţie şi revelaţie" (Pascal), „cunoaşterea deplină avînd loc dincolo" (Socrate, Platon, Sf. Pavel), Misticul lucid situat spiritului dincolo de univers, în cerul adevărului purităţii, este mai viu şi mai puternic decât insul înecat istoric, în conţinutul schimbător al timpului şi spaţiului. Dumnezeu, libertatea şi nemurirea sunt reale prin har şi fictive în căutare, ca la Kant. „Conştiinţa religioasă a zădărniciei isprăvilor omeneşti şi a rostului ascuns al lucrurilor aici leagă şi mai tare credinciosul de Dumnezeu ziditorul lui şi-al iumii", cum ne arată înţelepciunea din Eclesiast. Omul religios este un uriaş supraistoric, prin viziunea celor două lumi.

M-am gândit odată la o piesă cu un singur personaj. Cine ar putea fi? Un orgolios însingurat, purtător conştient sau inconştient de primordii, engramele speciei şi impresiile lui; un nebun purtător de boală şi de pete de lumină în întunericul lui; şi jn sfânt care nu se simte niciedată singur, prezenţa lui Dumnezeu scutindu-l de chinul sau iluzia solitudinii. În genul dramatic este preferabil dialogul, fiind mai potrivit cu satura umană şi mai puţin obositor în spectacol. Monologul poate revela o personalitate în ansamblu. Suflul unui singur personaj este scurt şi liric, nu dramatic. Genurile literare au un rost.

Sfinţenia ne arată deosebirea între singurătatea închipuită şi însingurare, între drsjuncţie şi certitudinea unităţilor pure, Mircea Vulcănescu considera absenţa disjuncţiei ca o trăsătură a spiritului românesc. El credea că românii nu trăiesc dialectic, nu sunt chinuiţi de antinomii şi decid monolinear în existenţă prin credinţă, ieşi disjuncţia este universală şi spiritul românesc se mişcă, ca

la orice rasă superioară, ihtre decizie şi jocul contradicţiilor. Este aspectul universal al spiritului lor.

În altă formulare a spiritului românesc, Radu Dragnea folosea aceşti termeni: Participarea neostentativă a românului la principiul sfinţeniei". Concretul multiform şi abstractul ipotetic-autonom sau extras închipuit din tăcerea faptelor – ignorarea naturii aprioric-religioase a conceptelor şi iluzia abstractizării psihologic-empiric, obţinându-se imagini ale fenomenelor juxtapuse în mozaic, iar logic-autonom semne neesenţiale – în viziunea omului singur, aparţin, ca şi semnele, lumii neverosimile şi inexplicabile ale jocului convenţional dintre semn şi fenomen. Omul îşi închipuie că se salvează singur şi se-nalţă, când stă pe loc captiv cum ni-l arată „demiurgia" lui istorică, chiar dacă ajunge la o presupusă margine a naturii şi o cunoaştere fară rest.

Necredinciosul? „Situat neputincios între infinit şi neant" (Pascal).

Infinitul? Pierderea în spaţiul şi timpul cu sau fară conţinut.

Spaţiul vid? O fi? Poate timpul purtător de erori, năluci şi moarte.

Ce liniştitoare este viziunea absolutului creştin! Salt peste ştiinţa ancorată în ananent a omului neştiutor şi necredincios, înecat în „iluziile dialectice, în fluviul znpur al ispitelor demonice". Faust se simte bine în lumea închipuirii şi este iritat când .învăţăcelul îi tulbură belşugul de vedenii" (trad. Lucian Blaga), din care coboară pe .poarta magică în natură" din care a fost salvat, „o dată prin mesajul din noaptea învierii şi a doua oară prin iubirea din cer, care culminează peste el în epilog".

Ce este teatrul? Aş vrea să prind în schiţă elementele constituite ale acestei arte, fie inspirate, fie autonome, fie angajate. Artistul inspirat este primitorul adevărului, binelui şi frumosului, prin graţie. Nu se poate vorbi de angajare mistică, fiindcă participarea religioasă nu este nici coercitivă, ca datoria civică, nici volitivă, ci obiectivă, inspiratul înţelege şi explică, proces psihic specific lui: realul, aparentul, fantasticul, universalul, etnicul, umanul, raţionalul, intuitivul, iraţionalul, logicul, absurdul, legea, norma, frumosul, forma, conţinutul, esenţa, fenomenul, individualul, socialul, relaţia, cauzalitatea, finalitatea, scopul, idealul, libertatea, înlănţuirea, boala.

bătrâneţea, moartea, nemurirea, finitul, infinitul, eternitatea, iubirea, ura, simbolica privită ca expresie a vieţii şi lumii, semnele, sunetele, culorile – toate formele – exprimând participarea obiectivă numai în triunghiul: Dumnezeu, om şi natură, Artistul autonom caută adevărul, binele şi frumosul, rătăceşte căutînd, în simbolica lui întîlnindu-se iluzia libertăţii şi creaţiei, neputînd ieşi din el însuşi şi din natură, fiind permanent captiv, făuritor de ficţiuni exterioare naturii lucrurilor, plăcute, gratuite, utile sau nocive. Moare înlănţuit pesimist, sceptic, cinic, stoic sau disperat. Până la urmă, este cuprins de tristeţea metafizică a însingurării.

Artistul angajat poate să-şi limiteze programatic câmpul explorărilor, volitiv, din interese, din stupiditate sau de teama produsă de forţa ameninţătoare, caracterul propriu personalităţii fiind înlăturat de nevoi materiale. Seamănă cu cel autonom prin faptul că n-are acces la adevăr, bine şi frumos, şi se deosebeşte de el prin natura sa de extracţie joasă şi prin mărginire. Nu-l sperie sterilitatea spirituală tiranică şi este din când în când neliniştit de zvonurile purtătoare de perspectivă, care-i alimentează frica. Nu-şi contemplă niciodată baudelerian corpul şi sufletul de dezgust şi moare fară urmă. prin lipsa lui de rost. Comportament de rob.

Triumful evidenţei – „adevărul manifest" (Goblot) in artă şi-n ştiinţă, la scară umană, în afară de inspiraţie, înseamnă supunerea lor la lucruri şi prin aceasta depăşirea provizorie a incertitudinilor din sfera dialectică a punctelor de vedere. Nu poate fi vorba de certitudinea din

lumea dogmelor, în care raţiunea este un vehicul supus transcendenţei trăită de împletirea ştiinţei adevărate cu credinţa. Omenescul „certitudini intuitive” (Kant) poate îmbrăca şi forma: „un concept este just, o judecată adevărată, un corp real, un raport evident” (Schopenhauer, cit. de H. Schmidt). De aceea ideea platonică nu poate fi intuită, prin natura ei transcendentă, ci amintită – anamnesis in formula metempsihosei; mutată în creştinism, ţine de revelaţie. Intuiţia nu depăşeşte „axiomele şi faptele” – este omul în limitele lui.

Axiomatica? „Neputinţă mintală, totuşi sediul adevărului ştiinţific” (Pascal), „comoditate mintală, ca oglindire arbitrar-simbolică a unor raporturi reale” (Poincaré).

Religia punctează istoria – omul şi natura în timp şi spaţiu – cu adevăruri şi sensuri izvorâte din cauza sacră unică, golurile şi pustiurile văzute cu ochiul din Eclesiast aparţinind lumii de aici. Astfel, teatrul este literatură dramatică, cate cuprinde în dialog şi-n monolog esenţe şi existenţe şi-n care neliniştile omului, oglindindu-se pe sine, în conflict sau în glumă, umplu timpul şi amuză, dar pasiunea adevărului, binelui şi frumosului, a autorului dramatic, are prin limbaj rol educativ-instructiv limitat, nu purificator liturgic. Domină aspectul literar, spectacolul avînd un rol ilustrativ. Este un gen literar.

Desigur, genurile literare: liric, epic, dramatic, oratoric, didactic, ca aspecte ale fenomenului literar, sunt motivate estetic, nu sunt simple construcţii arbitrare, dar nici pure, fiindcă interferează, iar epicul şi dramaticul le pot îngloba pe toate. Fenomenul literar nu poate fi izolat de celelalte arte, muzicale şi plastice, nici de ştiinţele naturii şi de tehnicile existenţei, o viziune integralistă încorporându-l în triunghiul dominant de sacru, amintit mai înainte . Nefiind posibil purul la scară umană, autonomia valorilor este iluzorie ca şi realitatea lor aici. Aşa cum iubirea inclusă in lucru nu este pură, ci „proletară”, cum o caracterizează Tilgher comentînd finalul *Divinei Comedii* a iui Dante, după cât mi-amintesc. Numai iubirea sfântului este pură aici, fiind legată de Cerul transcendent.

Omul comun nereligios se mişcă între divertisment şi plictiseală, savantul jronim între fapte şi ipoteze, artistul autonom este invadat de imaginile lucrurilor, de *mne neevocatoare şi de vorbe goale, în fond trăiesc „în lumea nebuniei”, într-un joc ară ieşire, privit ironic sau cu compasiune, de înţelepţi. Apar literar: realul, aparentul, âmtasticul, fantomaticul, nimicul, visele şi semnele, roadele inspiraţiei şi-ale căutării, «fivinul şi preaomenescul, sacrul, profanul şi demonicul. Primitorul este aproape de adevăr, bine şi frumos, creatorul închipuit obţine foloase şi plăceri aparente, rătăceşte fi alunecă peste lucruri.

Omul învăluit de mister şi stăpânit de credinţă ascultă glasul lucrurilor, iar sfintul percepe existenţa lor. Ce-nregistrcază autorul dramatic, scriitorul din supranatural, din natură şi din istorie? Divinitatea şi omul în timp şi-n spaţiu; felurite aşezări umane în care se întîlnesc credinţe, obiceiuri, formele gândirii magice, instituţii ie drept, ştiinţe, arte, tehnici ale existenţei, stăpâni, supuşi, construcţii, arme de luptă, activităţi materiale şi spirituale, educatori, războinici, laşi, neputincioşi, şireţi, înţelepţi, Ţroşti, virtuoşi, vicioşi şi formele deşeurilor bio-sociale, aşezări economice şi culturale, case de locuit în lux, în confort sau în mizerie, temple în care se întîlnesc cei trei armeni din triunghiul amintit, sub stăpânirea luminii supranaturale, prezenţa Divinităţii sfinţind oamenii, lucrurile, lumina soarelui fizic şi cea adusă de om, prin actele sacerdoţilor – purificare reală, nu katharsis aristotelic; oameni cărora li s-a revelat matura lor şi-a altora sau cuprind în mod autonom în limbaj ştiinţific, temperamente şi caractere:

„Se disting patru tipuri temperamentale:

a) tari:

b) slabe:

c) *iuţi:* colerice, sanguinice

d) *liniştite',* melancolice, flegmatice.

Această distincție provine de la medicul grec Hipocrate (490-377 î. Hr.), care a dedus temperamentele din predominarea şi legătura uneia din cele patru umori ale corpului: *sânge* (haima, lat. sanguis), *mucus (phlegma), bilă neagră (melancholia), galbenă* sau *albă* (*cholé*). După mai mica sau mai marea energie determinantă a sentimentelor consemnăm temperamente: sanguinicul – om de treabă sau nestatornic; melancolicul visător, ipohondru sau idealist al faptei; colericul este un voluntar brutal sau un emotiv agitat; flegmaticul, cu sânge rece, tenace sau indiferent, apatic.

Temperamentele sunt, după cum ştim empiric sigur, hematochimic (umoral) condiționate. Reprezentantul lor fizic este aparatul glandelor creierului. Ele intervin inhibitor sau stimulator în mecanismul actului sufletesc şi influențează în plus sau în ininus: 1. psihestezic, sensibilitatea sufletului; 2. culoarea stării de spirit (vesel, trist); 3. ritm psihic (perseverent, divagare bruscă, închidere, complexitate); 4. psihomotilitate (vioi, greoi, neputincios, țeapăn, pripit, sever, blând, întreg, rotund etc.).

Ca două grupe principale, distinge Kretschmer: ciclotimicii şi schizotimicii, primii cu constituție picnică, următorii cu constituție astenică, atletică sau displastică. „Ciclotimicii în atitudine între bună dispoziție şi depresiune, agilitate şi moliciune, reacții adecvate, precise, naturale, blinde; schizotimicii se comportă între sensibil şi rece. nestatornic şi perseverent, cu mod schimbător în gândire şi simțire, neputincioşi, închişi, rigizi" (E. Kretschmer, *Körperbau und Charakter*, cit. H. Schmidt)... Caracterul: „literal; gravatul – termeni germani: *das Eingeritzte, Eingegrabe fie, Eingravierte.* Formă de reacție a temperamentului la mediu" (cit. de acelaşi). „Apoi. În general, manifestarea în detalii şi-n întregime a specificului unui lucru; în special caracteristica uriei ființe voitoare, cum se manifestă in acțiunile sale, trăsătura principală, statornică, a voinței şi rațiunii; capacitatea voinței unitare, consecvente. putemice, independente; esența omului. Se vorbeşte de caracter «când o personalitate cu însuşiri însemnate persistă în felul ei şi prin nimic nu se lasă abătută din calea ei»~ (Goethe).

Kant distinge caracterul empiric şi pe cel inteligibil. Primul este „manifestarea celui inteligibil în acțiunile voinței, supuse cauzalității, al doilea este «interioritatea», in şinele caracterului empiric şi este liber" (cit. din H. Schmidt). Concepția caracterologică a lui Kant este ambiguă sau mai precis neexplicativă, în şinele caracterului inteligibil „fiind incognoscibil", ancorează cercetarea în cel empiric, sub imperiul cauzalității naturale, „faptele sufleteşti fiind discontinue, neesențiale, în ultimă analiză legate de corp, cognoscibile experimental", adică neadevărat. În legătură cu caracterul inteligibil al lui Kant, liber, cauză a celui empiric, se impun câteva constatări ale inteligibilului kantian.

Este lumea gândită expresie a rațiunii autonome? Pentru ca această rațiune să existe este necesară existența „sufletului gânditor" (Aristotel), ca „entitate metafizică" (Platon), altfel este o ficțiune unificatoare a faptelor sufleteşti, ca şi cum ar fi *als ob vëre.* Gândind kantian, rațiuriea ca sediu al principiilor supreme şi intelectul pur structurat categorial sunt ficțiuni sau fantomele creierului. În aceşti termeni inteligibilul kantian nu poate fi: în sine, ideal, şi liber în mod real, în

şinele şi idealul fiinc transcendente, aparţin supranaturalului. Aşadar gândirea kantiană fiind „ficţionalistă” (Vaihinger), 1 ancorând în aparenţă, „triumful aparenţei” (Alain), în esenţă pseudoapriorism sau empirism disimulat. O psihologie adevărată, pe care să se întemeieze o caracterologie adevărată, în sens esenţial este o „metafizică a sufletului” (Pfänder) legat de corp, stăpânindu-l şi avînd aceeaşi cauză şi finalitate ca şi el nemurirea (creştinii).

Nu este nevoie de multă ştiinţă autonomă clasică şi modernă, antropologică ş: a naturii, pentru a arăta caracterul ei neexplicativ, ci constatator, descriptiv, util, gratuiL eronat sau nociv. Ştiinţa explicaţiei se situează în triunghiul amintit, dominat de Sacrul revelator, în care stăpâneşte principiul raţiunii suficiente, cauzalitatea reală (Leibnizj. Nu este vorba de relaţii aparent-materiale sau logice, ci de temeiul transcendent al ordinii în natură şi gândire. Ştiinţa constatării rămâne descriptivă la nivelul „cauzelor ocazinale” ale lui iMalebranche, gânditorul francez atribuind „în relaţia cauză-efect eficacitate, Divinităţii”.

Ştiinţa autonomă se mişcă „sceptic între *regressus oa(infiniturri'* şi optimist „în iluziile progresului” şi când constată caracterul inexplicabil al cauzalităţii naturale, renunţă la aceasta şi ancorează în subiectivismul fonnal al „acauzalităţii şi indeterminării” (Hume, Planck, Heisenberg), întregită de „complementaritatea lui N. Bohr, fară a se obţine o imagine reală a lumii, ci constatarea limitelor inteligenţei, ilustrată în lumea microfizicii. Om şi natură? Autonomie formală, ştiinţifică, artistică şi tehnică sau înec empiric. Omul nu poate străpunge pragul opac existenţial al lui Heidegger întrebat aporetic la nesfârşit, pe care Kant n-a vrut să-l treacă, metafizica lui negativă arătînd ce nu se poate şti, adică incognoscibilitatea lucrurilor în sine, e! disprețuind revelația.

Materialitatea suverană a corpului – materialism, biologism, biomecanică acest animalism antropologic, elimină sufletul „în luptele pentru existenţă”, permiţînd

aristicilor să considere, la acest nivel, instrucţia, educaţia şi ficţiunile cunoaşterii ca Jresaj. Dualismul corp-suflet creştin armonizat divin (Leibniz, *Ptastabilierte Harmonie),* în dezacord demonic. Fără suflet, ca „entitatea activă” (Platon, Aristotel), ca „substanţă imaterială” (Sf. Augustin), ca „formă pură eficace, nepreexistentă, opusă jKtempsihozei platonice” (Sf. Toma d'Aquino), nu sunt posibile conceptele, aceste □nităţi pure – nu formale – de cunoaştere şi orientare, care depăşesc mozaicurile de anpresii din anticamera simţurilor. Aceste *realia* transcendente nu trebuiesc coborâte în istoria profană, în care rătăceşte omul, fiind substratul explicativ al lucrurilor, adevărul religios al ordinii, în afară de ei existînd dezordinea şi patologicul. De ce şi-n ce scop? Fără răspuns, la aceste întrebări omul se mişcă constatator, util, gratuit, eronat sau aDciv, cum am mai spus, in lumea fenomenelor – mistere, fară sens şi neadevărat.

Am mai spus că omul poate trăi aici fără adevăr, dar captiv, muritor şi aemântuit. Evidenţa adevărului religios, nedemonstrabil, ne arată, de la presocratici la filosofii moderni, de la umorile lui Hippocrate la structurile fizice moderne, că omul singur neasistat de Divinitate este tot atît de departe de adevăr ca Faust de infinit. Problemele: omul etern şi omul istoric, limitele raţiunii căutătoare, care nu depăşesc mtangibilul sau suprasensibilul, neputînd atinge supranaturalul, adevărul transcendent revelat, nu căutat, aparenţă şi esenţă, aporie şi soluţie, eternitate şi timp, libertate şi înlănţuire, urât şi frumos, bine şi rău, sacru şi satanic, vocaţie şi neputinţă, moarte şi «murire, damnaţiune şi mântuire, constitule constante ale gândirii . „Nimic nou sub soare” (Eclesiastul) sau, mai pământeasca formulă goetheană, „mereu răsare acelaşi soare, mereu trăiesc aceiaşi proşti”. Mişcarea dialectică a neadevărului, fluviul aparent ii contrariilor heraclitice.

Cum se situau anticii în ştiinţă şi-n artă? Starea lor spiritual-istorică poate fi prezentată astfel: pentru unii în termeni: zei, natură, om, lucruri, fapte, vorbe, relaţii şi semne; pentru alţii, topitori ai miturilor în raţiunea pustiitoare, omul şi natura îmaterialiştii); pentru cinici, natura; pentru sofişti, omul măsură a tuturor lucrurilor, schimbător, purtător de simboluri veritabile, ca şi el şi natura; pentru sceptici, ataraxia, aeparticiparea şi nimic. Ca şi azi.

Căile spre adevăr? Revelaţia, observaţia, experimentul şi raţionamentul. Modernii au adăugat pesimismul, neliniştea perpetuă a căutării, bogăţia detaliilor prin experiment şi instrumente, amplificarea şi precizia terminologică a limbajului, iar prin logica simbolică au arătat eficacitatea limitată a sofisticei. Renaşterea, prin umanism, a înlocuit ştiinţa realului cu ştiinţa relativă şi utilă a aparenţelor. La fel, în artă. Sisifism şi ascensiune aparentă. Cu cât progresează, cu atît coboară. Joc „ascensional – descensional" nesemnificativ. Un contemplativ asiatic sau european priveşte cu milă omul giruetă, activ, acoperit de obiectele făcute sau descoperite.

Chosisme. Mişcarea intelectuală între empiric şi fictivul neevocator. Înec voluntar sau involuntar al plăcerii senzoriale, în valori materiale şi-n imagini. Vid existenţial, neautenticitate, înstrăinare şi căutarea ieşirii din neautenticitate şi din sfera absurdului prin individul care-l poartă, ale cărui trăire, reflecţie şi acţiune nu-l scot din impas, din angoasă existenţială, din neesenţialitate, accesul la purul real, fiind împiedicat de „pragul opac al existenţei şi de sentimentul morţii absolut" (Heidegger). La nivelul exitenţialist imanent, „experienţe sufleteşti utile" (Blondei), nici un adevăr, aceste stări sufleteşti nesemnificative avînd caracterul unor nelinişti sterile. Fără generalizare sau absolutizare, fictive în esenţă; tipologic, fiindcă omul religios este etern, sacrul punctînd şi lumea modernă, individualismul nu poate elimina structurile fireşti, un joc imperfect între subiectivism şi obiectivism, intre integrare ş> descompunere.

Medievalii. N-am ţinut seama de succesiunea epocilor, ci de o culminare a spiritului, care conţine câteva certitudini, în devenire: creaţia din nimic sau totul- existent în substanţa şi ordinea din primordii, păcatul originar şi moartea, redempţiunea – venirea Mântultoruiui -, recâştigarea nemuririi şi libertăţii reale; „moartea ca resi aparent al păcatului originar" (Sf. Pavel), ca şi devenirea. Şi fiindcă adevărul este unui şi etern, transcendent în esenţă, mântuitor, „primit prin credinţă şi vehiculat prin raţiune", scolastica l-a oglindit teoretic pe pământ, „forţa productivă" a omului şi a naturii s-a reflectat în ştiinţa naturală, presupus autonomă, în care şi-a găsit locui utilitatea, aşa cum adevărul s-a reflectat în teologie. Gânditorul medieval simte nevoia adevărului, binelui şi frumosului în sine, ca feţe ale Absolutului, care-i scoate din neliniştea neputinţei de „făptură situată între infinit şi neant, prin graţie şi revelaţie" (Pascal".

A avut dreptate gânditorul medieval care a considerat că „frumuseţea aparţine lui Dumnezeu, lumea avînd doar farmec". Omul nu ajunge la adevăr explorând, fiindcă „adevăr = Dumnezeu", cum am mai spus, iar căutarea n-are nici măcar o cale, ci căi.

Ştiinţă şi metodă? S-ar putea ca mâine să se spună că ştiinţa este comodă, utili şi fară adevăr.

Medievalii? Mers ascendent în jocul cromatic al lumii materiale; acceptată ca atare, cu conştiinţa liberă situată deasupra ei, înainte de a fi explorată fară rest. sunetele, culorile, semnele şi vorbele purtînd „mesajul de dincolo" străbătător prin materie şi unificator al începutului şi sfârşitului, depăşindu-se pragurile opace ale existenţei, pasiunea adevărului, binelui şi frumosului transcendente în esenţă: simbolicul – „dans macabru, această horă infernală, nivelatoare, a morţii aparente", care este depăşită prin înfringerea morţii şi ierarhia spiritelor; găsirea adevărului, binelui

şi frumosului în templul în care sunt trăite sub imperiul Sacrului, în care are loc purificarea liturgică, situarea omului întreg deasupra tristeții pământeşti şi deci trăirea misterelor prin depăşirea bucuriilor iluzorii ale naturii şi spectacolului oferit de ştiință- artă şi luptă, lumea de aici redusă la farmecul, bucuria şi tristețea aparență schimbătoare, sfârşindu-se pseudoveşnicia gloriei, a urmaşilor şi morții, frumusețea adevărului revelată lucizilor mistici; necesitatea grației şi revelației. Desigur, realul aparentul, creația, imitația, invenția, descoperirea, banalitatea, originalitatea, neputința, imperfecțiunea, urâțenia, tristețea, bucuria, vorbele, semnele, întrebările şi răspunsurile omului autonom, rătăcitor în timp şi-n spațiu, permanent nesatisfacut, „în goani faustică, viața este un vis nătîng", nu cum o infăşoară'în putere iluzorie şi-n ispite Mefistofel (trad. Lucian Blaga). Fără grație şi revelație, omul devine un ghem (k întrebări fără răspuns, de erori, de plăceri şi dureri trecătoare ca şi el, de vorbe şi semne nerevelatoare, relativ utile, absurde sau nocive.

Fără voia omului, triunghiul: Dumnezeu, om şi natură este pretutindeni, chiar dacă anumite „piei groase nu-l simt", vorbind în limbajul Iui Papini. Nu pol fi ignorate: sistemele teologice, sistemele filosofice, sistemele estetice, sistemele ştiințifice, sistemele morale, sistemele tehnice, sistemele social-politice, sistemele pedagogice.

Toate sistemele se pot realiza complementar înlăuntrul triunghiului amintit omul etern şi omul istoric întîlnindu^se în acord în viziunea religioasă, în dezacord ia cea profană.

Omul istoric se desfăşoară din cel etern – creat – „devenirea fiind un rest al damnațiunii prime, ca şi moartea aparentă" (Sf. Pavel), iar când rătăceşte este stăpânit ik neliniştea morții absolute, împletită cu perspectiva estetică a absurdului şi cu iluzia imoirii perpetue. Animalism optimist pentru proşti, pesimism pentru rafinați, joc între misterul revelat şi cel confundat cu pragul întunericului, între „setea de a spune şi âcerea solemnă a primirii", între *Weltordnung* şi *Weltanschauung.* Problema caracterului, aceasta atitudine pasivă sau activă față de sine însuşi şi de Absolut este soluționată material: biochimic, biomecanic, prin umorile corporale ale lui Hippocrate, prin structurile lui Kretschmer sau prin gluma etimologică a termenului grecesc *Charakter* ~ semn gravat.

Fapte şi vorbe. Am mai spus că natura dedusă sau indusă nu conține nici un idevăr, ea ilustrează ca şi omul un adevăr transcendent, în acest sens fiind „opera lui Dumnezeu". Privită în sine, nu reprezintă nimic, fie normală, fie patologică. Nietzsche, pentru care Dumnezeu a murit, a afirmat „c-ar putea fi o ficțiune a omului".

Ce descoperim prin observație, experiment şi raționament? Lucruri care tac, vorbesc util sau înşelător, niciodată adevărat – real – cauzal, explicativ – ne înşelăm ooi înşine, constatările oprindu-se aporetic la „pragul opac existențial", de care am pomenit. Antropologia teologică exprimă omul integral creat, situat în natura creată, procedând explicativ – prin cauză şi finalitate, reale -, încorporează mistic empiricul şi raționalul, materia şi ordinea întemeiată pe ierarhia făpturilor. Ierarhie obiectică, nu obiectivă, cum se încearcă şi se obține axiologic, între subiectiv şi obiectiv fiind ieosebire de grad, nu de natură. În acest sens, inspirația trece înaintea cercetării, adică primirea adevărului nu stă pe acelaşi plan cu căutarea lui.

Inspirație în sens religios, „omul ca instrument al lui Dumnezeul'. Nu o simplă constatare a unei stări de fapt necesară, inexplicabilă, ca la Nietzsche. „Se aude, nu se caută, se ia, nu se întreabă cine dă în acest caz; un gând luminează ca un fulger, în mod oecesar, fără întîrziere, n-am decis niciodată" *(Ecce homo).* Norocul irațional înlocuind Divinitatea. Prin ce se deosebeşte un om de

ştiinţă autonom, observator, experimentator, plăsmuitor de ipoteze, de un artist autonom; limitat la vocaţie, puterea închipuirii, instrucţie, educaţie, informaţie, observaţia naturii şi omului, introspecţie şi raţionament? Prin utilitate.

Filosofii şi artiştii, faţă de oamenii de ştiinţă, de tehnicieni şi meşteşugari, se mişcă în lumea valorilor intelectuale, morale sau estetice, operind eficace sau sugestiv isupra sufletelor, transformându-le în bine sau în rău. Fără prezenţa Divinităţii în actele ie autocunoaştere, şi unii şi alţii nimeresc adevărul, binele şi frumosul, relative, faţă de Jucrurile în sine", nu depăşesc sufletul unui copil care se joacă în nisip sau uimirea lui când îşi priveşte chipul în oglindă. Numai aşa putem înţelege proiecţia luminii liturgice asupra misterului medieval purtător de adevăr prin cuvînt şi spectacol îmbinându-se cu limitele aporetice ale dialogului platonic. În acest sens, nu se poate vorbi de angajare, în mistică funcţionând ideea platonică a participării, impusă de obiecticitatea adevărului revelat. Angajarea este expresia militantă a unui punct de vedere partinic.

Stiluri? Manifestări individuale sau globale de epocă, valori înregistrate de istorie, filosofia istoriei, a culturii, estetică, privind toate artele – literare, plastice şi muzicale -, geneza lor religioasă, umană sau etnoistorică, cu detalii estetice, psihologice, etico-sociale, naturale legate de peisaj, încărcat – cromatice – imagini, metafore, alegorii – sau geometrice, decorative, etic-sociale, sugestive sau instructiv- educative, desfăşurate între ideal şi scop, între plăcere şi dezgust, între bucuria de a trăi şi stingere sufletească, între normal şi patologic. Prezent în schiţă pe cele mai importante manifestări ale omului fragmentat, tradiţional şi istoric, în rase şi neamuri, care pot fi oglindite în literatura dramatică şi în spectacol.

1. Omul Antichităţii

O construcţie spirituală a omului trebuie să ţină seama de triunghiul Dumnezeu, om şi lume, dacă are intenţia de a vehicula adevărul, binele şi frumosul ca reflectări ale realului. Istoria spiritului impune şi termenii: eteronomie, autonomie, căutare şi inspiraţie. Omul căutător se crede demiurg. Aceşti termeni sunt necesari şi-n tehnica stilurilor. Adevărul, binele şi frumosul, când sunt privite ca fiind transcendente în esenţă, desprinse din „Binele suprem, cuprinzător al ideilor" (Platon) sunt reflectate în religie, ştiinţă şi artă, sub imperiul inspiraţiei; când sunt căutate, sunt în opoziţie cu concretul multiform şi opac şi cu idealul. Conceptele şi imaginile omului căutător nu sunt esenţiale.

Am văzut mai înainte că omul integral este aparent manifestarea cetăţii, ale cărei valori constitutive izvorăsc din triunghiul amintit, valorificând potenţele umane, care pot fi reduse în mod autonom. Miticul, magicul, raţionalul şi misticul sunt prezente în comunitate şi-n individ. Nu poate fi vorba de formula vulgar-sociologică *unus homo, nullus homo*, ci de formula aristotelică „intregul premerge partea" în funcţiile trezitoare şi conservatoare ale comunităţii; fără potenţele primordiale ale omului, nefiind posibil acordul între individ şi comunitate.

Aşadar, nici un act creator sau salt calitativ în crearea singulară sau în grup- structurile primordiale făcând iluzorie viziunea diacronică. Cele trei stiluri: folcloric, clasic şi medieval sunt eteronome, în sens religios, uneori neieşind din triunghi, alteori fiind supuse destinului, aspectele eterodoxe neputînd acapara cetatea omului integral Autonomia insului, captiv ai lumii civilizate, începe cu umanismul sofisticei. În aceste stiluri, întîlnim: ordinea, ierarhia, unitatea de comandă ca expresie a principiului aristotelic, iar eteronomia nu înlătură tensiunea polară subiect-obiect, eul activ şi virtuos purtînd valoarea sa ca har, şi nici revolta împotriva injustiţiei, untului şa neadevăratului. Firescul privit religios nu cunoaşte absolutizarea, care apare in momentul

autonomizării eului acaparator, transformat în centru ontologic.

În acest moment, reprezentările şi valorile se situează în subiectul plăsmuitcr de utilităţi, de fenomene şi de dezordine. Integrarea individului într-o comunitar religios-aristocratică nu înseamnă neapărat robie sau înstrăinare, „robia divină" însemnând libertate reală, prin posesiunea adevărului transcendent în esenţi înstrăinarea omului izvorând din autonomia iluzorie, prin care acesta devine captivii eului său rătăcitor şi-al naturii oarbe, această autonomie fiind izvorul formelor atipice ale existenţei. Chateaubriand spune că „aristocraţia se naşte din virtuţi şi moare dsa înfumurare".

Omul religios este liber prin situarea extraordinară a spiritului său. Autonomia eului înseamnă dezdivinizarea şi captivitatea sa naturală – o degradare apares- voluntară, în esenţă demonică, cum am mai spus. Se poate autosalva sa« autoperfecţiona o făptură captivă? Această aventură seamănă cu aventura călăreţulet baronului von Münchhausen, care a vrut să se salveze cu calul de la înec, trăgându-sc de păr în sus. Şi poporul român a cunoscut şi trăit principiul aristocratic al ordinii de ia începutul statalităţii, până la detronarea regelui Mihai. Cneazul s-a ales prin virtuţi; prâ iar – n-a fost ales. Aşa susţine C. Giurescu, tatăl lui C.C. Giurescu. În monografia *Bcierii*, opusă concepţiei democratice a lui lorga asupra originii statului român, după â îmi amintesc. „Principiul monarhiei elective împrumutat de la poloni, sursă a tragediilor domniilor Moldovei, în lupta pentru putere", după Eminescu, n-a anulat »oritatea harismatică a conducătorului, a „unui binefăcător homeric", acesta apărând «îvator din când în când. Continui expunerea stilurilor, ţinând seama de termenii polari aeronomie şi autonomie.

Realismul. Este necesară o istorie a acestui stil. Mai precis un apel la formele adiţionale ale gândirii şi simţirii. Prima formă este mitică, dată fiind această înţelegere s naturii transcendente a realului, trecând peste antropomorfismul şi polimorfismul în care se înfăţişează acesta, în citire'a naiv-poetică a fenomenelor. Platon spune, „cu cât -oergem mai înainte, cu atît suntem mai aproape de zei". Presocraticii: l. Ionienii: ülosofi ai naturii, în forme variate". Sunt de acord asupra originii materiale a lumii, iar cauza primordială nu este aceeaşi. Pentru Thaïes, apa, pentru Anaximandru, asfinitul material, pentru Anaximene, aerul, pentru Heraclit, focul. Cultul zeilor nemuritori" şi însufleţitori ai lumii la unii – Thaïes, şi logosul – „raţiunea cosmică şi mană" -, la Heraclit. Nu atestă un materialism radical.

Pitagoricii. „Aristotel nu vorbeşte de doctrinele lui Pitagora, ci ale Ţitagoricilor" (Wilhelm Capelle, *Die Vorsokratiker).* „Societatea pitagorică a aflat încă 3 timpul vieţii maestrului o rapidă şi puternică expansiune, cuprinzînd oraşele greceşti ăn sudul Italiei, în parte şi ale Siciliei, însă în secolul care a urmat morţii lui Pitagora, i fost răsturnată şi nimicită, după lupte puternice... Idealul etico-religios, caracterul iscetic al principiilor, natura aristocratică a asociaţiei, divinizarea lui în timpul vieţii, -oetempsihoza orfică sau egipteană, numerele ca principii materiale plăsmuitoare ale formelor şi explicative ale ordinii lumii materiale – cosmosul opus haosului, termen ce-i aparţine, armonia muzicală izvorând din doctrina numerelor" (cit. Wilhelm Capelle £ H. Schmidt), aşadar, imaterialitatea numerelor orânduitoare, asceza purificatoare a sufletului migrator şi spiritul aristocratic îi depărtează mistic de materialism. Un yttagoric, Alkmaion din Crotona, afirmă că „sufletul se mişcă autonom, este nemuritor $ de natură divină... Omul se deosebeşte de zei, fiind muritor, fiindcă nu este în stare să lege începutul cu sfârşitul... Despre lucrurile invizibile şi despre cele trecătoare, au cunoştinţe sigure numai zeii" (cit. de acelaşi, *op.cit.).* Astfel, la Alkmaion întîlnim realitatea zeilor.

Eleații. Xenofan din Colofon, întemeietorul şcolii şi maestru al lui Parmenide: .Stăpâneşte numai un singur zeu, cel mai mare dintre zei şi oameni, nici ca înfățişare, nici ca idei nu seamănă cu muritorii. Vede deplin, gândeşte deplin, aude deplin" *»op.cit.).* Nu este „teolog speculativ şi nici caracter moral-religios", cum crede Capelle, sivocându-l pe Zeller, Praechter şi Hans v. Arnim, fiindcă, dacă critică just politeismul ți metehnele zeilor antropomorfi şi antropomorfismul. Divinitatea, ca spirit pur, legată cu unitatea lumii, se cheamă panteism.

Parmenide. „Obiectul gândirii este întregul etern, nu părțile lui schimbătoare... Unul real parmenideic este material, umple spațiul, inexistentul nu poate fi conceput... Tot ce devine este iluzie... Existența ca realitate materială, această existență pură oferă imaginea unei ontologii quasimaterialistă" (Capelle, *op.cit.).* Aporiile lui Zenon izvorăsc din gândirea ariană, suverană peste simțurile înşelătoare. Eul şi lumea, în afară de triunghi. Când lumea aparentă este iluzorie, subiectul cercetător speculează ontologic nelimitat, toate antinomiile existenței mişcătoare şi nemişcătoare, lumea aparentă, ideile şi părerile.

Sofiştii. Cum poate fi definită sofistica? Actualități social-politice, etice şi tehnico-ştiințifice în *civitas terrena sive diabol* (Sf. Augustin), biruința parțială a individului care stoarce pământul de comori, ca o lămâie, înlocuind realul mistic cu ficțiuni utile, terestre şi cosmice, aşezînd nălucirile minții în locul adevărului devenit inutil sau chiar primejdios, în eul său gol de suflet. Gândeşte materia? Certitudine senzorială, într-un corp nelimitat. Omul etern ai realului merge alături de omul istoric al umbrelor din grota platonică, în timp şi spațiu.

Protagoras. Stil umanist. Absența zeului. Om, grup şi natură. Demonstrație logică, util sau inutil ilustrată. Completare: Gorgias sau agnosticism umanist, ca expresie „a individuației şi jocului dintre om. lucru şi semn".

Subiectivismul lui Protagoras. Realul este izvorul la care se opreşte imanentismul. Şi Heidegger se opreşte heraclitic în limitele naturii ca mister. „Naturii îi place să se ascundă" (Heraclit, cit. de ei), dar „omul ca semn păcătos şi ca făptură muritoare, existența ca finitudine este un mesaj al zeilor, mesajul destinului adus de Hermes", de unde conținutul mitic al „ermeneuticii" lui. El nu neagă zeii, nici Protagoras, dar nu primeşte nici un mesaj de le ei, fiindcă nu-i cunoaşte, rațiunea lui limitată fiind roasă de îndoială, în ceea ce priveşte existența lor, cum se va vedea, rațiunea vehiculează ce primeşte sau rătăceşte căutînd. Trebuie deosebit mitul de imagine, cuvînt, metaforă, alegorie, orice semn convențional, prin natura lui religioasă şi funcția lui revelatoare, vehiculată inspirat-poetic. Mesajul lui nu este dizolvat de rațiunea omului religios, care are conştiința sediului realului şi originii semnului, aceste mijloace ale comunicării care nu-i aparțin. El ştie că şi limbajul este primit. Folosirea lui convențională aparține omului presupus autonom. „Omul este măsura tuturor lucrurilor a celor ce sunt, pentru că sunt, a celor ce nu sunt, fiindcă nu sunt" (Protagoras. prezentat de Socrate, în dialogul cu Theaitetas, cit de Capelle, *op.cit). Î*n apărarea sa. Protagoras opreşte cunoaşterea înțeleptului în sfera părerilor utile fără acces la adevăr, adică la real.

Sofiştii şi specialiştii plăsmuiesc o ierarhie a utililor, cu înlăturarea ignoranților şi novicilor. Utilul corectează mobilitatea şi instabilitatea spiritului şi lucrurilor, iar justețea percepțiilor, produsă de uniformitatea senzorială a oamenilor, este, se pare, încă un factor gnoseologic adăugat utilului, pentru „a ieşi din impasul" unui subiectivism radical. „Poziție relativistă, utilul neimplicând cercetarea cauzelor producătoare ale fenomenelor, această evidență scutind omul să formuleze

judecat asupra lor" (Capelle, *op.cit.).* Ca-n fenomenismul modem. Om, obiect şi semn sau simbolică neesențială, neexplicativă, utilitatea neavînd nevoie de necesitatea cauzali adică de adevăr, cum am mai spus. Scepticism religios. „Despre zei nu poți stabib nimic, nici că sunt, nici că nu sint şi nici ce înfățişare au, căci multe lucruri împiedici cunoaşterea asupra lor: obscuritatea problemei şi scurtimea vieții omeneşti".

Gorgias. „în scrierea, care poartă titlul *Despre inexistență sau despre natura* dezvoltă el succesiv următoarele teze fundamentale: în primul rând: nu există nimic; în al doilea rând: dacă totuşi ar exista ceva, ar fi pentru om incognoscibil; în al treilea rând: dacă ar fi congnoscibil n-ar putea fi comunicat semenului nostru şi nici explicai" (Wilhelm Capelle, *Der Nihilismus des Gorgias*). În aceste sofisme se pulverizeazi aparența – existența vizibilă – în formula unui subiectivism radical. Nu se pune* problema realului, adică a esențelor. Capelle caracterizează poziția sa ca „senzualism pur".

Deci, uniformitatea senzorială este pulverizată, iar incomunicabilitatea face «imposibilă pedagogia şi psihologia învățării". Aceste „sofisme dialectice" ale lui Gorgias se prelungesc în lumea modernă în subiectivism, în existențialismul neantului fi tăcerii, în inexistența naturii ca întreg – ca unitate – şi în toate formele anistorice şi istorice ale materialismului, în constructivism, bionică, modelare, monismul energetic – această pseudounitate a vieții şi a lumii -, în iluziile dialectice, imposibilul şi obscurul mutate dincolo, când de fapt sunt aici, izvorând din om şi din natură. Raționalii ți senzorialii nu observă întunericul la amiază, aşa cum neinițiații, mai bine zis «inspirații, confundă umbrele din grota platonică cu lucrurile sau eleații nemişcarea cu scaiul. Este un refugiu negativ din mobilitatea lumii aparente a apariției şi dispariției, jcest refugiu în mişcarea pură semănând cu entropia universului. Oricât de strălucit este spiritul speculativ autonom, acesta nu poate ajunge la real. Realul este divinul oglindit ia viul uman etern, nemurirea integrală, nici încremenire – nemişcare -, nici iransformare, o materialitate mistică, de altă natură decât materia lumii vizibile. Misterul, nu miracolul – acest fenomen desprins din modul înțelegerii umane, punct de vedere situat în afara necesității cuprinsă în dogma: „la Dumnezeu toate sunt cu putință[1]", cunoscută şi în mitologie – Galateea -, materialitatea creştină deosebindu-se C£ ficțiunea imaterialității esențelor şi formelor. Tot ce este viu şi etern este creat, are substanță, formă şi culoare, este purul integral, cu origine şi finalitate transcendentă, prezent pur" – Goethe – izvorât din voința Divinității, situat peste început şi sfârşit, nesupus fatalității încremenirii sau a jocului vieții şi morții.

În acest mod se înțelege deosebirea dintre Divinitate şi destin, dintre lumină şi întuneric, cum s-au interpretat şi termenii mitologici zeu şi destin.

Atorniştii, cinicii, stoicii, scepticii, epicureicii, considerați în lumina realismului creaționist, n-au acces la adevăr ca real, acesta fiind transcendent, neputînd fi atins rațional sau senzorial, adică de jos în sus, ci prin revelație. Divinitate, creație, suflet gânditor şi primitor, înăuntrul triunghiului amintit. Când rațiunea grecească s-a furişat în Olimp şi a încercat să explice miturile scormonind, miturile au fost înlocuite de concepte, fiind socotite „fabule ale închipuirii primitivilor produse de imaginilor iicrurile fals înțelese".

În locul alegoriilor sufletului poetic, au apărut „alegoriile raționale dizolvante lie zeilor olimpici, ale atomiştilor" (W. Capelle, *op.cit.).* Triumful logicului, al conceptului a însemnat, „dizolvarea rațională a miturilor" (Bumet) şi permanent a oricărei forme a sufletului religios,

înlocuind realul cu fictivul şi în locul trăirii în «mină, trăirea în obscuritatea existenţială, în acel „ascuns epicureic”.

Omul are de ales, fiind liber, între ficţiuni utile goale de adevăr şi realul transcendent, între materia infinită, închipuit-constantă, aparent instabilă şi certitudinile credinţei trăite şi vehiculate raţional. La acest nivel religios, trăirea nu mai rămâne în anticamera cunoaşterii, cum a afirmat Rickert, iar imaginile devin reflectări ale ideilor, joc mistic al celor două lumi. Omul religios ancorat în Absolut nu rătăceşte în util sau intr-o puritate etică iluzorie, de tip stoic. „Creştinul este un incendiu, iar stoicul un manechin” (Schopenhauer, după cât îmi amintesc). Realul, văzut dincolo şi inspirai aici. Se împacă trezirea senzorială, prin dialogul socratico-platonic, cu adevărul icvelat? Privită astfel, maeutica socratică pare îndoielnică. Nici un dialog n-ar fi dus la descoperirea legii gravitaţiei universale, cum nici trezirea senzorială a mărului căzui.

cum a spus şi Newton. Totul se relativizează, când se construieşte gnoseologic pe doi factori: om şi obiect.

Socrate şi Platon. Priviţi în lumina realismului creştin, a creaţionismului care justifică existenţa celor două lumi, pot fi consideraţi realişti, „Ştiinţa realului este a adevărului absolut, acesta fiind asemănat cu delirul inspiraţiei zeieşti a poeţilor aici privit în câmpia adevărului dincolo”. Dar: Absolutul ca obiect al filosofiei, ştiinia iubirii şi iubirea ştiinţei, mântuirea filosofului, lumea iluzorie de aici, esenţele cele cc dincolo: zeii, suflete umane, idei fără formă şi culoare, joc eleat pentru a ieşi din lumca materială a formelor trecătoare, ne mişcă într-o lume metafizic-poetică a umbrelor, acea lume a ideilor, caracterizată de Gonpelz în aceşti termeni: „O insulă fermecată, e poezie metafizică de o strălucire nepieritoare”. Prin depăşirea figurilor şi limbaj uluc omului autonom şi înlocuirea discursului lui cu ideea participării la adevàrut transcendent inspirat – nu căutat, nici trezit senzorial sau prin dialog şi nt incomunicabil, posedat prin vocaţie divină, reprezintă un realism parţial. Ar fi integral dacă ideile ar fi fost gândite ca *Urformen als Urkrafte* (Schopenhauer) sau „arhetipuri, modele ideale” ale gândirii divinităţii creatoare a unei lumi reale considerată de Platou ca fiind bună prin geneza ei. Metafizica considerată ca ştiinţă a realului? Poezie dantestcă văzută de Sus în jos, o materialitate nealegorică, inexprimabilă prin figurile lumii aparente, formele aristotelice care capătă împreună cu conţinuturile materiale realitate prin inspiraţie.

Omul integral, cu vicii şi virtuţi aici, damnat sau mântuit dincolo. Ierarhii trebuia văzută tot de Sus în jos. Realul mitologic este reprezentat prin antropomorfism, ca şi realul creştin, esenţele nefigurative, necromatice, neputînd fi reprezentate nici măcar cromatic, cu toată natura imaterială a imaginilor, ci descrisă esenţial întrebuinţînd o formulă imperfectă a lui Husserl, faţă de ele neavînd sens nici gestul regelui din templul de la Delfi arătat de Heraclit şi citat de Heidegger, cate exprimi tăcerea recomandată de el filosofului. Nici un gest şi nici un semn faţă de esenţele platonice, ci contemplarea lor dincolo şi primirea lor în tăcere aici. În spiritul creştin, un mister poate fi revelat şi comunicat. Ideile platonice se oglindesc în concepte, care atestă existenţa lor ca unităţi şi-n lucruri imperfecte. Gândirea autonomă a subiectului logicul formal ce-i aparţine sunt forme iluzorii ale creaturii care primeşte „imitînd, ns creînd” (Platon, Sofistul).

În sfârşit, nemurirea sufletului purificat de petele trupeşti, soma ca sema, metempsihoză, dificultatea întocmirii unei axiologii reale, din cauza egalităţii esenţelor, îi disting de realiştii creştini.

Aristotel. Nu se poate vorbi de realism propriu-zis. *Iß.* Aristotel. Sunt elementele gândirii mistice: Divinitatea creatoare – zeii greci -"sufletul gândit ca enteleine cuprinde toate făpturile vii, la plante, cu funcții de hrănire şi reproducere, la sufletul animal adaugă simțirea şi mişcarea spontană, la om gândire" (cit. H. Schmidt). „Găseşte urme slabe de viață şi în treapta anorganică a naturii" (cit. de acelaşi). Om şi natură sunt termenii lui gnoseologici, care permit interpretarea lucrurilor. Logica este calea spre adevăr, organ în care sunt încorporate „căile, conceptele şi judecățile, căutarea naturii lucrurilor în lumea faptelor, cale empirică spre concepte, realul fiind cuprins în natură" (cit, de acelaşi). Natura oferă omului care observă şi gindeşte – observația şi raționamentul, că termeni metodologici ai cercetării – deşi observația nu este metodă, ci nemijlocire -, ea constituie materialul construcțiilor sale teoretice, etice şi estetice. De altfel el a formulat maxima: „Natura nu face nimic fară rost", formuii jtitudinalä în actele cunoaşterii, expresie personală care nu este universal-valabilă. Adevărul nu poate fi căutat, fruct al citirii autonome al lucrurilor, ci revelat, cum am stai spus, justul logic şi dreptul moral nedepăşind utilul, orice construcție umană rămânând învăluită în mister.

Spiritul platonic se mişcă în dialoguri, evită ancorarea în definiții şi sistem, Sndcă alunecă peste natura lucrurilor, peste idei ca esențe, necontopite cu conceptele ft lucrurile sensibile subordonate lor, fiind opus spiritului aristotelic.

Aristotel consideră ideile platonice ca ipostazieri ale conceptelor, coborindu-le sritic din strălucirea lor mistic-poetică.

Alții le-au degradat în alți termeni: „imagini ale forțelor vii, eterne, ale naturii" »'Deussen), care psihologizează empiric sau „concepte chemate să fundamenteze sîndirea ştiințifică" (Natorp), ostil lui Aristotel şi imitator al lui. Aristotel, prin logică, fcietică şi interpretarea empirică a lucrurilor, nu face o ştiință a realului, în sens creştin ji se depărtează de metafizica cunoaşterii practicată de maestrul său. Kant îl consideră empirist, chiar în tabla categoriilor, al căror întemeietor este. Conținutul limbajului lui tEosofic, mai ales în ceea ce priveşte filosofia naturii, este depăşit. Rămâne forma iDcnstantă şi materia pasivă şi variabilă.

Ce se poate reține din limbajul lui? Forma constantă şi individualul nesupus îtizoriei operații a generalizării. „Intelectul lui activ" trebuie înlocuit cu rațiunea vehicul al adevărului revelat, activitatea acestuia neputînd citi nimic în tăcerea faptelor. Kiomorfismul lui are un singur factor real, forma, prin rădăcina ei mistică, izvorând Ar. „forma pură", Divinitatea, ca şi mişcarea, din „acel obscur nemişcat mişcător", ifidividualul, concretul material se descompune, este pieritor, forma rămâne, proces «vdent prin moartea individuală şi-n ascensiunea formelor speciei. Dispare corpul şi fema se păstrează în urmaşi. În acest imanentism şi forma devine iluzorie. Dacă forma autotelică capătă alt conținut diferit de materia lui posibilă şi instabilă, o materialitate «ală, eternă, atunci individualul uman este integral nemuritor, forma nefiind dezlegată dk conținut, avînd acelaşi rost. Este nevoie de această combinație rațional-mistică? Se [pare că nu este. Sunt suficienți termenii: creație din nimic, ordine prestabilită, omul ca rermen final al creației, păcat originar, moarte, redempțiune, viziune escatologică a «muririi.

Religia este sediul lucrurilor în sine, iar cele sensibile şi limbajul sunt reflectări «cperfecte ale acestora. Teologia poate folosi substanțele şi figurile lumii sensibile cât 9 iimbajul, fără să condiționeze valoarea afirmațiilor ei de confirmarea vreunei ştiințe, Smdcă omul de ştiință nereligios caută adevărul, iar teologul îl primeşte. „Iubesc pe reia, care doreşte imposibilul" (Faust).

Pasiunea imposibilului stăpâneşte sufletul «nului religios, această categorie modală, trăită religios, coboară absolutul în concret, scpranaturalul fiind realul; sensibilul, inteligibilul şi fantasticul nedepăşind utilul, jriiuitul şi ipoteticul dacă nu sunt subordonate supranaturalului. Gândirea, intuiția şi rfechipuirea omului autonom nu depăşesc utilul, comodul şi plăcutul, scormonirea !ic*elor, acțiunea izvorâtă din autonomia iluzorie, ducând la punctul de vedere obiectiv, m la cunoaşterea obiectivă, la scop, nu la ideal.

Empiria şi teologia nu-l scot pe Aristotel din natură, el negândind escatologic. *JEnâelehia* lui exprimă acțiunea care tinde spre perfecțiune sau finalitatea acestei Kțiuni", nu „perfecțiunea monadelor create" a lui Leibniz (Goblot). Perfecțiunea iepinde de creator, nu de efortul creaturii, care n-a atins-o niciodată.

Autoperfecțiunea este o iluzie. Este opoziția insolubilă dintre real şi tendință. Nu poate fi vorba de adevăr în perspectiva logicii dialectice, a gindirii fizicale şi diacronice, fiindcă omul se îneacă în natură, în devenirea aparentă, iar autonomia Im este iluzorie, neputînd ieşi din limitele prestabilite.

Esențele nu sunt calități ale lucrurilor, gândind platonic, ci lucrurile insele care depăşesc logicul, empiricul şi istoricul filosofului şi omului de ştiință. Obiectele ideale, neputînd fi nici căutate, nici deduse, nici intuite, ci revelate, aparțin teologului, omului de ştiință şi artistului, care cunosc limitele omului şi naturii şi înțeleg natura religioasă a adevărului, binelui şi frumosului. Esențele sunt principiile explicative ale lucrurilor, k lumea fenomenelor neexistînd explicații ale naturii şi formelor lor, şi nici în gândire* autonomă. Teleologia imanentistă ancorează spiritul activ în scop, escatologia în ideaL transcendent în esență, nelegat de aspirație sau acțiunea omului, trăirea lui misticâ permițînd omului să ancoreze direct în perfecțuiune.

Patristica. Părinții bisericii au meritul teologic al fundamentării rațional- dogmatice a adevărului revelat, acesta fiind Dumnezeu-Hristos, înlăturând a- îndrăzneală şi înțelepciune antropomorfismul mitologic, naiv-popular sau indicent- poetic, cum au constatat Pindar şi Euripide, Misterul teandriei, viața, învățături, patimile, moartea şi invierea Mântuitorului au înlăturat impasul existențial al omului istoric, „acele situații limită", moartea fiind cea mai gravă, care nu poate trezi ia cunoaşterea adevăratei sale naturi, fiindcă autocunoaşterea şi cunoaşterea sunt numa surse ale utilităților iluzorii şi rătăcirilor reale. Aceşti părinți au înțeles natura divina i adevărului, realului propriu-zis, în citirea adecvată a celor două lumi şi a ierarhiei lor.

Creştinismul este coborârea Absolutului în timp, permițînd întocmirea une antropologii reale, dând sens existenței umane. Fără termenii: creație, perfecțiune CL rădăcini în primordii, păcat, decădere, moarte, redempțiune, nemurire integrală, tinr absorbit de „eternitate ca prezent pur" (Goethe), fără istorie gândită augustinian, nu se pot înțelege: omul ca unitate somatică, afectivă, rațională şi nemuritoare şi tosir formele lui comportamentale în relațiile cu semenii, cu cosmosul şi cu Dumnezei Numai în sens creştin începutul se leagă cu sfârşitul.

Absolutul, perfecțiunea şi nemurirea scot omul din neliniştile existenței iir „situată între infinit şi neant" (Pascal). Omul are de ales între ideile platonice, ca real^ şi conceptele deschise, ca semne orientate în aparență, ca reflectări imperfecte an ideilor. Fără acest tablou al înțelepciunii creştine, „al purității sacre" – Kant i» înlocuieşte cu datoria în ordinea morală -, fără această puritate venită de Sus, omu! *st* îneacă în limbajul speculativ al filosofilor, care termină uneori sceptic, ca-n cazul ia Renan, care „regretă că nu poate avea o întîlnire cu morții, pentru a-i revela realitaLsi lumii

de dincolo”. Şi, după ce-l dezdivinizează pe Hristos, doreşte o nouă relig-t Formula cea potrivită a omului autonom, care cuprinde ştiinţele, artele şi tehnica: existenţei lui, oferă estetica absurdului şi a tragicului.

Autodesăvîrşirea şi autopurificarea sunt expresii absurde ale omului isioa: devenit demiurg, creatură care se autocreează, pseudodivinitate ridicolă întîlnsă generic în mitologia ciclurilor asiatice.

Filosofia speculativă şi ştiinţa pozitivă situează omul în devenire, într-a singură lume, a apariţiei şi dispariţiei, jocul fatal al vieţii şi morţii facând imposibil« înţelegerea concretului absolut. *Imitatio Christi*, nu maimuţăreala imaginată sociologic în raporturile ierarhice dintre indivizii inferiori şi superiori şi dintre popoatele ca priorităţi istorice şi cele obligate de „ideea de progres” să le imite. Am mai spus că ijjfi az Dumnezeu, geniul, înlocuitor al Lui în viziune nietzscheeană, este egal cu idiotul. Aşa cum eficacitatea harului este un mister şi eficacitatea comunicării adevărului irvelat este tot un mister. Nici amintire, nici anticipare, ci participare a omului concret ia adevărul revelat, permanent actual, a omului integral trăitor într-un „prezent pur” »Goethe).

Fabulaţiile literar-artistice, ficţiunile ştiinţifice şi plăsmuirile tehnice se dezvoltă istoric, alături de adevărul religios. Doctrina dublului adevăr este o ficţiune, care a fost necesară într-o perioadă când adevărul unic nu era bine înţeles, coexistenţa ʳrr fiind o şiretenie a filosofilor autonomi faţă de dogmele religioase.

Astăzi, nu este posibilă nici această şiretenie filosofică, în spaţiul bolşevic. Tirania teologică a fost înlocuită de tirania ştiinţifică. Nu se poate vorbi de adevăr iman, fiindcă toţi oamenii rătăcesc sub imperiul singurătăţii raţionale sau afective, ladividul putînd coborâ pe „frânghia libertăţii în întuneric” sau particularităţii unui grup âîâcitor, fără revelaţie nici o formă a vieţii umane „neputînd depăşi imperfecţiunile aârţii în raport cu întregul” (Pascal). Cine vorbeşte de „metateorii exacte” nu ştie că exactitatea, completitudinea, perfecţiunea şi idealul sunt termeni identici, aparţinând findirii mistice, nu „deducţiei matematice”, aceasta din urmă nedepăşind modelele ,2omode mintal şi aproximaţiv-utile”.

Temeiurile lucrărilor nu se află în simbolica umană, aşa cum ne arată -principiul raţiunii suficiente” (Leibniz). Cauzalitate şi finalitate văzute mistic. Credinţă, revelaţie, raţiune ca vehicul al adevărului revelat şi limbaj savant sau comun, « inspiraţie sau „presupus miracol”, putînd îmbrăca, în vederea comunicării, oricare din ide două forme ale limbajului, cum le practică teologic şi ritualic sacerdoţiul creştin.

Orice religie nouă este intolerantă şi agresivă în faza ei iniţială, spune prietenul ceu Emil Cioran, iar Chesterton a afirmat că „nu romanii i-au persecutat pe creştini, ci aceştia s-au arătat intoleranţi, toleranţa romană din epoca cezarică ar mai fi admis în aemplu, un zeu oriental, la Roma”. Superioritatea etică şi mistică a noii religii faţă de politeism a împiedicat orice împăcare, producându-se astfel jertfele cunoscute întru -noua credinţă. O nouă gnosă era necesară pentru „vehicularea misterelor credinţei”. Dar, cum raţiunea rătăceşte prin limitele ei, când pătrunde în lumea misterelor, unde are acces credinţa – vastitatea câmpului afectiv prin trăirea şi cunoaşterea subiectului primitor şi „adâncimea sentimentelor care dau putere creatoare subiectului religios şi poetic” (Hamann), au fost gnostici credincioşi – Clemens din Alexandria şi Origene, sretici – Basilide şi Valentin. Comun tuturor a fost realul ca mister opus aparentului instabil şi haotic.

Astfel, ideea teologică de sistem dogmatic, ca manifestare a ordinii transcendente, nu

intențional-cognitivă, a apărut în mod necesar, ca o nouă expresie a anei hierofanii. Noua dogmatică a trebuit să țină scama de termenii: Divinitate, om, lume, credință, mister, rațiune, sistem pedagogic, ritual, momentele dialectice ale luptei SD climatul mitico-religios şi social-politic al vremii şi de limbaj. Pentru părinții bisericii, termenii păgânism şi creştinism n-au fost simple vorbe.

Dar, dacă politeismul nu se mai putea susține dogmatic, nu în aceeaşi stare se iflau sistemele filosofice şi mai ales limbajul lor. „Noua religie revelată cerea un sistem dogmatic nou. Valentin, deşi considerat eretic, cuprinde în sistemul său rflosofico-teologic, alături de elemente platonice şi neoplatonice, elemente ale credinței creştine: Trinitatea, Incarnația şi Redempțiunea" (Goblot). Nevoia de sistem şi limbaj şi condițiile luptei au creat „acest hibrid filosofico-teologic, care s-a prelungit până în scolastica medievală". Tertulian n-a acceptat acest amestec. Față de elenism, Tertuliat reprezintă un radicalism dialectic al noii mistici esențiale. Adevărurile credinței fiind transcendente, n-au nevoie de motivații rațional-filosofice. Când Luther a circumscris adevărul în „Biblie", n-a greşit, fiindcă „Rațiunea curvă", cum a numit-o el, ancorează în cercetarea lumii de aici, preferind eficacitatea şi utilitatea în devenire, în IOCIL adevărului – realului – etern. Adevărul ca ideal este consolator şi acordă omului o demnitate supremă, ca fiind accesibil prin revelație, nu prin căutare, nu are atracția tentațiilor curente ale existenței. De aceea, Tertulian a calificat filosofii ca „patriathi zi ereticilor" şi a formulat maxima crudă *credo quia absurdum.*

Scolastica. Şi astfel, hibridul filosofico-teologic a ajuns în scolastică. În orics viziune religioasă, termenii: realitate, adevăr şi ideal coincid. Evidența acestei afirmați] este de posesiunea oricărei conştiințe teoretice a istoriei profane, în care omul cauți, află aproximativ sau rătăceşte chinuit în curgerea heraclitică a contrariilor, aporetic o jocul parmenidcic dintre Unul şi multiplu sau în cel panteist dintre substanță şi moc Coincidența termenilor de mai sus este gândită religios şi confirmată de funcția negativă a dialecticii, jocul contradictoriu al aparențelor oglindit în suflet luînd sfârşac în logosul heraclitic, care mutat în triunghi capătă conținut creştin, adică: Dumnezco este, eu sunt, lumea este, cele două lumi fiind produse de acea *felix culpa*, cum a nume Sf. Augustin păcatul originar, care a determinat venirea MântuitoruluL

Filosofia a produs istoric paralelisme, polarități, sofisme, paralogisme, confuzii, aporii şi în poziția radical-pesimistă înec existențial în moarte şi neant. Ciad metafizica este pozitivă, filosoful devine înțelept şi preocupat – „principiile şi cauzek lucrurilor" (Aristotel), adevărul ca în şinele lucrurilor, nu ca expresie a „experienttî posibile" (Kant).

Istoria adevărului ne-aminteşte de formula lui Nietzsche: „cu dezbinare începe adevărul". Polarități filosofice; subiect – obiect, eu – lume, esență – fenomen, realitae – aparență. Adevăr *şi* realitate? Fără contopirea lor religioasă, omul istoric trăieş* aceşti termeni contradictorii intr-un sisifism al căutării nesfârşite. Față cu adevărul unic logicul şi paralogicul, adevărul şi eroarea stau pe acelaşi plan, omul istoric neputîat depăşi sofistica ancorată în eul arbitrar şi-n lumea întîmplărilor. Comoditatea mintală * axiomelor, chinuitoare prin indemonstrabiiitate, nu poate fi confundată cu necesitata transcendentă a dogmelor. Omul nu poate depăşi decât religios neliniştea finitudinii *sm* formula parmenideică „tot ce devine nu este".

Aşa au apărut în scolastică: cearta universaliilor – realism şi nominalism – conceptualismul – *universalia post-rem* (Abélard) – doctrina „dublului adevăr", fruct: ale căutării filosofice, cu rădăcini raționale în hibridul filosofico-teologic amintit sau JB lupta filosofilor pentru autonomizarea gândirii lor. Dacă înlăturăm zgura rătăciriiar raționale şi social-istorice din scolastică

– acesta a fost rostul certei universaliilor, dor care a rezultat autonomia gândirii filosofice, a lichidat hibridul, permiţîndu-i filosoîlai continuarea spiritului grecesc al pseudocreaţiei, transformând-o din *ancilla theologtar* în *ancilla scientiae* sau în disciplină speculativă legată când de om, când de natură, câai de ambii factori devenind productivă fară adevăr; există, la rasele superioare înclinare* stranie a mişcării spirituale în jocul dintre util şi inutil, care, sub raport gnoseologic constituie o enormă aflare în treabă, adevărul rămânând cu sediul în religie, reveiac sprijinit pe credinţă şi vehiculat de raţiune.

Ontologismul medieval întins peste toată suprafaţa spiritului nu oferă rezult« pozitive, ca orice ştiinţă dedusă numai din concepte pure cum spune Kant. Aaac aprorism global propriu-zis mutat în triunghiul Dumnezeu, om şi lume capătă sens: aţi apar lumea şi lucrurile din ea ca unităţi reale, cele două lumi, cea de aici reflectînd- m r< cea de dincolo în substanţă şi ordine, cu imperfecţiunile celei de aici, limbajul œrnnzînd idei, concepte, judecăţi şi raţionamente.

Căile omului istoric – ipoteze, experimente, observaţii, raţionamente, sisteme, Ott*mc* formele căutării adevărului, plăcutului şi utilului – sunt manifestări ale păcatului «fc^inar, resturi ale acestei vini primordiale, cum spune Sf, Ap. Pavel, omul zbătîndu- flt jocul vieţii şi al morţii ca victimă „a şarpelui démiurgie".

Fără această viziune biblică a vieţii şi lumii şi in special a devenirii, totul pare Äte-rd din acest spectacol, care vine de nicăieri şi merge spre nicăieri neputîndu-se scMte nici un sistem valabil, nici o cale autonom-umană, neputînd scoate omul din atmierile infantil-dialectice. Scolastica? Creaţia, realitatea ca adevăr, graţia, revelaţia, cc:.:caţia ca expresie a raţiunii suficiente şi eficiente, perfecţiunea, purul, libertatea, «murirea şi mântuirea, contopirea datului cu posibilul, începutul cu sfârşitul, totul «tut de Sus în jos, revelat, nu căutat. „*Divina Comedie* a omului salvat". Realism ^n:priu-zis.

Aici, este locul unor ecouri moderne ale scolasticii. „Obiectele ideale, cu jicevărat supratemporale şi supraspaţiale" ale lui Bolzano (178M848); „categoriile IKr.oIogice, ca reformă a logicii, prin depăşirea empiricului" (Brentano, 1838-l917); jKcria obiectului atotcuprinzător, motivarea întinderii între posibil şi imposibil, prin «iii trăirii" (Meinong, 1853-l920); apriorismul transcendental – nu transcendent -, «Liţia pură a esenţelor ca stări esenţiale obiectuale, ştiinţa adevărului absolut, reducţia •fcomenologică – parantezarea – intenţionalitatea pură constitutivă de sens, inscripţia asenţială" (Husserl, cit., H. Schmidt).

Ecourile acesteia sunt parţiale, exprimând neliniştile conştiinţei teoretice şi practice ale subiectului căutător. Căutarea poate obţine condiţii şi utilităţi sau îndeplini iccţia trezitoare a dialogului platonic. Nu este posibilă atingerea realităţii «Dtcuprinzătoare, a adevărului absolut, aici.

Ontologismul Evului Mediu este mistic şi îmbracă formele teiste arătate mai înainte. Termenii lui: Divinitatea, creaţia, realitatea ca adevăr, ordinea, păcatul, âderea, redempţiunea, revelaţia şi explicaţia vieţii şi a lumii, făcând posibilă *xocunoaşterea şi cunoaşterea. Descripţiile esenţiale sunt iluzorii, iar definiţiile »cminale sau reale constată, nu explică. Omul singur neinspirat se mişcă între formal şi enpiric, esenţele neputînd fi căutate.

Am mai spus, că purul nu poate fi atins la scară umană. Instituţie pură aici? Cindind paulinic, aceasta este posibilă dincolo. Înţelegem mai bine captivitatea *nzorială a omului, în această linie mistică: orficii, pitagoreicii, Socrate, Platon, Sf. Ap. Pavel. Descifrarea nemijlocită a esenţelor aici? Am văzut că Platon – Socrate le «tuează dincolo în câmpia adevărului (*Fedru*), fiind

contemplate de sufletele din *ccinătatea zeilor, favorizate de ei. Vorbim de legile naturii, ca şi cum natura ar avea legi proprii, ar fi esențiale şi-ar stăpâni fenomenele reprezentate.

Aceste regularități formale sunt căutări orientatoare, fenomenele fiind stăpânite ie cauzele sau cauza unică care le-a produs, cauză ascunsă, reală, cum a constatat şi Newton. Nimic esențial la scară umană. Legi naturale? Favoruri istorice ale Divinității, fe urma „paradisului pierdut", imperfect oglindite. Un singur principiu mişcător în istorie în direcția Absolutului: Judecata de apoi.

Modernii. Natura transcendentă a adevărului ne arată suveranitatea gnoseologică a religiei şi superioritatea teologiei față de toate ştiințele şi artele omului autonom, acesta căutîndu-l, neprimindu-l. Realul poartă pecetea eteronomiei mistice. Realismul modern s-a retras in sacerdoți, filosofi, oameni de ştiință, artişti şi oameni de rând religioşi, în temple şi-n afară de ele. Ateii militanți şi indiferenți caută adevăruL binele şi frumosul, terminând în fictiv, comod, util, gratuit sau eronat, confundă realul cu aparentul, rnonodimensionând prin situarea lor în această lume, gândesc aporetic sau topesc sceptic tot. Biruitorii utilului şi plăcutului sunt urmaşii sofiştilor. Toate realismele şi neorealismele omului autonom, privite în lumea adevărului, sunt ficțiuni speculative sau estetice.

Ce plăcut este să întîlneşti, în pustiul democrației burghezo-proletare, un cititor matematic creştin al cosmosului, fără implicații idealiste, panteiste sau materialiste, UD realist mistic, neabsorbit de farmecul lumii vizibile, ci de frumusețea eternă a lui Dumnezeu, izvorul şi păstrătorul ordinii. Doritorii raționali de minuni imediate răresc numărul înțelepților adevărați. Stilul realist s-a născut sub imperiul inspirației, die perioada mitică a oamenilor. Este locul, aici, să repet cunoscuta formulă a lui Platon: cu cât mergem mai înapoi, cu atît suntem mai aproape de zei. Este fructul sentimentului poetic al adevărului. Aşa apar esențele supratemporale şi supraspațiale în sufletul omenesc.

Sentimentul religios scuteşte omul de chinul căutării adevărului şi-ai întrebărilor fără răspuns, Prin el, omul primeşte, această primire nefiind însoțită de neliniştea aşteptării, timpul subiectiv şi cel obiectiv neoperând la acest nivel „Dragostea rabdă îndelung; dragostea este plină de bunătate; dragostea nu ştie de pizmă; nu se laudă; nu se trufeşte... Nu se bucură de nedreptate, ci se bucură de adevăr" (Sf. Ap. Pavel, *Epistola I, Către corinteni).* Este iubirea religioasă.

În acest context, trebuie înțeleasă formula lui Hamann: „Poezia este limbi maternă a oamenilor"; Dar destinul lumii efective se oglindeşte şi-n sufletul omului defalcat, în care unitatea dispare în conflict interior, descompunerea psihologici favorizînd uman contradicțiile lumii exterioare de orgolii, prejudecăți sau interese. Aşa apar eroul ancorat în imanent, situat estetic după sfânt, între înțelept şi omul cumsecade.

Trăind dramatic, eroul nu rezolvă nimic, dacă-l raportăm la adevăr, în sens religios. În eroul cornelian triumfa rațiunea – datoria -, în cel racinean, pasiunea, ia primul rând, sicația afectivă, în al doilea întunecatea afectivă. Jocul între pur şi impur este umanul scăpat din frânele luminii. Beznă afectivă la Shakespeare. Iubirea zănatici a Titaniei pentru un măgar, o vrajă din care scapă ca dintr-un somn greu: Oberon

„Fii din nou precum erai, Vezi din nou precum vedeai, A Dianei floare blândă
Floarea lui Amor să-nfrângă.
Trezeşte-te din somn iubita mea."
(Visul unei nopți de vară*, trad. Dan Grigorescu)*

Iubirea ca somn, vrajă mitic-poetică, dezvrăjire. Faust, prin cultul faptei şi aventura magică, arată scăparea voinţei de sub puterea Absolutului, transformându4 într-o jucărie a ispitelor demonice. Dar soarta lui s-a decis în cer, iubirea, nu fapüL fiind principiul mântuitor. Omul european lumesc văzut goethean, ironic in spectacol aventurii lui goale de adevăr şi mistic – creştin în finalitatea ultimă. Nici filosofii nu acordă -toţi sentimentului funcţia cognitivă şi plăsmuitoare. Victor Brochard îl consideră sursa erorii, pe care o defineşte ca „flux afectiv în tiparele raţiunii", după cât îmi amintesc. Sufletul religios, chiar în formă mitică, ne arată desprinderea adevărului de Sus, fixat în începutul poetic.

S-a afirmat superioritatea gândirii conceptuale, filosofice şi ştiinţifice faţă de cea poetică. Istoria filosofiei şi-a ştiinţei nu confirmă această poziţie. Homer este actual, filosofii şi oamenii de ştiinţă europeni rămân pe rând pe drumul istoriei, de la presocratici până azi. Aceste versuri ale lui Goethe: „Das Wahre war .schon langst gefunden, Hat edle Geistérschaft verbunden: Das alte Wahre-fass es an." (cit. de Sombart ca motto)

Hu înţeleg adevărul mistic-poetic. Mefistofel formulează ironic: „Wer kann was Dummes, wer was Kluges Denken, Das nicht die Verweit schon gedacht?" (cit. de acelaşi)

Natura religioasă a realului îi determină, prin inspiraţie, caracterul liric. Este adevărul trăit, acea „obiecticitate atotcuprinzătoare" a lui Meinong, „toate formele posibile ale trăirii unificatoare, puterea spiritului de a oglindi posibilul şi imposibilul", existenţa omului plină de sens, fară golurile chinuitoare ale materialismului, empirismului sau idealismului, opoziţie suverană a gândirii mistice de a actualiza Absolutul, fără acele alunecări ipotetice ale sistemelor construite peste natura lucrurilor. Realismul? Metafizică lirică atotcuprinzătoare, limita fiind Dumnezeu. Această obiecticitate conferă realitate subiectului contemplator al vieţii şi lumii, fără tensiunea polară subiect-obiect prezentă in predicaţie, aceasta nemaiavînd rol definitoriu şi descriptiv, inspiraţia fiind constitutivă.

Gândirea fenomenologică capătă sens prin revelaţie, prin aşa-zisa „intenţionalitate pură" nu depăşeşte ipoteticul, fictivul sau normalul, purul fiind religios, neputînd fi atins prin căutare, ci revelat, cum am mai spus , adică descoperit prin graţie.

Aşa se construieşte teatrul seminar ca o *Comedie divină* jucată între infern şi paradis, lumescul fiind purtat de dialog platonic, sceptic sau senzorial-vulgar, mişcat între aceşti doi poli, cum voi arăta mai tîrziu în simbolica lui. În această simbolică, euristicul, termen care cuprinde totalitatea mijloacelor umane ducătoare la adevăr, constituie iluzia omului istoric alături de inspiratul religios.

2. Omul religios

Teatrul este literatură şi e spectacol. Strălucirea spectacolului depinde de strălucirea literară.

În vechiul prolog am consemnat: lumea ca spectacol, teatrul ca mister, apolinicul, dionisiacul, stilurile importante de la clasic la poziţia absurdă a omului căutător, tocat raţional sau magic, incapabil să se adune din bucăţi, conştient sau nu de prelungirea umanismului sofistic al cunoaşterii şi voluptăţii. Apoi, aporetica spiritului autonom şi stilul dialogului platonic, pentru a strecura în conştiinţa spectatorului cronofag prin amuzament gol de conţinut lumea aparentă şi a misterelor şi neliniştea nelimitată a căutării adevărului, binelui şi frumosului şi „otrava subtilă şi inutilă t regretului", in omul pieritor care trăieşte într-o lume unde părerile de rău se topesc nemântuitor, o dată cu el, acţiunile fiind produse de ficţiuni sau de natura oarbă şi indiferentă.

Subliniez în acest context trei poziții fundamentale ale spiritului uman oglindite în știință, artă şi tehnică: autonomia spirituală a insului constructor închipufâ al vieții şi al lumii; panteismul gnoseologic şi etic infirmat istoric şi sistematic, formuia identității neputînd înlătura tensiunea polară subiect-obiect, atinge adevărul, binele şj frumosul, participarea presupusă la o ordine naturală nefiind consolatoare, nici demni modurile substanței fiind proiecții şi absorbții ale ei, omul purtînd destinul mortf absolute; poziția mistică a certitudinii dogmatice, cu sediul transcendent al adevărului, binelui şi frumosului.

Gândirea teologică lămureşte termenii: teocentrism, antropocentrism £ cosmocentrism, înăuntrul triunghiului: Dumnezeu, om şi natură, sub stàpânirea Divinității creatoare, orânduitoare, cârmuitoare şi desăvîrşitoate. Dacă istoria – desfăşurarea omului şi naturii în timp şi în spațiu – ne arată că cei doi factori ai istoriei naturale nu conțin adevărul, cum explicăm necesitatea spirituală de a-l avea şi unde este sediul lui?

Omul decide să-l aibă, cum decide omul lui Pascal să aibă definiții, adici absolutizează volitiv? Este o *petiîio principii* imputată de idealiştii şi materialiştu gândirii teologice, mai potrivit aplicată aici, omul nefiind izvorul adevărului. Dacă ou există cale spre el, cum poate fi dobândit? Prin inspirație în triunghiul amintit, aşa cum a descoperit Newton legea gravitației universale, lege care în gândirea lui n-a exprima natura gravitației, aceasta fiind Dumnezeu, omul neputînd ieşi din jocul misterios a. cauzei şi legii cum a constatat el.

Omul se poate înşela ontic sau prin plăsmuirile lui – valori materiale *şi* spirituale, jocul disjuncțiilor, adevărul închipuit, posibilul şi imposibilul, falsul aparentul şi realul, excluderea imposibilului, toate iluziile dialectice, practicile magice, falsele plăceri estetice, încercările absurde de a ieşi din impas ~ utilitatea şi comoditatea descoperirilor dându-i iluzia originalității, considerându-se creator autentic ignorând starea lui de creatură, viața şi lumea ca daruri, accesul la esențe fiind posibi] prin inspirație, Chiar rezultatele formale, tehnice şi practice ale presupusei citui autonome a fenomenelor sunt rcflectări raționale imperfecte ale unui mes» transindividual, nefiind vorba de societate sau de forțele naturii. „Origini eter?- actuale", vorbind în limbaj eminescian, când descifrabile, când indescifrabile în limbaşi heideggerian. Apariție, dispariție, neființă şi tăcere? Misticul actualizează imposibiiu. Este sfera îmbătătoare a realelor paradoxe ale credinței, contopirea idealului ca concretul, cum a văzut Chesterton: „Să crezi în ceea ce nu este de crezut, să speri k ceea ce nu este de sperat şi să iubeşti ceea ce nu este de iubit". Autenticitate, lucidiisr sau raționalitate? Autentici sunt existențialiştii şi pseudocreatorii. Lucizi sunt sfinții # profeții. Raționali sunt teologii, filosofii, oamenii de știință şi artiştii, care vehicule&i mesajul divin avînd conştiința teoretică a utilităților lumii aparente şi a natui transcendente a adevărului, binelui şi frumosului, numai astfel imaginate, vorbek, semnele neevocaloare, ideile, conceptele, judecățile şi raționamentele avînd rosi Tipologia de mai sus, arbitrară ca orice punct de vedere, arată limitele limbajului* căutării, experienței, ipotezelor, metodelor, comunicării şi iluzia creației.

În vechiul prolog am plecat, cum am mai spus, de la lumea ca spectacol. O enrapolare gnoseologică şi estetică ilegitimă, lumea vizibilă fiind reală, ca şi cea «vizibilă, prin originea lor comună. „Autonomia spirituală" nu permite omului captiv «păşirea ficțiunilor şi feeriilor. Cunoaşterea în etape, adaptare, plăcere, durere, Ââcire, regret inutil sunt forme ale vieții omului părăsit de Divinitate, purtător de «micnicie, de degradare şi de moarte. Uitarea vinei înseamnă animalism.

Acum plec de la cele două lumi prezente în spiritul teologului, filosofului, düului de ştiinţă şi artistului, inspiraţi, care cunosc limitele căutării şi puterea orimitoare de mesaj a credinţei. A fost inspirat Blaga când a situat omul în orizontul nisterului. În acest sens, actul căutării individuale sau în grup, nu duce la esenţe jccesibile spiritului prin revelaţie.

Astfel, cele două lumi sunt inspiraţia, favorizaţilor arătîndu-se că cea vizibilă ace, iar cea invizibilă este izvorul inspiraţiei şi sediul legităţilor. Când lumea vizibilă «te „reprezentarea omului" (Schopenhauer imitînd spiritul indic), poate fi Maya, sşectacol uimitor şi înşelător. Ficţiunile utile ne-o arată reală şi purtătoare de legi xmscendente. Lumea – cosmosul – se impune conştiinţei teoretice cosmogonic şi a>smologic, creaţia Raţiunii supreme explicând ordinea, lumea materială neavînd raţiunea de a fi şi ordinea în ea însăşi, afară de cazul acceptării absurde a materiei creatoare şi gânditoare.

Creaţia este reflectată logic în principiul raţiunii suficiente, de care Leibniz jeagă ordinea gândirii şi în acest sens constituie o implicaţie cauzal-mistică a spiritului, care depăşeşte logicul intelectului presupus-autonom, acest pseudoapriorism cât şi cauzalitatea naturală. Desigur, scepticii supun acelui *regressus ad infinitum* atît Cauzalitatea reală, cât şi cauzalitatea naturală, ocazională (Geulincs şi Malebranche), ftniştindu-se astfel în pustiul existenţei nepurtătoare de adevăr, acordat cu pustiul ifectiv din ei.

Omul istoric, desprins din omul etern prin păcat, caută şi se caută, întreabă şi se întreabă, mişcându-se între îndemnurile „şarpelui demiurgiei" şi bunăvoinţa cerească oglindita în adevăr, bine şi frumos şi-n „ficţiunile lui utile, comode sau plăcute", rităcind antropogonic şi antropologic, cosmogonic şi consmologic, când liber, când ^spectator al propriului destin: *iîa est, ergo ita sit*: este aşa, deci aşa să fie" (Geulincs, rit. de Schmidt). Aşa ni-l arată, în timp şi-n spaţiu, inspiraţia, căile şi mijloacele. Revelaţiile lui Moise luminează istoria din primordii:

– creaţia (raţiunea supremă creatoare şi orânduitoare, lumea şi lucrurile din ea purtînd legi, neavînd legi);

– antropogonia divină, omul purtînd masca Divinităţii;

– păcatul originar (începutul istoriei profane, al cuceririlor trecătoare, degradărilor şi morţii, construcţie a libertăţii primordiale, această frânghie pe care Adam a coborât în întuneric şi-n moarte, joc satanic continuat de captivii ispitelor şi după venirea Mântuitorului;

– Decalogul (natura transcendentă a ordinii etico-religioase, raţiunea şi experienţa omului autonom arătîndu-l istoric ca o făptură rătăcitoare printre punctele de vedere, ficţiuni aproximative sau injuste, morale, imorale sau amorale).

Aşa se prezintă istoric iluzoria doctrină a autosalvării şi dreptatea umană. Valori gnoseologice şi erotice, care mor la poarta Absolutului, exerciţii spirituale determinate de iluzia dialectică a ascensiunii, poftă muzicală a existenţei sau scufundare în neştiinţă şi tăcere. Schopenhauer şi existenţialiştii. Azi, incertitudini şi nelinişti umaniste.

Omul de ştiinţă actual explorează, constată regularităţi, numindu-le legi naturale, ignorând „cauza lor reală unică" (Maiebranche). Explorările, mijloacele şi rezultatele i-au creat un prestigiu deosebit.

Ce poate face artistul contemporan? Ce au făcut şi anticii. Spiritul lui să se mişte mistic, raţional şi mistic, cu sau fără pasiune compietitudinară, să folosească cu măsură informaţia, observaţia şi introspecţia, să stăpânească jocul intenţiilor şa construcţiilor imaginaţiei, întreg

aparatul teoretic şi estetic să stea sub imperiul inspirației, aceasta arătîndu-i distanța între pământesc şi ideal, cum a gândit intenția artistică Leonardo da Vinci.

Stările inefabile, prezente în orice conştiință artistică, determină stilul şi limitele plăsmuirii şi comunicării, învăluind aspectele explicite. Trebuie privit estetic mitul lui Endymion, în care puterea Divinității uneşte puritatea, iubirea şi frumusețea cu somnul etern. Sacrul şi satanicul, binele şi răul, frumosul şi urâtul, adevărul ŞJ eroarea, lumea polarităților situează, aici, spiritul uman în lumea valorilor, logicul şi empiricul desfaşurându-se axiologic, ieşirea esențială din câmpul incertitudinilor axiologice fiind posibilă prin revelație.

Exactitatea, care nu trebuie confundată cu precizia, ține de ideal, de natura transcendentă a dogmelor, unde limbajul nu se mai interpune neliniştitor între subiect şi obiect. Evidența mistică este transrațională şi transintuitivă, tot ce este revelat fiind necesar vehiculat de rațiune. Eul artistic trăieşte logic, empiric şi informativ, în plan teologic, filosofic, ştiințific şi artistic şi când nu este captivul inspirației, construieşti logic sau plăsmuieşte imaginar, ca metafizicianul şi matematicianul, uneori crczind că lumea închipuită şi istorică i-aparține în mod creator.

În acest context, sfera eficacității artistice se deosebeşte de eficacitatea ştiințifică, iar în absența inspirației, raportate la adevăr, aceste două domenii ale culturi sunt egale. Puterea cunoscătoare şi plăsmuitoare a omului autonom neavînd acces ia real, se mişcă în limitele Utilului şi plăcutului şi leagă Absolutul cu infinitul şi neantuL Imanentismul idealist şi materialismul ies din neliniştea finitudinii existențiale prin ficțiuni, primul, şi prin infinit, al doilea.

Existențialiştii atei acceptă principiul morții şi stăpânirea lui Crono» devoratorul, implicat misterios în natura ascunsă şi oglindit în existența vizibilă – bioistorie a morții. Uimirea este „percepere senzorială – estetică – a peisajului, a unui fapt neprevăzut, a inexplicabilului şi vedeniei, rămânând în anticamera cunoaşterii ca stare tulbure a sufletului”. Absurdul ține de concretul haotic, opac, aparent-încremeniu variabil, pieritor, de dezamăgire şi dezgustul cititorului incapabil să descifreze faptele omului, societății şi naturii, nonsensul lor rezultînd din situarea distant-rațională sai magică a contemplatorului. Este impasul autonomiei înecată în imperfecțiunik psihologice ale punctelor de vedere oglindite în limbaj. Este vorba de artist, nu de omui de rând neştiutor, care trăieşte, nu gândeşte.

Nu se poate opera autonom cu logica transcendentală a categoriilor şi a conceptelor, cu judecățile, raționamentele, căile – metodele -, fiindcă se împotmolesc în neadevărul experienței oarbe şi simbolicei gpale de exactitate. Ce poate face omul *cm* termenii; Divinitate, destin, om, necesitate, întîmplare, natură, materie, spirit, moarte, nemurire şi neant? Un joc semnificativ. Mistica eteronomiei, care cuprinde libertatea ş. ordinea extramundane în esență, oglindite imperfect aici, înlătură neliniştea imponderabilului, informului, infinitului, finitudinii şi obscurului natural, iar prin ardine, rătăcirile umaniste ale cunoaşterii tiraniei şi anarhiei.

Nu se poate fixa poziția omului în cosmos şi în societate, responsabilitatea şi ancționarea lui, fără liber-arbitru, a cărui natură transcendentă este explicativă, nu ipotetică. Dacă motivele şi operațiunile nu sunt reale, ieşirea insului este absurdă. Este confruntarea paradoxală a omului cu obiecticitatea dogmelor sau adecvarea la obiect ca «ns al libertății, înlănțuirea fiind efectul erorii naturale. Dacă ne gândim la natura explicativă a adevărului – concepția mistică a cauzalității şi finalității, adică natura religioasă a rațiunii suficiente -, speculațiile şi acțiunile umane limitate aici, indiferent « varietatea punctelor de vedere, stau sub semnul estetic al gratuității, care absoarbe

fiilitatea şi plăcerea.

Astfel, inutilitatea artei lui Oscar Wilde înțeleasă imanentist, nu raportată la iteal, – fiindcă idealul constituie un paradox: prin intangibilitate este inutil, prin natura euramundană, eliberatoare, este necesar, coborând religios în conştiință eficacitatea rategoriei modale a imposibilului – se întinde peste ştiințele şi tehnicile existenței »nulul stăpânit de moartea absolută. Religia iese din câmpul disjuncții lor, ipotezelor şi experienței deschise, prin natura transdialectică a dogmelor.

Omul religios nu este neliniştit de incertitudini, de indemonstrabilitatea jKiomelor sau de căutarea iluzorie a completitudinii, fiindcă este de la început după cfcipul Creatorului. Un exercițiu spiritual gratuit, al omului nereligios şi muritor, îl constituie problema reificării. Înlăturare inutilă a unei pseudoeteronomii, în „căutarea aaturii umane, a omului ale cărui reprezentări îi dau iluzia libertății" (Marx), deşi nu aese din captivitatea naturală. „Comoditatea mintală, detaşarea iluzorie de presiunea «cială, utilitatea acțiunilor, plăcerea în toate sensurile lumeşti", totul nu depăşeşte .magia naturală", insul pseudocreator şi pseudoeliberat terminând în moarte şi neant.

Care este sensul dezreificării materialist-istorice şi materialist-dialectice? Nici mul. Se poate accepta „experiența pură" a lui Avenarius, nu cum a gândit-o el, «metafizic, ci în îndoit sens religios: simțurile sunt create de Dumnezeu, a cărui acțiune perpetuă le poate muta din anticamera cunoaşterii, contopindu-le cu rațiunea, ideal gnoseologic cartezian. Acelaşi exercițiu spiritual gratuit în problema Ktenticității, adică omul văzîndu-şi esența „prin conştiința sau sentimentul morții şi neantului, existente în individuație, ca destin" (Heidegger).

Mai bine decât jocul steril al autenticității şi înstrăinării într-o singură lume cu sèiecte însuflețite, pieritoare şi neînsuflețite aparent încremenite, este mistica celor iouă lumi, cea de dincolo a eteronomiei reale, în care izvorăşte cea de aici, în care unul are libertatea reală, putînd gândi eschatologie nemurirea, trăirea numai în cea de «ci arătîndu-ne omul ca o făptură absurdă. Căutarea adevărului religios nu duce la el, à revelația, omul primindu-l, constată, crede şi ascultă. Ii place însă, mai ales azi, să xiporte pseudoeteronomia naturii şi societății, în care situează adevărul şi misterul, »işcându-se când cu tendință de suveran, când supus. Om, lucru, limbaj, cearta »iversaliilor, întreg şi parte, unitate şi diversitate, subiect-obiect, cauză şi scop, «uloare şi nonvaloare, adevăr şi eroare, bine şi rău, frumos şi urât, sacru şi satanic, proces dialectic deschis şi dogmă, general, particular şi individual, idee platonică şi concept, semne eficace şi *Wortfetische*, om etern şi om istoric, viață şi moarte. Aceşti xrmeni sunt de ajuns pentru a arăta mişcarea dialectică a omului istoric, purtător de păcat şi mişcarea dogmatică a omului etern, care situează adevărul extramundan. unind it el binele şi frumosul netulburat de imperfecțiunile care apar istoric în afară de triunghiul amintit, stînd permanent sub puterea atemporală a Sacrului. El ştie că ideile platonice ca forme ale gândirii divine se oglindesc în om sub forma conceptelor logice, că numai astfel adevărul se poate gândi la nivel rațional, că disciplinele minții omeneşti autonome sunt utile, aleatorii sau eronate, că problemele sunt nesfârşite sau arbitrat limitate, mişcându-l între util şi aporetic, între posibil şi imposibil, iar sistemele alunecă peste lume şi lucruri, cum a constatat şi Platon, ceea ce l-a determinat să-şi reducă explorările şi expunerile la funcția socratică trezitoare a dialogurilor.

Omul autonom gândeşte când util, când aporetic, când eronat, nu unitar, ci în mozaic, este ros de îndoială şi neliniştit de gol şi tăcere. Joc iluzoriu între entropie, „între prezentul pur, imaginar şi clipele care fug" (Goethe). El transformă interesul general în monstruozitate şi pe cel individual

în desfriu sau pseudomorală, stăpânit de înclinările naturale, nu de ideal. Umanism! Repet: citire incompletă sau eronată a întîmplărilor umane sau naturale, joc democratic sau ochlocratic sau combinat, intre anarhie – tirania canaliei de jos şi tiranie – anarhia canaliei de sus – cum am mai spus, cu sfârşitul în acel straniu loc închis al lui Jean-Paul Sartre, în care se intră, din care se poate ieşi, dar nu iese nimeni, deşi nu este eden, ci spaţiu gol închipuit. Am spus, că omul rătăceşte ontic sau raţional, existenţa fiind opacă, iat „raţiunea înclinată să plăsmuiască fantome", vorbind kantian. Aceste fantome sunt oglindiri rătăcite in limbaj, *Wortfetische*, cum le numeşte H. Schmidt, prin el întîlnindu-se „gânditori şi negânditori, papagali lipsiţi de idei", exemplificând cu vorbele: incognoscibilul (Herbert Spencer), inconştientul (Ed. V. Hartman), acum, cuvintele: structură, configuraţie, complex etc.".

Dar fetişismul verbal nu-l practică numai neştiutori ci şi învăţaţi, în a căror simbolică se afirmă identitatea limbajului cu realitatea (Wittgenstein). Limba ca instrument de cercetare şi expresie a realităţii a preconizat-o şi Schopenhauer, arătînd ca exemplu, superioritatea termenului german *Wirklichkeit*, asupra latinescului *Realität.* Gestica unifică? După cât mi-amintesc, aprobarea din cap a chinezului seamănă cu negarea europeanului prin acelaşi gest. Istoria şi logica? Puncte de vedere, valori variabile, hazard, capricii, rătăciri mintale, afective sau senzoriale, sofisme, paralogisme, catastrofe umane şi naturale, victorii aparente, nelucizii făcând imposibili unitatea spirituală, vădită în religii, care oglindesc neuniform Absolutul. Bineînţeles acesta este neschimbat în timp şi-n spaţiu, atotputernicia, măreţia şi eternitatea LUÎ stînd deasupra imperfecţiunilor umane, unind adevărul, binele şi frumosul în sine.

Religia creştină, între toate religiile, îl arată, pentru prima dată în istorie, prin Mântuitorul nostru, valoarea ei nefiind condiţionată de realitatea atotcuprinzătoate a purităţii primordiale, apokatastasis origenic, imperfecţiunile oamenilor fiind prinse in formula evanghelică „mulţi chemaţi, puţini aleşi", calea mântuirii fiind „strimtă". Daci transcendentul este oglindit neuniform, cum o să fie umanul şi naturalul? Cum o să se atingă idealul în experienţa deschisă? Limbajul ştiinţific şi artistic al omului autonom, întreaga simbolică este creaţia acestuia, înăuntrul naturii atotcuprinzătoate, supusă devenirii, instrument constatator, util, aproximativ, punctat axiomatic, cind real, cind formal, construcţie relaţională vădită în actul comunicării, determinat în timp şina spaţiu sau nedeterminat, explicativ sau neexplicativ, cum ne arată punctele de vedere oglindite în lumea semnelor.

Acest om autonom se consideră un produs al naturii sau „un mod ai substanţei", „animal raţional, bolnav şi muritor" (Sf. Augustin) care se autodesăvîrşeşte sau se desfăşoară dintr-un inceput creîndu-şi semnele şi uneltele, trăind şi murind in marginile naturii, care se desfăşoară sau se transformă ca şi el. El este convins că se îutodesăvîrşeşte, devenirea aparentă fiind mai aproape de înţelegerea lui limitată decât desfăşurarea dintr-un început obscur sau viitorul şi sfârşitul nesigure, asupra cărora speculează ipotetic, gratuit sau eronat.

Lucrurile vii au formă, conţinut şi existenţă limitată în timp, esenţa lor privind genurile, speciile şi succesiunea generaţiilor, depăşirea aparentă a individuaţiei, supravieţuirea speciilor ţinând de puterea lor de adaptare, de acea „selecţiune naturală", dispariţia lor fiind o înfrângere în lupta pentru existenţă, cum ne arată paleontologia. Lumea şi viaţa nu sunt învăluite în mister în mod absolut, descifrarea tainelor lor fiind posibilă. Orgoliul demonic oglindit în „magia naturală" a amăgirilor şi dezamăgirilor, a căutării adevărului, binelui şi frumosului la un nivel al existenţei unde

nu sunt de găsit, à unui pur imaginar, fiind tlominant jocul vieții şi al morții, a cărui nelinişte este potențată prin „situarea acestui om între infinit şi neant" (Pascal), acest orgoliu exprimând voința omului căutător.

Teologul, filosoful, omul de ştiință şi artistul religioşi gândesc explicativ şi nu ignorează misterul, esențialmente religios şi sensul existenței, de aceeaşi natură, strâns .egată de existența celor două lumi. Fără explicație şi sens, adică fară cauzalitate şi finalitate nu există ştiință adevărată şi ordine. Acest mod de a gândi este legat de istoria reală, de începutul creației divine unice şi de sfârşitul desăvîrşirii, de ieşirea din timp, devenirea aparentă fiind corectată de acțiunea divină, tot ce este atipic fiind rătăcire umană, abatere de la puritatea primordială a formelor existenței. Apriorismul propriu- zis este mistic, altfel este pseudoapriorism „transcendental" încărcat de engramele bioistorice sau fruct al unei presupuse „intuiții pure, al unei parantezări iluzorii" tHusserl), purul, esența şi sensul nefiind accesibile la scară umană, nici rațional, nici intuitiv, ci numai ca efect al grației divine, ca mister al revelației.

Istoria? Creație unică din nimic, exchatologie, revelație ca punctare sacră a timpului şi spațiului, devenirea aparentă, sofistică utilă sau înşelătoare şi spectacolul erorilor. Meditații creştine. Omul italic integral a cunoscut în spațiul lui ştiința irmoniei, a integrării în unitățile primordiale, ca şi neliniştile şi rătăcirile umaniste ale Renaşterii, lumea lui fiind prelungită până azi, cele două cetăți augustiniene continuîndu-şi lupta, ispitele demonice pierind cu inşii purtători, neputînd atinge esențele cetății creştine. Omul integral al celor două lumi este stăpânit de sensul transcendent al existenței, are conştiința istoricității sale, fără a se îneca în timp, în valorile utile ale existenței, în lumea de aici, adică fără a căuta adevărul la nivel empiric, logic, axiologic sau dialectic, credința şi revelația ajutîndu-l dă trăiască „eternitatea ca prezent pur" (Goethe).

Omul religios înțelege absurditatea termenilor dialectici ascensional- descensional, jocul între progres şi regres neducând nicăieri, susul şi josul avînd semnificație mistică. Faptele naturale, sociale şi uman-individuale au un rol trezitor, nu duc la adevăr, bine şi frumos, mişcarea şi nemişcarea aparente tăcând ca şi experiența oarbă, legitățile lumii şi lucrătorilor din ea fiind primite prin revelație de aleşii Divinității, pe care idealiştii le situează în jocul dintre subiect şi obiect ca de altfel şi materialiştii, totul izvorând din natura atotcuprinzătoare favorabilă – „geniul ca favorit al naturii" (Kant), cum am mai spus.

Omul Renaşterii umanist, antropocentric iluzoriu, presupus autonom, imaginar-liber, neopăgân, căutător al adevărului în trecut, în prezentul național şi social şi-n natură, n-a avut conştiința naturii transcendente a legităților amintite mai înainie şi renunțînd la eteronomia divină, devine captivul „orgoliului, logicii faptelor, naturii, destinului şi hazardului, până la urmă fiind anulat de perspectiva infinitului.

Omul italic al Renaşterii, considerat de Burckhardt profesorul lumii modeme, este un european complet. El aduce antichitatea, Evul Mediu şi stilul modern, nu numai medievalismul şi modernismul cum afirmă el, ci cum spune el în *Die Kultur der Renaissance in Italien*. Un tablou spiritual-istoric, care cuprinde pozițiile fundamentale contradictorii şi neliniştile omului european setos de cuprinderea spațiului şi timpului, a Absolutului şi trecătorului. „Elenocentric" (Wemer Jaeger), fiziocrat, realist-platonic, sofist sceptic, democrat, liberal, tiranic, apolinic, dionisiac, cetate mică educativă, uşor de organizat, cu valori integrate, îmbinarea ştiinței, artei şi religiei, „faustic" (Spengler) opus spiritului grecesc oglinditor al universului finit cu lucruri gândite Stereometrie,

juxtapuse şi formulate în numere întregi, prin aceasta asemănându-se spiritului asiatic, indic, cu perspectiva infinitului, ordinea şi frământările spiritual-politice ale cetății romane.

Aşadar, acest om modern este sofist şi realist, sceptic şi credincios, temător şi îndrăzneț, căutător şi inspirat, voluntar şi contemplativ, arbitrar şi drept, mişcându-se printre antinomii cu punctele lui de vedere, „ca şarpele în răzor" (Dante, trad. Eta Boieriu) şi mutînd idealul în sfera imposibilului. Nelinişti? Tensiuni polare: subiect- obiect, colorare afectivă atitudinală, înțelepciune şi lipsă de măsură, orgoliu şi umilință, lăcomie şi cumpătare, puritate şi desfrâu, îndoială şi certitudine, credință şi scepticism – ateii nu sunt încă morți sufleteşte -, mister revelat sau căutat, ficțiuni aparent biruitoare şi sclavie naturală, milă şi cruzime, pământescul şi cosmicul, idealul, voluptatea şi dezgustul, autonomia şi eteronomia ordinii, haosul şi disciplina, moartea şi nemurirea, arătînd pe cele mai importante. Justul şi injustul, această polaritate ne arată limitele axiologice ale spiritului lui autonom, cum a arătat Othmar Spann natura logică, În acest context, se pot defini stilurile, în morfologia culturii moderne. Este vorba de omul modern văzut în varietatea caracteriologică cuprinsă de cetate, a cărei ordine conține, în formă degradată, stîlpii: „sacerdotul, stăpinul şi călăul" (Joseph de Maistre) sau mai rău, ultimul funcționând întîmplător sau fiind desființat şi ceilalți doi deveniți fantome, aşa cerind „canalia suverană" (Schopenhauer) şi drepturile omuluL Acestea privesc în primul rind „deşeurile sociale" – infractorii, degenerații şi vicioşii – nu din compasiune moral-religioasă, ci din cauza decăderii morale, sancționismul dur, cruzimea, indiferența față de suferință, fiind practicată față de purtătorii de idealuri – pedepse aspre pentru credincioşi, savanți, artişti şi oameni politici. Acest sancționisra răsturnat a fost prevăzut şi de Dürkheim.

Vidul moral al pseudostăpânilor îl apropie de animalism şi de canalia triumfătoare, unitatea spectacolului democratic avîn<f motivația oglindită in pseudoştiința şi pseudoarta izvorâte din natură, Gorki, amator de deşeuri sociale, a apreciat infractorii de drept comun şi * disprețuit deținuții politici. „Răul organic al Rusiei" (Berdiaev), patologicul ei bioistoric este exprimat la un nivel dramatic de Dostoievski. Ruşii practică dictatura permanentă, pe care romanii o considerau instrument de restaurare a ordinii, în ordinea creştină *restauratio tnagna,* tiranie realizată sub forma trăirii într-o permanentă stare de fapt, mişcându-se inconştient într-o incivilitate informă.

Revenind la omul modern purtător al primordiilor şi straturilor istorice suprapuse, constatăm că acesta practică un joc dialectic care se poate prezenta – cua am făcut mai înainte, repetiția imitînd pregnanța leitmotivului muzical – în termenii amători: început şi sfârşit, constanță şi schimbare, unitate şi diversitate, imanență şi transcendență, luptă şi renunțare, bine şi rău, just şi injust, drept şi nedrept, urât şi frumos, sacru şi satanic – joc etico-religios între moral şi amoral – valoare şi aonvaloare, virtute şi viciu, autonomie şi eteronomie, căutare şi inspirație, evoluție ca iesfăşurare din primordii şi progres infinit – actualitate reală ca principiu al repetiției îau actualitate heraciitică – curgere infinită -, utilitate şi aporetică, ficțiuni eficace şi adevăr, bine şi frumos transcendente, înclinare naturală şi ideal atotcuprinzător, ordine ca expresie a justului şi dreptului şi dezordine-tiranie şi anarhie -, fericire căutată sau revelată, două lumi sau una singură, teism şi ateism, panteism – ateism cu mănuşi »Schopenhauer) -, acosmism (Hegel) şi panenteism; Dumnezeu creator, extramundan, cauză unică a desfăşurărilor lumii şi lucrurilor din ea, atotcuprinzător (Malebranche); Dumnezeu – adevăr şi adevăr căutat, deism – creație închipuită, absența revelației şi omul căutător şi desăvîrşitor al lumii imperfecte, formulă ironică a lui Voltaire, spirit şi materie,

finit şi infinit, finalitate şi nonsens, paradoxul ca adevăr religios şi sofismul ca ficțiune utilă sau înşelătoare, rațiunea goală şi experiența oarbă – criticismul kantian -, revelația şi rațiune autonomă, misterul lumesc indescifrabil şi mister extramundan, empiricul legat de suprasensibil şi supranaturalul – transcendentul revelat aici şi contemplat dincolo -, obiecticitate şi obiectivitate – natura lucrurilor inaccesibilă spiritului autonom şi punctului de vedere general-valabil prin comoditate mintală, eficacitate şi valoare estetică -, libertate şi tiranie, plăcere şi dezgust moral, imoral şi imoral, termeni polari în etica religioasă, fictivi sau indistincți în cea lumească, ideal şi scop, pesimism şi optimism – conştiința teoretică a unei singure lumi, în care scepticii sint singurii subtili şi spiritul mistic al celor două lumi, optimismul aici fiind expresia omului stupid -, zădărnicie şi rost, moarte animalică şi nemurire ş.a.

Un tablou dialectic imanent, contrariile luînd sfârşit dincolo – în Dumnezeu, *coincidenâia oppositorum* (Nicolaus Cusanus). Aici dialectica, jocul afirmațiilor şi negațiilor este experiență etern deschisă sau iluzia progresului, noul şi vechiul, subordonarea lor dialectică categoriei unității, modalitate arbitrară materialist- dialectică şi materialist-istorică, repetiția şi nonrepetiția, evoluția şi involuția, continuitatea şi discontinuitatea, mutația şi modificația, fixitatea şi transformarea, necesitatea şi hazardul, explicația şi înțelegerea, descoperirea – primire şi constatare şi invenție – creația aparentă – funcție combinatoare şi imitație – modelul primordial platonic sau imitația aristotelică în artă – mimesis -, în limitele spiritului autonom, fetişuri – mistere fără prezența revelatoare a Divinității, cum am mai spus.

Nici insul plăsmuitor de ipoteze, de artă sau de unelte şi nici natura nu scot omul din sfera fetişurilor, dată fiind natura transcendentă a adevărului.

Axiomele ne arată limitele spiritului autonom, iar dogmele puterea acordată spiritul uman prin acces la natura şi sediul adevărului. În axiome nu întîlnim adevărul şi slăbiciunea rațiunii, cum a crezut Pascal, ci certitudinea religioasă a adevărului, cum a văzut Descartes, rațiunea fiind vehicul, nu izvor, la care trebuie adăugată grația, favoarea individuală deosebit de ineism – nativism -, acest ultim termen fiind ambiguu. În gândirea lui Descartes există o contradicție, după cât mi-amintesc: un singur francez poate fi posesorul adevărului şi poporul întreg stăpânit de eroare şi bunul-simț este egal distribuit de Dumnezeu. O ambiguitate. *Adrasteia* favorizantă la Socrate, „acest inevitabil divin" (Decharme), este mai puțin generoasă decât Divinitatea carteziană.

În conceptul eteronomiei, se prelungeşte neclaritatea termenilor mitologiei greceşti, zeu şi destin, prezentă şi în Homer, unde Zeus este când un zeu, când destin, spune Decharme. Uneori, destinul era natura autonomă (acelaşi). Neajunsurile şi moartea omului istoric rătăcitor în imensa natură oarbă sunt resturi ale păcatului originar, care persistă şi după venirea Mântuitorului, vorbind în limbaj paulinic.

Studiul naturii şi al limbajului constituie izvoare de ficțiuni utile, erori, prejudecăți şi superstiții, ca şi iluzoria autocunoaştere, tăcerea stăpânind aici, nu dincolo cum spune Hamlet. Lumea, viața, lucrurile, vorbele, semnele, sunetele, formele, culorile, forțele, acțiunile, interacțiunile, distanțele, dimensiunile spațiului şi timpului, în ordinea aparentă a lumii sensibile, toată mişcarea aparentă tace, fară revelație, fără acest mesaj divin purtător al esențelor şi legităților cu izvorul in Dumnezeu.

Altfel, totul fiind învăluit în mister, „ştim neştiind" – Sf. Augustin. Determinare, negație, comunicare țin totuşi de inefabil, de natura subiectiv- intransmisibilă a adevărului, in afară de

revelație, susul, josul, înălțimea, adâncimea. suprafața, volumul, numerele, funcțiile, relațiile cauzale, rațiunea, intuiția, creația, invenția, imitația, spre exemplu, sunt, în afară de inspirație, adică la scară umană, fetişuri ale limbajului. În fond, limbajul fiind un mister, nu poate fi cercetat esențial explorările autonome nedepăşind sfera utilităților.

Autonomia spiritului cercetător este „privilegiul" sofiştilor, scepticilor, idealiştilor şi-n parte materialiştilor, „științificilor" şi artiştilor neinspirați, aşa cura eteronomia naturală este legată de stupizi; este omul Renaşterii închipuit liber, căutător al adevărului, binelui şi frumosului şi fericirii terestre, constructor al unei lumi a voluptății trecătoare, trăită mai ales de „favorizații soartei", care şi-a prelungit stilul de viață până azi, la materialismul umanist, scientist, tehnocrat, a cărui estetică înseamnă confort şi a cărui morală nu depăşeşte utilul, pofta de consum, răgazul gol şi nesigur – distracție, sport, înec in peisaj şi-n pseudocultură-, neliniştit de efortul impus de cultul absurd al muncii, temător de degradare fizică prin accident, boală, bătrânețe, pierderea libertății, nesiguranță existențială, terminând în moartea absolută, totul stăpânit de timp, înăuntrul animalismului lui antropologic, fără suflet şi fără idei.

În ultima lui ipostază, a pierdut şi farmecul demonic al ispitelor, fiind delimitai de ficțiunile unei morale de extracție joasă, cu excepția stăpânilor improvizap satanizați, inconştienți, ascunşi de teamă.

Nu poate fi vorba de deşeurile biosociale – degenerați şi vicioşi – asemănătoare cu stăpânii ca nivel moral şi mintal, cu simțurile mai puțin ascuțite, animalismul lor nebeneficiind de privilegiile puterii. Deşeurile biosociale putrezesc ia limitele lor, dracul neputînd produce suferințe şi nenorociri generale, el operând prin „canalia de sus".

De la început, omul Renaşterii al unei singure lumi a fost inferior omulit Evului Mediu al celor două lumi, setos de ideal, în care sunt cuprinse puritatea nemurirea, mântuirea, plenitudinea şi libertatea reală, trăite aici prin credință, iar dincolo în vecinătatea Divinității, aici nefiind chinuit de infinit, moarte şi neant. Dia jocul între inspirație şi căutare se desprinde această constatare: lumescul £ extramundanul se trăiesc şi gândesc mistic şi se dizolvă, ca şi miturile, în rațiunea omului explorator al unei singure lumi, cea de aici, înecat în necazuri, în farmecă iluzoriu al visului, în trăirile senzoriale ale vieții şi peisajului şi-n bucuriile trecătoare produse de ficțiunile lui utile sau plăcute. Ce viguros apare un mistic, prin „sentimennâ plenitudinar al existenței", în al cărui stil de viață sunt oglindite şi trăite tainele celor două lumi.

El trăieşte puternic aceste lumi, nu disprețuieşte şi nu evită lucrurile trecătoare, dar nu se îneacă în devenirea lor aparentă, ştie că „lumea are farmec şi frumusețea aparține Divinității", cum spune un medieval. Frumusețea transcendentă, imperfect oglindită terestru, constituie esența unei estetici finaliste socratic-creştine. Indiferența esteticilor constituie subtilitatea lor sceptică, fruct al conştiinței lor metafizice, adevărul, binele şi frumosul nefiind de găsit aici şi la scară umană, natura lucrurilor fiind legată de cauza lor unică şi reală, într-o singură lume, cea de aici, totul ^rminându-se într-o aporetică globală.

Scepticii nereligioşi ✓ -cunosc limitele rațiunii omului autonom, folosul .jnetafizicii ca disciplină negativă" (Kant), şi nu alunecă sofistic peste adevăr, peste lucrul în sine incognoscibil, uritul şi plăcutul fiind, sub acest raport, neconcludente. Kant ironizează revelația şi renunță la transcendent, mulțumindu-se cu lumea aparentă, captiv al secolului „luminilor", în care „lumina naturală a rațiunii" a înlocuit -iluminarea". Agnosticismul lui? N-a avut privilegiul Sf. Toma

„necredinciosul”, al evidenței Absolutului, dar, deşi consideră scepticismul „loc de odihnă, nu domiciliu al rațiunii”, l-a practicat în stilul ambiguu al metafizicii lui negative, arătînd limitele cunoaşterii umane, adică ce nu putea şti aici, dar necontestînd existența Absolutului, fiind însă incognoscibil. Ca David Hume, care este mai subtil, considerind cauzalitatea naturală obişnuință, nu categorie aporetică. Aşa se construieşte ştiința pozitivă, în modul „logicii faptelor”, pe termenii: om, lume, lucruri, experiență, limbaj teoretic extras din lucruri sensibile, a cărui eficacitate limitată permite totuşi autonomizarea lui rațională.

Religia poate fi definită ca pasiune a Absolutului revelat, înfățişat în dogme, iar omul creatură nu-şi aparține, cum nu-i aparțin nici plăsmuirile lui, nici chiar ^metehnele morale” – Socrate, Sf. Augustin.

În epistemologia mistică, omul întreg se mişcă între extaz şi explorare, ştiind că nimic nu-i aparține. Superioritatea lui constă din puterea firească de a-şi stăpâni instinctele şi de a subordona trebuințele şi dorințele idealului, prezent în concretul religios, în individualul aristotelic văzut în modul creştin al eternității şi vocației.

Să ne închipuim un dialog liber, în stilul teatrului seminar, între aceste tipuri umane: Sfântul, sacerdotul, eroul, omul de stat, înțeleptul, protestatarul, revoluționarul, omul întreg al celor două lumi, fanaticul religios monodimensionat, mărginit şi intolerant, burghezul stupid, aristocratul distant, proletarul năuc, savantul, artistul, stăpânul perfid, naivul gură-cască, judecătorul, paznicul, călăul, soldatul, pedagogul, învățăcelul, deşeurile biosociale – vicioşii, degenerații, depravații, infractorii -, scepticul indiferent, pesimistul artist sau mistic, agricultorul, meşteşugarul şi gospodarul, adică viața întreagă mişcată între animalism şi sfințenie.

Desigur, lumea văzută ca întreg creat sau ca sistem construit alunecând peste ea. cum a văzut Platon sistemul, cuprinde toate făpturile ca daturi.

Sfinții, sacerdoții, legiuitorii, savanții, artiştii, judecătorii, soldații şi pedagogii poartă neliniştile produse de suferință, adevăr şi justiție şi de înlăturare a răului şi erorii, după puterea spiritului lor primitor sau căutător.

Masele şi revoluționarii căutători trezesc, nu soluționează problemele fundamentale ale omului. Întrebările – problemele – stîmesc lucrurile date, nu modifică natura lor.

Fluviul heraclitic al lumii aparente este opus logosului, acordul între cele două lumi fiind imposibil de realizat prin puterea umană, contradicția fiind insolubilă la acest nivel. Heraclit acorda privilegiu) cunoaşterii celor două aspecte ale vieții şi lumii înțelepților. Numai principiul creaționist face posibil acest acord. Toate tipurile, caracterele şi acțiunile se pot prezenta în bloc, în epic şi in serie, în dramatic defalcat.

Toate tipurile, caracterele şi acțiunile umane pot încorpora în simbolica dialogului literar şi-a spectacolului concepțiile: unui sfânt, unui sacerdot, unui om de stat, unui savant, unui artist, unui tiran rafinat sau nebun, împletite mitic, magic, rațional şi mistic cu credințele, prejudecățile şi superstițiile oamenilor simpli alcătuitori ai mulțimii, în jocul perpetuu dintre inspirație şi căutare, în dialog sau monolog, întîlnindu-se liricul, epicul şi dramaticul, totul învăluit în mister.

Are dreptate Blaga, care situează omul în orizontul misterului, când afirmă că gestul ridicării unui braț este tot atît de misterios, ca facerea lumii.

În teatrul seminar, trebuie să domine viziunea creştină a vieții şi a lumii, in care perspectiva estetică a plăsmuitorului şi contemplatorului situează tragicuL sublimul, comicul, grotescul, spiritul

satiric, fantasticul – magicul – şi raţionalul – logicul – la nivelul punctului de vedere uman, care poate fi obiectiv prin consens majoritar, dar nu obiectic, obiecticitatea depăşind punctul de vedere general-acceptaL gratuitatea amuzamentului omului cronofag, consumat de eul lui, de societate şi de natură.

Ţin să subliniez încă o dată, că „misterul tulbură mântuitor", depăşind omul şi natura, este sacrul lui R. Otto, realul stăpânitor al celor două lumi. *Katharsis-\â* aristotelic este un moment estetic pseudopurificator, deosebit de momentul liturgic real-purificator. Cerul transcendent acoperă pe cel fizic şi pământul se întristează de imperfecţiunile lor, în dezacord cu ordinea lui revelată aleşilor luminători a* căutătorilor pseudoştiutori şi neştiutorilor obscuri. Totul trebuie văzut de Sus în jos. purtat de inspiraţie şi credinţă, nu căutat, nu deductiv sau inductiv, fiindcă nu este nie o cale raţională spre Absolut. Acest cer stăpâneşte pământul, nu se uneşte cu el, a coboară şi înalţă mântuitor sau pedepseşte.

În ştiinţa modernă, funcţionează doi factori: subiect şi obiect. Desigur, omul de ştiinţă vrea să îmbine adevărul şi utilitatea, deşi aici această îmbinare nu poate n realizată decât sub imperiul revelaţiei. Acest om presupune existenţa adevărului *în* subiect – caracter aporetic -, deşi nici substanţa, nici structura logic-transcendentali nici ipotezele nu-i aparţin, fiind în sens materialist un mod al substanţei şi mistic creatură, în obiect, care nu include nici o legitate, în identitatea dintre subiect şi obiect, printr-o presupusă natură comună, „raţiunea umană ca o pa/te a raţiunii lumii", cum at gândit stoicii.

Aceste trei modalităţi gnoseologice, etice şi estetice: idealismul, materialismul şi panteismul sunt tot atît de departe de adevăr ca şi determinismul întemeiat pe cauzalitatea naturală, opus determinismului religios fiindat pe „cauză unid transcendentă, absolută, pe Dumnezeu creator, atotcuprinzător", în afară de El, nefiind nimic" cum a spus Sertillange. Determinismul natural este considerat de Langevin ca * „atitudine subiectivă, izvorită din nevoia certitudinii, dar nu o cale spre adevăr*! ştiinţific". Cauzalitatea reală întemeiază „logica explicaţiei" (Oth. Spann), logka formală a utilităţii, corectitudinii gramaticale şi „comodităţii mintale" (Poincaré) fiind autonom-închipuită, în realitate reflectare imperfectă a transcendenţei, „cunoaştere îz ghicitură, în parte ca-n oglindă" (Sf. Ap. Pavel). Şi artistul este neliniştit de natura şi sediul adevărului, binelui şi frumosului, de jocul inspiraţiei şi căutării, de pur şi impur, de răul esenţial, cum II văd pesimiştii sau ca încercare (Iov). Simbolurile lui nu-i aparţin. Chiar când rătăceşte, este captivul lui Satan, închipuindu-şi că ispitele izvorăsc din el.

Repet: revelaţia este singura formă de cunoaştere a adevărului, este un mesaj divin oferit primitorului care se roagă şi aşteaptă, prin graţie în formele: empirice, sofanice, extatice, onirice, inspirate: ieşirea din îndoială a Sf. Toma necredinciosul, „viziunea pe drumul Damascului" a Sf. Ap. Pavel, extazele Sf. Tereza, orice vis cu mesaj divin, inspiraţia lui Newton. *Dens otiosus* al lui Rousseau a făcut posibilă înecarea lui în natura oarbă, libertatea de gândire contradictorie, construcţia unei pseudomorale naturale şi pseudopedagogii, ignorind faptul că „omul este un animal depravat", cum l-a definit el, prin înclinările lui naturale, de animal păcătos, neisprăvit şi neinspirat. El n-a înţeles ordinea fixată în primordii şi „paradoxul iubirii creştine a ceea ce nu este iubit" (Chesterton), mizantropia lui izvorând tot din natura purtată de divagările afective.

Subliniez limitele subiectului autonom fixate prin termenii metodologici: deducţie, inducţie, inferenţă, reducţie, observaţie – pseudometodă -, experiment, raţionament, analogie, model,

aproximaţie şi rnai ales prin ficţiunea generalizării, această operaţie închipuită a extragerii conceptelor din faptele care tac, „spirit activ, care realizează generalul” (Aristotel), inducţia lui avînd caracter empirist, fiind expresie logică a individului autonom şi activ şi „saltul dialectic transsenzorial”, operaţiuni imaginare care nu revelează trecerea de la senzorial la logic. Mereu cearta universaliilor, realismul rămânând explicativ prin „ideile cauze şi logic prin conceptele unităţii reflectate”, altfel, nici o unitate logică în actele de cunoaştere, unităţile fiind esenţiale, nu empirice sau formale, gândind platonic-creştin. Şi Simmel subliniază natura esenţială a unităţii conceptelor.

Altfel, mozaicuri senzoriale, cum am mai spus. Nominalismul, empirismul şi materialismul de toate formele nu conţin elemente intuitiv-pure, fiind lipsite de o raţionalitate convingătoare, *nervus probandi* neputînd exista la acest nivel, depăşit doar de gândirea mistică. Toate căile omului nu duc la izvorul primordial al adevărului, la care nu se poate ajunge fără prezenţa socratic-creştină a Divinităţii revelatoare. Omul presupus autonom este un ghem de întrebări, cum am mai spus în primul prolog, ale căror răspunsuri sunt utilităţi, ipoteze sau erori. Raportate la Absolut, adică la adevărul propriu-zis, sunt aporii. Diversitatea, ordinea şi sensul izvorâte din Unul personal, absolut, reflectat în concretul multiform, necesitatea acestei realităţi ne obligă să acceptăm materialitatea lumii, multiformitatea cât şi ordinea, legea de Dumnezeu ca Creator al ei *ex nihilo*, orânduitor şi păstrător, fiinţă perfectă, care s-a arătat, realitatea neavînd izvorul în om şi-n natură, trebuie s-o gândim realist-medieval – ontologie propriu-zisă -, unitatea lumii şi întrebările existenţiale ca unităţi neputînd fi gândite altfel, ştiinţa şi arta omului autonom neavînd unităţi, ci mozaicuri şi ficţiuni suprapuse sau haos existenţial; istoricitatea lumii şi existenţelor, misterul creaţiei unice *ex nihilo* – începutul – şi al finalităţii ultime ne ajută să înţelegem sensul real al existenţei: libertate, nemurire, mântuire, damnaţiune, totul trebuind să fie văzut creaţionist şi eschatologie. „Dumnezeu face istorie” (Hegel). Este creator, conservator, nimicitor, orânduitor extramundan.

Creaţia continuă carteziană este aparentă, prezenţa activă a lui Dumnezeu conservă binele, leagă existenţa de început, intervenţia Lui corectînd atipiile istorice ale omului rătăcitor şi ale naturii, înlăturând imperfecţiunile lumii, ca abateri de ia primordii.

Venirea Mântuitorului a însemnat salvarea omului păcătos şi muritor de Sus. Teismul înseamnă adevăr, unitate, ordine şi înlăturarea nicăierului absurd. Transformismul, noul dialectic, epigeneza sunt ipoteze sau vorbe goale ale „omului demiurg”. Şi pentru că adevărul nu poate fi despărţit de modelul ideal, de arhetipul platonic, concepţia dialectică, în forma experienţei deschise – exerciţiul spiritului critic, parţial sau radical negativ, opus spiritului dogmatic -, este incompatibilă cu adevărul, avînd rolul limitat trezitor al faptelor, ca dialogul platonic, aparent-dialectic. Relativitatea gândirii ştiinţifice autonome se opreşte în izomorfism util, identitatea ţinând de misterul esenţelor, greu de împăcat cu lumea valorilor, la scată umană – realismul axiologic imaginar al lui Marx Scheler ca şi epistemologia fenomenologică a lui Husserl arătîndu-ne dificultatea spirituală a omului căutător în lumea formelor, existenţelor şi esenţelor. Pentru mistică? Adevăr – Dumnezeu, care revelează valori reale, supraistorice, acestea reprezentînd valori reale, acestea neputînd fi căutate filosofic sau ştiinţific.

Scopul intră în câmpul căutării, idealul nu. Absolutul, în concepţia lui Hamilton, ca „necondiţionalul limitat”, se situează în afară de timpul iluzoriu şi de infinitul vid, avînd atributele perfecţiunii şi eternităţii. Aşa trebuie înţeles şi zeul pe care „voia să-l caute” Socrate, fără a cărui

grație nefiind posibile: autocunoaşterea – în speță înțelepciunea (Charmides) – sau cunoaşterea.

Omul modern necredincios a înlocuit adevărul cu utilitatea şi plăcerea şi slujeşte iui „Cronos devoratorul", care-i umple viața trecătoare cu chinuri şi plăceri iluzorii. „Ficțiunile moralei raționale opusă arbitrar inclinărilor naturale – opoziție absurdă, din moment ce rațiunea nu iese din natură, nici în ordinea principiilor, nici în datele conştiinței teoretice, dincolo de natură fiind spațiul goi" (Kant). Formalismul kantian înseamnă autonomie spirituală şi demnitate umană închipuite, asemenea demnității panteiste a omului hegelian. Umanismul kantian şi panteismul hegelian sîm sicative pe plan afectiv. Forța credinței? „Forță mistică plăsmuitoare şi cunoscătoare' (Hamann), subiectivitatea socratică plină şi suverană întinsă peste două lumi, față <k „rațiunea goală" limitată şi înghițită de o singură lume.

Omul religios este îndreptățit să fie optimist, nefiind stăpânit de neliniştea metafizică a morții, infinitului şi neantului. El trece prin natură, dar nu rămâne în ea.

Omul modern se mişcă ca un orb între optimismul lui stupid şi timpul destin – „fânitudinea existențialistă" (Heidegger ş.a.), se chinuieşte, mai ales sub „stăpinirea normelor şi poruncilor plăsmuite de spiritul lui de animal rațional rătăcitor"*. Demonicul din el l-a despărțit de „grație şi revelație", silindu-l să se refugieze ia magic, „practicând superstițiile, cum au făcut faimoşii exponenți ai secolului luminilor" (Veuillot). Lumina naturală a rațiunii nu vindecă schilodirea psihică şi nu salvează omul redus la el şi la natură. O „potențialitate ontică" risipită heraclitic în devenire, ia clipele faustice, zborul cărora cuprinzînd satisfacții trecătoare, o energie desfăşurată steril, fără acces la perfecțiune. „Fiți dar voi desăvîrşiți, precum Tatăl vostru cel ceresc este desăvîrşit" (Predica de pe munte). Nu. L-a preferat pe Sisif. Uneori, o reacție metafizică eleată este legitimă, prin situarea ontologică şi gnoseologică a devenirii ia „afara părerilor, fiindcă tot ce devine nu este" (Parmenide).

Fără îndoială, cleatismul nu acoperă triunghiul amintit, realitatea celor două lumi. Divinitatea creatoare – începutul pur izvorât din rațiunea Ei -, păcatul, redempțiunea, prezența activă a Divinității, istoria sacră, omul integral liber, nemuritor, destinat mântuirii, desăvîrşit, nu morții. Unul absolut, „nemişcat al lui Parmenide" nu seamănă cu Divinitatea noastră personală, creatoare şi activă. Opoziția lui față de devenire, „atributele lui negative" (Aram Frenkian) îl scot din timp şi mişcarea transformatoare. Demonstrația parmenidică privind „Ființa supremă" ne arată în mod pozitiv că devenirea considerată ca singura formulă a existenței lipseşte omul de adevăr, mişcându-l în lumea părerilor şi a morții, gândirea reală neaccentuînd înlocuirea realului cu iluzia. „Operația curățirii limbajului teoretic de impurități empirice", preconizată de Lechelier/este chemată să restabilească corespondențele între formele spiritului nostru şi lucruri, adecvarea lui la lucruri alternând cu rătăcirea lui istorică. Precizia în conştiința teoretică a omului cercetător este o formă istorică a spiritului icestui om, „pelerin spre absolut" (L. Blois), care vrea să iasă din jocul cromatic al imaginilor şi al semnelor neevocatoare, pentru a atinge exactitatea, deşi aceasta este ideală.

În limbaj eminescian, este „legarea începutului cu capătul" (G/ass£).Sunt însă şi termeni care alcătuiesc dogmele, deci care ies din câmpul experienței, o premerg şi o organizează. Este natura transcendentă a ordinii categoriale, în general conceptuale, a spiritului, nu pseudoaprioric – transcendentală a lui Kant, legată de o intuiție presupus pură sau de fictive judecăți sintetice apriori, tot atît de fictive ca şi cele aposteriori.

Apriorismul propriu-zis este religios. Nu văd ce operații mintale se pot face asupra termenilor: Dumnezeu singur, înainte de creație, creația lumii din nimic; în afară de Logosul pur pre- şi extramundan, nici o definiție posibilă a creației şi ordinii, cosmo- bio- şi antropologonie mistice, adică realul propriu-zis, sfera „logicii explicative" (Oth. Spann), a ordinii, teologia opusă logicii formale şi axiologiei subiectului inchipuit autonom, demonic sau involuntar rătăcitor.

Repet substantival, în stilul leitmotivului muzical termenii: Dumnezeu singur, păcatul, stricăciunea, redempțiunea, două lumi, istoria sacră, istoria profană – cele două cetăți augustiniene -.sensul, absurdul, necesitatea, întîmplarea, libertatea, înlănțuirea, finitul, infinitul, grația, revelația, predestinația, căutarea, imanența, transcendența, sensibilul, inteligibilul – suprasensibilul, supranaturalul, corpul, sufletul, eul, lumea, semnele, miticul, magicul, raționalul, misticul, adevărul, eroarea, binele, sacrul, satanicul – răul -, legea, norma, decizia, precizia, exactitatea, definiția, descripția, cantitatea, calitatea, relația, modalitatea, realul, fictivul, imaginarul, fantasticul, timpul, spațiul, finitudinea; eternitatea, moartea, nemurirea, damnațiunea, perfecțiunea ș.c.l. Omul fiind liber, nu „condamnat la libertate" (Sartre), se mişcă între posibil şi imposibil: dogmatic, absolutizant, relativist, stochastic, când neliniştit de pasiunea realului, cânt îneîntat sofistic de eficacitatea limitată a formalului, limbajul purtător al punctelor de vedere, succeselor, eşecurilor şi misterelor oglindind imperfecțiunile omului istoric, cu rădăcini în libertate şi simțuri. Moştenirea adamică prelungită şi după venirea Mântuitorului. Tentația primordială a „şarpeului demiurgiei" (Nae Ionescu) înlătură în subiecții demonizați inspirații purtătoare de adevăr.

Înfumurare neroadă a omului, captiv magic al naturii, căutînd similitudini în lumea vietăților, în aceste „mecanisme vii" (Descartes) şi adevăruri în „organic şi anorganic" – bionica -, amestecând utilul cu justul. Izomorfismul, biocibernetica şi modelarea nu depăşesc analogiile sistemelor studiate şi nu pot înlătura tensiunea polară subiect-obiect şi nici dualismul corp-suflet, decât decizînd in stilul biologic nietzschean. Trebuie să avem mereu în vedere, în actele de cunoaştere, termenii: triunghiul: Dumnezeu, om şi natură, creație şi noncreație, individuație şi specie, fixitate şi transformate, o lume sau două lumi, mister – sediul lui în lume sau extramundan autonomie şi eteronomie, căutare sau revelație, citirea fară rest a lumii de aici sat „pragul opac al existenței" (Heidegger), restul triunghiului şi al celor două lumi ia dezlegarea misterului, moarte şi nemurire, libertate şi înlănțuire. Dacă misterul este îmbărbător, neliniştititor şi mântuitor, şi nu poate fi dezlegat in această lume a tăcerii decât prin inspirație, atunci nu căutătorii pot deveni posesori ai adevărului extramundan, ci lucizii, misticii favorizați de Dumnezeu, care, în afară de căile – metodele – omului autonom, trăiesc imposibilul în concret. Căutătorii sunt mişcați de iluzia adevărului viitor sau de „nebunia mai binelui" (Faust, trad, L, Blaga).

Aşa se întîmplă aici, un joc între Don Quijote – simbol al „nebuniei idealuluT

– şi Sancho Panza – „bunul -simț şi practicitatea pământească" -, cum s-a spus Termenii polari îmbracă trei forme: se rotunjesc hegelian într-o nouă formulă de echilibru – autoritate – libertate, se exclud reciproc – antinomiile: sacru – satanic, bine

– rău, frumos – urăt, just – injust sau sunt gândiți deschis, dispărând într-o presupusă nouă sinteză, ca fruct al experienței deschise. Acest mod de gândire dialectic poană pecetea istorică, adică este mişcarea omului în timp şi în spațiu.

Triumful Unului absolut înseamnă ieşirea teologică din istoria antinomiilor insolubile la scară umană. Caracterul misterios şi în acelaşi timp explicativ inspirației – descoperirea prin grație a

naturii lucrurilor – înlătură neliniştile produse de: scormonire, polarităţi, situaţii limită şi incompletitudine imanentă, prin adecvare* simbolicei la lucruri, raţiunea îndeplinind funcţia de vehicul.

Tăcerea ia sfârşit, aici, prin revelaţie, dincolo nemaiexistînd tăcere. Pentru Newton, tăcerea mişcării corpurilor a luat sfârşit prin inspiraţie, pentru Goethe „captivul ochiului şi faptei", lumea şi lucrurile nu sunt mute, lumea de dincolo fiind înlocuită de „ziua pământeană":

„Rămâi în cercul tău, căci lumea Pentru cel vrednic nu e mută Nevoie nu-i de-a hoinări prin veşnicie Ce-apropiat cunoşti, uşor cuprinzi Cutreieri astfel ziua pământeană, Din fire nu-fi ieşi, dacă strigoi zăreşti. Să-fi afli chinul, fericire a-n-naintare, Nemulţumit de clipă, de oricare. „

(Faust, trad. Lucian Blaga)

Faust, în această mărturisire exprimă mărginirea omului Renaşterii. Prin plăcere trăieşte aici, iar prin lucruri şi prin cultul faptei „ştie neştiind" (Sf. Augustin^ Şi, totuşi, Goethe hoinăreşte prin veşnicie, în *Prolog în cer*, unde se leagă soarul omului – o formă modernă a *Cărţii lui Iov* (Byron) – şi-n *Chorus mysticus*, în epiloc unde se formulează mântuirea mistică a neştiutorului prin rugăciunea Margaretei, pria iubitul ei – viziune paulinică. Contradicţie poetică sau ironie goetheeană la adrea omului modern rătăcitor? Este greu de spus, în contextul unui poem stufos gândit £ voit în stil homeric. Apoi, cultul faptei şi bucuria oferită de natură, prin ieşirea da chilia situată în „burgul uscat şi obositor al cercetării fară satisfacţia descifrării sistemelor, cu chinul depărtării de infinit, căutarea satisfacţiei în magie, înlăturarea mistică a sinuciderii" ş.c.l. Sunt tot atîtea contradicţii. Când miticul, magicul, raţionalul £ misticul se întîlnesc într-un artist, care găseşte „deplinul în mistic", după un voiaj spiritual european nu se mai pot pune problemele contradicţiilor poetice. Totuşi, ironia finală a lui Mefistofel, clipă goală rezumativă a vieţii eroului, ar indica ironia foetheeană anunţată mai sus.

Subliniez, de câte ori se impun în context, aspectele dialectice, mai precis, polarităţile inerente subiectului autonom. Numai sfântul depăşeşte neliniştea lumii valorilor, incompletitudinii şi morţii, prin ancorarea în Absolut. Ancorarea în lumea de aici poartă pecetea morţii. Termenii subiect-obiect implică justul şi injustul, binele şi răul, frumosul şi urâtul, sacrul şi satanicul, determinarea şi indeterminarea, absolutul şi relativul, libertatea şi înlănţuirea, ordinea şi haosul, ierarhia şi egalitatea, finitudinea şi eternitatea, moartea şi nemurirea, mişcarea şi încremenirea, polarităţile întinzînd axiologia peste sferele cunoaşterii, gândind în stilul lui Othmar Spann. Monolinearitatea mistic-dogmatică, care prin revelaţie reduce funcţia predicaţiei la comunicare şi decizia cu izvor în determinarea divină, ne arată mecţiul completitudinii, aşa cum axiomatica ne arată funcţiile logice ale deciziei şi limitéle cunoaşterii. Aici este locul definiţiei.

De la Aristotel, definiţia este „o predicaţie esenţială, o formulă care exprimă esenţa unui lucru". Tot el consemnează că această operaţie logică priveşte „cuvîntul – semnificaţia lui în raport cu obiectul semnificat, şi lucru" (cit. Lalande).

Este greu de acceptat predicaţia esenţială legată de limbaj – semantica – şi de obiecte concrete – empiric – sau aşa-zis ideale, care pot fi descrise, orice formulare Ia nivel logic fiind neesenţială, operează cu echivalenţe sau cu intuiţii neconcludente, rigoarea formală alunecând peste natura lucrurilor, criteriile formale ale adevărului – logica – şi cele materiale – gnoseologia, ca tot ce se construieşte la scară umană sunt neesenţiale. Nici poziţia „propredicaţiei" lui Husserl nu este esenţială, aşa cum ne arată ideile platonice care nu sunt predicative, nici intuitive, fară formă şi

culoare, ca amintiri revelatoare a realului.

Concepția lui Leibniz a „definițiilor reale – sau cauzelor”, cit. Lalande, are sens în lumina principiului rațiunii suficiente, definitul nefiind un concept, un obiect sau un cuvînt, ci revelarea naturii unui lucru vehiculat rațional. Eu înțeleg natura mistică a „definiției cauzale”, transintuitivă şi transrațională, termenul definiție – gândind platonic – ținând de imperfecțiunea limbajului, nefiind posibilă o logică gramaticală a realului. Pascal spune că omul poate decide să aibă definiții. Poate. Contractul cu adevărul îmbracă însă două forme: revelație aici şi contemplație dincolo – mod creştin -, amintire aici şi contemplarea dincolo – mod platonic. La amândouă modurile, este comună vocația, în sens religios, valorile reale, ca esența, sunt daruri mistice, nu construcții axiologice, numai aşa putîndu-se înlătura dificultatea metafizică a egalității esențelor, pe care n-a putut-o înlătura axiologic Max Scheler, şi stabili ordinea întemeiată pe ierarhia valorilor. „Judecățile de valoare şi cele de existență',, (Goblot) pot fi obiective, ca puncte de vedere legate de scopuri umane sau stări de fapt. general acceptate, prin precizia formulării, prin valoarea estetică şi prin eficacitatea [imitată, exprimând acea „conştiință în genere kantiană”, adică pot fi obiective, nu obiectice, cum am mai spus.

Adevărul este legat de categoria necesității, oferind certitudine credinței şi izvorul extramundan al libertății, „acea robie divină eliberatoare”, din *Imitatio Christi.* Determinism creştin şi libertate? La scară umană, adevărurile religioase sunt paradoxe: *yM-H. Lachelier a fair remarquer que s'i eut donne meme un nom r son systeme, il l'eût sans doute appelé, plus correctement, determinationisme*. „ Dumnezeu fiind realitatea primordială din care izvorăşte tot, „cuprinzînd omul şi natura, material şi legic, determină tot”, (cit. Lalande) şi în acest sens, termenul lui Lachelier este mai potrivit decât determinismul care îmbracă forma mecanicistă sau pe cea absurdă materialist-dialectică, în care se îmbină determinismul şi devenirea, vechiul şi noul. termeni contradictorii, amestec al repetabilului şi nerepetabilului, al constanței materiei inexistente ca atare – „noua divinitate” (Simmel) – şi noul actual. Cu toată nota forțat- lingvistică, termenul lui Lachelier exprimă realitatea divinității personale, creatoare şi atotcuprinzătoare, înlăturând ambiguitatea panteistă şi deistă, forme pseudoreligioase. Rețin termenul, indiferent de orice atitudine şi demonstrație, fiindcă eu situez determinaționalismul deasupra căilor – metodelor – omului căutător şi rătăcitor, care singur „ştie neştiind”, prin aceste căi care nu depăşesc natura haotică şi oarbă, corectîndu-se astfel atipiile istorice ale damnației.

Determinaționismul înseamnă creație, ordine primordială şi revelație. Cum am mai spus, căile Domnului duc la ficțiuni utile, aproximative, comode mintal sau la erori, nu la adevăr, cum ne arată istoria profană. Dacă întreaga lume n-ar fi fost creaiâ *ex nihilo* materia ar fi fost considerată eternă şi şi-ar fi păstrat stăpânirea, cum ne arată materialismul purtător de dezordine şi întuneric, păstrându-ne perpetuu in anticamera cunoaşterii.

Poate rațiunea umană opera în sfera necesității în sensul eliberării din captivitatea naturii, adică poate îmbina necesarul cu posibilul sau imposibilul? Nu. Omul autonom este frământat de trebuințe, dorințe, finitudine, aspirații şi-n jocul dintre existența stăpânită de Cronos şi ideal, el are două moduri ale trăirii: credința îc Dumnezeu, care-i asigură libertatea reală şi nemurirea – certitudinea ieşirii din timp – şi desprinderea din triunghiul Dumnezeu, om şi natură, căutînd şi căutîndu-se, fie în eL fie în natură. Aşa se nasc probleme, sisteme şi discipline, adevărul, binele şi frumosul topindu-se în utilități, plăceri trecătoare şi rătăciri.

Desigur, toate exercițiile spiritului practicat în el şi-n natură îi ascut, dar nu-l salvează şi mai ales îi ascund originea transcendentă a aparatului lui conceptual considerându-l rod al speculației sau al citirii fenomenelor naturii. În acest contexL înțelegem mai bine viziunea platonică a vieții şi lumii: natura transcendentă a adevărului, binelui şi frumosului, ca idee, eteronomia mistică'impunând participație, ix autonomia spiritului căutător ducând la sisteme care alunecă peste lume şi lucruri, ia ficțiuni utile, plăcute sau comode mintal, la discipline şi poziții de aceeaşi natură şi ia probleme solubile sau insolubile la scara lui. În problema salvării soluțiile țin de jocul autonomiei şi eteronomiei: autosalvarea, divinitatea salvatoare, natura salvatoare şz moartea absolută în natură, trăită dionisiac – nietzscheean, bărbăție iluzorie la nive. biocosmic sau ca „angoasă existențială fără ieşire, autenticitate heideggeriană". O formă de salvare asiatică iluzorie, care termină în tăcere şi-n nimic, o oferă doctrina Samkhya, finitudinea dorită cu ieşire din spectacolul tragic al existenței. „Viziune dualistă: materia plăsmuitoare şi spirit cunoscător şi conducător. Se ignorează puterea salvatoare a zeului. Spiritul cunoscător superior corpului – acesta din urmă fiind scdiüL

«ferinței -, după ce a străbătut un ciclu de existențe, se întoarce în materia primordială fe care a ieşit.

Astfel, ia sfârşit tragedia vieții. Dualism, evoluționism, pesimism, autosalvare" & Deussen, cit. din H. Schmidt). Dualism „înlăuntrul materiei", metempsihoză, ibcheierea ciclului existențial prin moarte, ca întoarcere în materie, punându-se capăt neliniştii repetate a „nemuririi" (Cioran).

Constanța fenomenului morții, adică prezența acesteia permanentă în istorie a la concepția morții absolute, ca destin. Această concepție n-a stăpânit şi nu «Spâneşte toate spiritele. Mitologia greacă, această inspirație mistic-poetică a omului mediteranean, conține ideea nemuririi parțiale a sufletelor. Nu-mi amintesc care dintre creditorii antici a afirmat că moartea este întîmplătoare, este o boală.

În acest sens trebuie cercetată, ca orice fenomen patologic. În vremea noastră, tsci Bergson nu acceptă principiul morții absolute. În viziunea lui evoluționist- rreatoare, el îşi imaginează o mutație irațională viitoare, omul putîndu-se trezi, într-o cmineață a istoriei, nemuritor, aşa cum trecerea de la națiune la umanitate nu poate jvea loc rațional-contractualist, ci tot ca mutație irațională, omul trezindu-se în viitor retățean al umanității, vorbind o limbă necunoscută, liant în relațiile lui cu semenii. Salvarea nu înseamnă ieşirea cu orice preț din frământările vieții. Frământările pot fi »cotite suferințe, ca încercări (Iov). Salvarea propriu-zisă înseamnă nemurire integrală, în sensul viziunii exchatologice creştine. Această nemurire este legată de puterea salvatoare a Divinității, cum ne-a arătat Mântuitorul. Atît determinarea cât şi mdeterminarea în lumea de aici sunt iluzorii.

Omul autonom „emul sau înlocuitor al Divinității" este o stupiditate umanistă, CJ rădăcini social-istorice sau naturale. Nici o necesitate n-a prezidat această rătăcire. A fost fructul întîmplărilor oarbe petrecute în timp şi-n spațiu.

Omul rătăcitor are înclinarea schilodirilor psihice, aşa cum este înclinat la Ticiu. Nu este „un zeu al pământului", cum a afirmat Goethe. Ce fel de zeu este această creatură a cărei putere spirituală se mişcă între eroare şi axiomă? Chiar axioma ne arată Hmitele puterii sale. Omul nu poate ieşi singur din „orizontul misterului", iar semnele lui nu-i revelează adevărul, binele şi frumosul. Deşi trăieşte termenii: Divinitate, existența sa, natura, absolutul, virtutea, viciul, eroarea,

neantul, eternitatea, suferința, fericirea, libertatea, înlănțuirea, ordinea, haosul, ierarhia, valoarea, spiritul, materia, moartea şi nemurirea, spre exemplu, nu ştie de unde vine şi în ce scop, iar conştiința finitudinii, anormalității şi incapacității de a face minuni îl situează în perspectiva absurdului. Apar cu claritate cele două ştiințe socratic-pl atoni ce şi paulinice: ştiința pământească a aparenței şi cea transcendentă a realului.

Aşadar, omul poate ieşi din frământările produse de polarități, devenire şi mister, prin revelație, când este favorizat sau prin credință în adevărurile comunicate de inspirați. Ştiința limitată şi absolutizarea sunt departe de real şi de pur, nu pot scoate omul din impas, cum nu-l pot scoate nici iluziile dialectice ale experienței deschise. Natura este sediul misterelor? Dacă omul rămâne în ea şi o consideră unitate materială şi singura realiate, atunci prin simpla prezență a morții, a acestui „eşec existențial" care include individuația în natură, considerind fmitudinea timp-destin, este motivat agnosticismul radical cuprins în formula: *Ignoramus, ignorabimus* (Du Bois – Raymond). „Existența este dimensiunea ființei... Jocul dublu ascuns-dezvăluit este timpul originar donator, adevărul presocratic... Omul este sentinela destinului, păstor al ființei, nu sfidător al puterii ei. Aceasta este sarcina poeților şi gânditori lor... Azi, la voia întîmplării, departe de ființă, altădată într-o foarte mare apropiere... Depăşirea metafizicii conceptuale, a cărei rigoare şi claritate întunecă şi împiedică rigoarea mai mare a întoarcerii la ființa uitată... «Regele al cărui oracol este la Delfi nu vorbeşte, nu ascunde, dar face semn» (Heraclit)... Un autor, dacă ar fi ceea ce spune cuvîntul, n-ai avea nimic de exprimat, nimic de comunicat,.. Gândirea in mersul ei întîlneşte semne pe care le comunică, şi-n cazul cel mai favorabil să arate de departe" (Heidegger, prezentat de Jean Pierre Tafforeau). Jocul ascuns-dezvăluit şi comunicarea semnelor ca semne, învăluie totul în tăcere.

Această incomunicabilitate presocratică a adevărului atestă natura ca sediu al misterelor şi insul ca purtător al lor. Seamănă cu natura subiectică şi intransmisibilă a adevărului socratic, numai c *ZAdrasteia* mitic-transcendentă determină această stare, nu „natura căreia îi place să se ascundă" (Heraclit).

Ştiința modernă nu cunoaşte unitatea materială a lumii, mai ales in macrocosmos, în care omul de ştiință modern şi-nchipuie uneori că „se mişcă în lume suveran- cu aparatul lui matematic de cuceritor, neîntîlnind la nivelul experimentelor sale natura ca întreg (Heisenberg). Este adevărat că acest om de ştiință modern nu se mai îneacă în haosul şi opacitatea faptelor, ipotezele lui situindu-l în sfera posibilului şi succesului util. El îndrăzneşte să unească posibilul cu imposibilul, aparentul cu realul, apropiind astfel ştiința de religie, acest efort metafizic stâpânit de claritate şi noncontradicție, punând ordine în aparența contradictorie. Nu semnele indescifrabile ale naturii, ci semnele orânduitoare ale omului inspirat, ale rațiunii vehicul. Natura ascunsă şi stăpână şi timpul destin? Ştiința adevărată şi religia creştină a realității celor două lumi, cea de aici fiind reflectarea celei de dincolo, nu acceptă stăpânirea lor. Hui mistic se situează deasupra polarității eu – lume.

Sacerdotul, savantul, metafizicianul şi artistul, când sunt religioşi, precum ŞÎ credinciosul de rând continuă nestingheriți mersul lor în timp şi-n spațiu, viziunea pesimistă a finitudinii nefiind mai aproape de adevăr decât cea mistică, istoria sacri împletindu-se cu cea profană, lstoricitatea pură, cu rădăcini imanente, este iluzorie. Este o ficțiune, o construcție atbitrară izvorâtă din fapte oarbe, semnele raționale ale omului vehiculând semnele nerevelatoare.

Pentru creştin, lumea de aici cu bucuriile şi^ suferințele ei, deşi reală, este anticamera celei de dincolo.

Cele două lumi creştine includ: Divinitatea extramundană, eternă, creatoare, nimicitoare, conservatoare, activă ca-n teismul opus deismului, panteismului şa intermundiilor epicureice, care este „cauza reală, transcendentă, eficace, deosebită de cauzalitatea naturală, ocazională" (Malebranche). Aşa se asigură libertatea, nemurirea şi mântuirea. Dacă în cuprinsul „zilei istoricc pământene" omul este redus la viața lui de bucurii şi amărăciuni, la fapte, observație, ipoteze, experiment şi raționament, atunci na depăşeşte mărginirea, pare a fi neliniştit de depărtarea lui de infinit şi de Absolut, poate fi invadat de iluzii magice, ca Faust, dar înaintarea este iluzorie, clipele zboară pese ele aparent util, plăcut sau neplăcut, iar „suprema clipă, pe care Faust doreşte s-o reţină, este de nimic şi goală" (trad, Lucian Blag$), cum spune ironic Mefistofel. La scară umană, întîlnim filosofie, ştiință, artă şi tehnică, plăsmuiri utile, plăcute, gratuite sau nocive, nu creații propriu-zise, nimic „inapelaț)ir (Firenzuola). Misterele nu se dezleagă căutînd, căutarea rămâne în lumea întîmplărilor, in care se mişcă Faust, când inspirat, când empiric, când magic. Omul singur nu poate răspunde la întrebările: „există un început din care se desfăşoară tot şi-un sfârşit în care se desăvîrşeşte tot'?" frebuie văzut totul cauzal-mistic sau eschatologie, adică desăvîrşirea are rădăcini în primordii şi deci trebuie gândită ca *apokatastasis* (Origene) sau ca „creație continuă. 3**unjită la sfaîrşit în stil apocaliptic?"

În lumea misterelor, ne comportăm ca regele la templul din Delfi când •xonstatăm limitele cunoaşterii adevărului şi comunicării lui. Tăcerea heideggeriană are jms dacă o legăm de absența zeului socratic revelator. Viețuim, operăm în lumea jparentă, chiar dacă limbajul aşa-zis teoretic alunecă peste natura lucrurilor.

Albinele şi păsările n-au nevoie de limbaj teoretic, ca şi alte vietăți care viețuiesc, se orientează şi fac ceea ce vedem.

Se pare că ne depărtăm de restul viețuitoarelor prin ris, prin credință şi prin speranță.

Operăm cu termeni fără acoperire ca: natura, materia şi istoria, spre exemplu, eficacitatea acțiunilor acoperind lipsa adevărului şi contradicțiile, eşuările ținând de imperfecțiunile lumii de aici. Vorbim de creație, invenție, îndemânare şi suntem surprinşi de acțiunile potrivite ale roboților şi altor vietăți, în fond mirare neexplicativă, închipuirea, rațiunea, simțurile sunt şi nu sunt în sine, ca şi jocul semnelor, imaginilor şi reprezentărilor. Viețuirea, vocația şi înfăptuirea sunt daruri. Mistica extazului şi mişcării. O formulă – limbaj pur şi simplu -: „prin rațiune omul se separă de lumea sensibilă, prin iubire se dezbracă de personalitate" (Goblot). O exemplificare de limbaj contradictoriu şi fără acoperire: natura, materia şi istoria. Natura este considerată anitatea tuturor unităților şi nu este întîlnită nicăieri.

Cum am spus mai înainte, nevoia unității ne îndeamnă s-o căutăm în afară de natură, fiindcă multiformitatea lumii aparente, văzută ca un întreg, trebuie să aibă o unitate, Materia, în concepția materialist-dialectică, este considerată izvorul tuturor lucrurilor şi ca atare nu există decât în fonnele lucrurilor sensibile care o presupun. Este infinită în timp şi-n spațiu, deci necreată, dar nu împrumută lucrurilor izvorâte din ea această infinitate, fiindcă aceste lucruri sunt stăpânite de finitudine.

În ceea ce priveşte istoria, întîlnim aceeaşi neacoperire şi acelaşi stil contradictoriu. Istoria exprimă desfăşurarea în timp şi-n spațiu, cum spune *Manifestul comunist*, a luptelor de clasă în toate societățile umane. Triumful comunismului pune capăt regimului social al claselor antagonice. Aceasta înseamnă sfârşitul istoriei.

Dacă materia este izvorul tuturor lucrurilor şi deci şi al desfăşurării în timp şi-n spaţiu al societăţii şi gândirii, această devenire este infinită ca şi materia din care izvorăşte, deci istoria trebuie să fie definită. Filosofie istorică în formă de pseudoeschatologie. De asemenea, nu se împacă cu concepţia materiei infinite termenii: devenirea, noul şi progresul. Este potrivită viziunea artistică a începutului atotcuprinzător, ca şi paradoxala formulă heideggeriană a originilor viitoare.

Care este rostul celor trei istorii: sacră, profană şi naturală din moment ce lumea şi viaţa au o cauză unică: Divinitatea la mistici şi materia la „noii mistici", la materialişti? Care este întinderea punctului de vedere uman, adică poate omul singur realiza completitudinea sau nu? Există adevăr nerelevat? Ipoteze, observaţii, experimente, raţionamente, emotivitate, insensibilitate, fapte, valori, limbaj, dezgust, deznădejde, scop şi ideal intangibil.

În rasa noastră, întîlnim nelinişti în sine şi rafinament ţărănesc nedepăşit de cel citadin: geometrism neevocator în arta plastică Joc de linii pure peste lucruri care tac, nelinişte poetică pur interioară: ..dor transobiectic şi transorizontic şi jale transobiectică şi transorizontică" (Lucian Blaga). Subiectul pur transsenzorial în acest om rural, care nu se îneacă în voluptate, acel ţăran cunoscut de mine, care face baie în râu îmbrăcat, ca unii regi ai Franţei în faţa curtenilor. Pudoare latină înnobilată creştin, puritate fară ostentaţie, eteronomie etico-religioasă. Formele decadente, stările contradictorii sau confuze ale sufletului privesc insul citadin, autonom, descompus şi orgolios. Acestui om mişcat între semn şi lucru, între vechi şi nou, între purul imaginar şi impur, îi place alunecatul în jos, în substanţa lui animală, mărindu-şi chinul absurd şi steril. Golit de spirit, se caută neaflându~se şi caută îndemnat de iluzia găsirii adevărului aici. Şi misticii lucizi, trăitori viguroşi ai celor două lumi, caută utilul, dar fiind setoşi de perfecţiune, nu se opresc la acest nivel, Când omul înlocuieşte idealul cu scopul şi topeşte spiritul în simţuri, rămâne în „anticamera cunoaşterii" (Rickert), animat de pasiunea autodesăvîrşirii iluzorii izgonind starea sa de creatură, neputînd adăuga nimic începutului în care a apărut, modificaţiile şi mutaţiile fiind aparente, iar dacă sunt reale aparţin tot creatorului. Realitatea şi nivelurile celor două lumi ne obligă să le gândim de Sus în jos, cea de dincolo nefiind alegoria celei de aici, neexistînd nici o cale de la imperfecţiune la perfecţiune, cum nu există de la incomplet la deplin sau de la relativ la absolut.

În imanenţă, trăirea este informă, iar conştiinţa teoretică se alcătuieşte dialectic, certitudinea fiind formală; neliniştea creşte prin dimensionarea timpului şi prin tensiunea polară a termenilor: real şi aparent, finitudine şi eternitate, relativ şi absolut. Bucuria trăirii proceselor dialectice deschise ale existenţei este infantilă. Astfel, nici o certitudine predicativă sau intuitivă în actele autocunoaşterii şi cunoaşterii lumii şi lucrurilor din ea, revelaţia fiind modul prin care spiritul uman poate ajunge la esenţe, descifrarea lor în lucrurile care tac cerând prezenţa zeului „căutat", nu invocat de Socrate. Numai aşa pot fi reale valorile ordinii şi ierarhiei: sacerdoţiul monarhia, aristocraţia de sânge şi de spirit şi masa.

Principiul ierarhiei în forma unităţii de comandă face ca adevărul, aproximaţia utilă, eroarea şi răspunderea să fie evidente; al colegialităţii-colectiv – situează valorile, împreună cu decizia, în difuz, în afară de spiritul sfânt, a cărui putere stăpâneşte orice formă de înţelegere şi acţiune umană. Unul absolut înlăturind imperfecţiunile umane, cu rădăcini în individ sau în grup. Mereu termenii: revelaţie şi căutare. Aşa apare şi statul: Eternul coborât în timp, „marşul iui Dumnezeu pe pământ" (Hegel), dacă devin o formulă explicativă, nu istoric-sociologică, aşa putînd înţelege şi „structura birocratică modernă a statului, stil social-politic Richelieu-Bonaparte" (Heinrich von Treschke. Max

Weber). Dincolo? Ideal, exactitate, completitudine, perfecțiune, nemurire, sensul real al existenței, nu „intențional sau căutat”, pulverizat în semne sau modele nerevelatoare, utilul şi comodul putînd exista şi fără adevăr,fiindcă omul autonom n- are nici o cale spre el, semantica lui avînd un rol limitat, logic-orientativ şi normativ.

Religia impune legi etico-sociale, iar rațiunea norme etico-sociale. În lumea ideală, lucrurile, la care omul tinde aici, sunt cunoscute nemijlocit, această trăire nemaifiind condiționată de timp, cale şi limbaj, un concret absolut ieşit din lumea semnelor exterioare naturii lucrurilor. Idealul aici? Intangibil, iar când este confundat cu scopul, îmbracă forma ghiciturii, chiar când are precizia unei maşini electronice de calcul, ieşire aparentă din stochastic prin ancorarea în comoditate mintală şi în iluzoria cauzalitate naturală.

Prin monodimensionarea teleologic-naturalistă, omul construieşte imaginar *un* sens pur şi aceste forme ale nemuririi: „saltul calitativ al nemuririi individuale ca mutație irațională, în favoarea viitorilor” (Bergson) care gândeşte şi trecerea de la «une ta umanitate, nu contractual-rațional, ci tot irațional, succesiunea generațiilor şi jjoria lumească a aleşilor, forme iluzorii, neconsolatoare, pentru insul muritor. Spinoza i considerat gândirea mistică *asylum ignorantiae*, când panteismul lui este acest azil, fie fândit ca acosmism, fie naturalist, ordinea cosmică neputînd fi concepută în afară de rreația rațională a Divinității din nimic, materia sau substanța informă purtînd legi care râ din afara lor. Un panteist, „ateu cu mănuşi” (Schopenhauer) sau materialist nu pot xita cum dintr-o substanță – materie informă şi infinită – apar moduri organizate, feite, ale căror structuri îmbracă forme logice.

Mişcarea, acest atribut al materiei, considerată de materialişti principiul inamic făuritor al existenței, poate produce vîrtejuri informe, nu ordine, în acest sens :5nd mai misterioasă decât creația „rațională a lumii şi lucrurilor dinăuntrul ei. Materia, iespre care materialiştii dialectici afirmă că nu există ca atare, formă de iraționalism pe ^ire ei nu-l admit, a preluat „atributele vechii Divinității” (Simmel), neconfundându-se oi modurile ei, existînd numai în formele ei şi „creînd fără să se consume, ca şi cea *eche”. Materialismul este o pseudoreligie, mai precis, o religie fară Dumnezeu. Nu sngură.

Panteismul spinozist ca sistem filosofic este strict determinist, stăpânit de ^necesitatea absolută” (Lachelier), şi întmcât Dumnezeu se confundă du natura, El este jzvorul răului”, pentru acest motiv Herbart l-a numit „pansatanism”. Apoi, într-un .mivers în care este cuprins Dumnezeu şi stăpânit de categoria necesității, eroarea n-are sens. Spinoza, deşi eroarea este psihologic reală, o evită, numind-o „minus cunoaştere”, aşa cum constatarea răului o consideră punct de vedere uman, adică o rilocuire absurdă a celui divin necunoscut omului. Un lucru esențial imperfect exprimat, fiindcă Dumnezeu se situează, prin necesitatea desprinsă din gândirea Sa, dincolo de punctele de vedere. Kant a vorbit de „somnul dogmatic, din care l-a trezit David Hume”.

Se poate vorbi de somnul ştiințific, ştiința imanentă fiind un adevărat *asylum ignorantiae*, prin reprezentările izvorâte din lumea aceasta, în care totul tace: cerul, pământul, soarele fizic, vorbele, faptele şi semnele omului, fără prezența Divinității creatoare şi revelatoare. De altfel, nici rătăcirile omului nu-i aparțin, vorbind în limbaj augustinian, fiind creatură purtătoare de libertate pustiitoare, răii înțeleasă, refugiindu- se în el şi-n natură prin absența teofaniei şi minunii. Necredincioşii, mai ales, s-ar converti, dacă Dumnezeu i-ar aşeza, la cerere, într-o grădină a miracolelor, arătîndu-li- se, fiindcă în stupiditatea lor, fară arătarea Lui, le-ar pune pe seama naturii,

cum fac de obicei în fața fenomenelor implacabile. Kant n-a fost trezit din somnul dogmatic, fiindcă s-a mutat în somnul subiectivității, prin tabla categoriilor, aparținând după el transcendentalului, nu transcendentului. „Raționamentele transcendente, care vor să ne ducă dincolo de câmpul experienței posibile, sunt amăgitoare şi neîntemeiate” (*Critica rațiunii pure).*

Acest subiectivism transcendental apare şi-n aşa-zisa „revoluție copernicană”, se întîmplă tot aşa ca şi cu primele idei ale lui Copernic, care, după ce a încercat să explice mişcările corpurilor cereşti, a constatat că nu procedează bine, neajungând nicăieri dacă el presupunea că întreaga armată de aştri se mişcă în jurul contemplatorului, dacă n-ar putea să procedeze mai bine, mişcând contemplatorul în jurul lor şi ar lăsa aştrii nemişcați. În metafizică se poate acum, în ceea ce priveşte intuiția obiectelor, să se procedeze la fel.

„Dacă intuiția ar trebui să se conducă după însuşirea obiectelor, nu văd cum am putea să ştim apriori ceva despre ele, dacă lucrurile se gândesc ca obiect ai simțurilor după calitatea puterii intuiției noastre, în acest mod pot să-mi reprezint foarte bine această posibilitate” *(Critica rațiunii pure, Cuvînt introductiv*, la ediția a doua. traducere liberă). Adevărul nu are mediul nici în subiect, nici în obiect, fiind transcendent ca şi explicația. Newton a formulat inspirat legea gravitației universale, descoperire formală, neexplicativă, fiindcă a avut conştiința necunoaşterii subiective a cauzei gravitației şi negăsirii ei în univers. Explicația a căpătat la el caracter mistic: „Gravitația este Dumnezeu? Copernic n-a descoperit dubla mişcare a planetelor în sistemul solar, prin facultatea sa de subiect cunoscător situat în centrul sistemului de referință, ci a fost inspirat ca şi Newton, corectînd o eroare a omului istoric darmiat. cum spune Ap. Pavel. El a greşit subiecți vizînd formele şi legile mişcării, iar biserica a greşit prin ancorarea ei în trecutul în care a apărut această eroare. Acest subiectivism copernican a fundamentat pseudoapriorismul kantian, care, deşi a derivat din cei leibnizian, s-a depărtat eronat de el. Kant a mai afirmat că rațiunea fără experiență este goală, iar experiența fără rațiune este oarbă.

Pentru ca rațiunea să existe, este necesară realitatea sufletului gânditor. Pentru Kant, această substanță imaterială nu există, şi în acest caz rațiunea este într-adevăr goală, ca şi intelectul structurat categorial şi deci „principiile supreme ale aşa-zisei rațiuni operează fictiv asupra intelectului, ca şi intelcctul asupra experienței oarbe”. Nu există adevăr căutat, ci revelat, cum am mai spus.

Rădăcina inducției, considerată ca o cale spre adevăr, se află în lumea faptelor, este o logică a faptelor, este acel „intelect activ” eronat al lui Aristotel, acea iluzorie generalizare, ca şi imaginarul salt calitativ de la senzorial la logic. Şi deducția autonomă are aceeaşi valoare gnoseologică, dacă o raportăm la adevăr. Toate căile sunt de aceeaşi natură, Este de neînțeles fundamentarea mistică a lui Lachelier, care coboară harul la nivelul metodelor.

Deci, în sens tomist, Dumnezeu este, eu sunt, lumea este, adevărul fiind revelat în acest triunghi, căutarea neputînd duce la el.

Freud: psihanaliză fară suflet, *eros* degradat în *libido,* în această plăcere trupească; religia considerată ca o iluzie, fiind înlocuită de iluzia ştiinței; pseudodeterminismul cauzalității naturale formulată în mecanisme închipuite neuropsihice şi etico-sociale; amatorism naturalist, în vederea Măturării tulburărilor produse de refulare, acest moment social care presează asupra conştiinței; actuî individuației fizice neîngrădit motivînd desfrâul şi incestul; eliminarea complexelor tulburătoare prin puterea pseudoconştiinței examinatoare; defalcarea sufletului inexistent în

conştient, subconştient şi inconştient şi degajarea inconştientului, aceasta falsă psihologie fiind definită de unii ca metapsihologie; un „simbolism literar mutat in neuropatologie şi psihopatologie, fiind pus astfel la adăpost de antisemitismul vienez al vremii, cum spune Giovanni Papini, spovedania degradată la nivel medical”.

Misticii nu trăiesc neliniştea intangibilităţii libertăţii, nemuririi şi perfecţiuni: mişcate aici între ideal şi ficţiune.

Puterea sufletească a credinţei, speranţei şi iubirii le permite actualizarea imposibilului. „Sacrul misterios” şi omul etern, care se mişcă dialectic între adevăr şi eroare, bine şi rău, frumos şi urât, sacru şi satanic, când inspirat, când căutător al lumii pure, când rătăcitor, când opac, mereu copil sau liber, temător de boală, de degradare, de bătrânețe, de înlănţuire, de moarte, de întuneric şi de neant, mă determină să fiu ukrant mistic, nu sceptic, să găsesc inutil spiritul critic şi totuşi să-l exercit, mai ales stfă de inşii aparent ştiutori, a căror stupiditate ostentativă face pustiu în lumea vie a nisterelor, a căror acţiune seamănă cu aceea a exploatatorilor lacomi şi inconştienţi de păduri, care lasă pustiu în urma lor.

Cei uzaţi moral mă irită mai mult decât infractorii şi vicioşii, a căror înlăturare necesară mă umple de fiere. Consider deşeurile biosociale ca un blestem şi ca nticameră a morţii. Revelaţia, această punctare sacră a istoriei, ne-a arătat că omul nu ste legiuitor şi că lumea şi lucrurile din ea tac şi că lucrurile în sine sunt cognoscibile. Citirea mitică a fenomenelor ne revelează omul etern, prezent în primitiv şi modern, sufletul purtător al esenţelor avînd ca şi ele origine divină. Puntea peste abisul care lepară cele două lumi este religioasă. Aşa, minunile, aceste moduri de înţelegere .amână, depăşesc acest nivel, desprinzîndu-se în mod necesar din voinţa divină.

Religia este sediul explicaţiei, al cauzalităţii şi finalităţii propriu-zise. Obscura dsperienţă istorică, această mişcare între un început indescifrabil sau imaginat sau între JD început întocmit din reprezentări paleolitice sau paleontologice, trecut legat de timpul devorator de oameni, de forme de viaţă şi de alte fenomene naturale, ca şi prezentul şi viitorul, această căutare şi rătăcire a omului istoric culminează în unanismul sofiştilor greci preluat de rătăcitori moderni.

Umanism? Joc închis al vieţii şi morţii.

Hamlet, acest prinţ contradictoriu, despre care s-a spus în limitele închipiurii, mteligenţei şi informaţiei aproape tot ce se putea spune până la formula fără acoperire a Hi Mallarmé „Hamlet sau distratul”, vrea să facă dreptate, îndreptăţit prin originea «ixvină a puterii lui, dacă gândim dantesc principiul anarhic, deşi împrejurările l-au Împiedicat să ajungă rege, termină umanist în tăcere. Viziunea shakespeariană ieterminată de Renaştere sau destinul baroc, fiindcă în legenda lui Saxo Grammaticus, sâmulând nebunia, curăţă tot, răzbunându-l pe tatăl său şi se instalează stăpân. Lumea de üncolo apare doar în ficţiunea magic-literară a stafiei tatălui său, cu toate că „moartea este un drum după care nu s-a întors nimeni niciodată”, cum spune el. Contradicţie lesemnificativă, exagerată de Brandés, Shakespeare înfaţişînd un prinţ agitat, mişcat iître acţiune şi contemplaţie, viaţa oglindită dramatic şi neavînd rigoarea unui raţionament categoric. Imperfecţia umanistă a epocii constă în frământările lui inutile şi m tăcerea care a urmat sfârşitului. Nu dincolo, ci aici stăpâneşte tăcerea, poziţia mistică 2 credinciosului fiind motivată de necesitatea spirituală a acestuia de a poseda adevărul, de negăsit aici.

Nici un mers istoric spre adevăr, bine şi frumos, acestea fiind punctări ale Divinităţii în timp şi-n spaţiu, primite de omul muritor cu har aici şi contemplate de omul integral nemuritor dincolo.

Omul înecat în el, în istorie şi în natură? Păcătos, răzvrătit, resemnat şi permanent căutător şi rătăcitor. A gândi religios? Mutarea în sfera certitudinii dogmatice a vieții, morții, nemuririi şi sensului învierii, transformate eschatologică a aşteptării în certitudine.

Semnele prin care omul căutător vehiculează viața şi lumea, dacă ar constitui singura modalitate a gândirii mărginită în limitele aparenței, ar transforma tot într-un joc de umbre amăgitor şi neliniştitor. Jocul eleat între părere şi idee poate fi înțeles mai bine paul inie, în sensul creştin al adevărului transcendent dacă se depăşeşte autonomia ondirii speculative, redueînd-o la rolul de vehicul al realului revelat. Realismul platonico-creştin ne arată: natura transcendentă a adevărului, funcția trezitoare a dialogului şi relativitatea semnelor şi sistemelor, care alunecă peste natura lucrurilor, amăgind prin comoditate mintală şi utilitate. Raportat la foloasele materiale ale omului, adevărul este subiectiv, intransmisibil şi inutil, putînd fi trezit de inspirație, de sacerdot sau de dialogul deschis. Această inutilitate aparentă nu trebuie confundată cu gratuitatea estetică, a artei lui Oscar Wilde, fiindcă realul nu este produsul activității inutile a omului. Construcțiile izvorâte din neliniştile şi închipuirea lui pot fi prinse in strofa finală din *Noaptea Valpurgieî.*

Orchestra (pianisssimo)

Nori şi neguri, în plutire, Se pătrund de ziuă sus.

Foşnet e şi vînt prin trestii

Totul în nisip s-a dus.

(Faust, trad. Lucian Blaga)

3. Omul Renaşterii

Şi omul Renaşterii poate fi redus la termenii: natură, om şi limbaj, în istoria cuprinzătoare a naturii şi isprăvilor umane, cu deosebirea impusă de umanism, de antropocentrismul stăpânitor al conştiinței burgheze, mişcată de curiozitatea cunoaşteri: şi autocunoaşterii, de puterea individului instruit şi bogat, de forța magică a artei, de privilegiile puterii şi de bucuriile pământeşti. Marx vede întreprinzătorul burghez în alți termeni: este activ, organizator, cumpătat, îşi taie voluptățile înlocuindu-le cu pofta de a avea aur şi seamănă cu un cuceritor care, după fiecare cucerire, întîlneşte o nouă graniță.

Secolul al XV-lea, *Quatrocento*, este un secol de gestație şi de elaborare. Este trecerea de la vîrsta eroică la vîrsta burgheză, de la societatea cavalerească la societatea civilizată, de la credință şi autoritate la cercetare liberă, de la ascetism şi simboluri la studiul direct al naturii $i al omului, de la barbaria scolastică la cultura clasică. Este o schimbare adâncă în idei şi în forme, de care secolul nu-şi dă bine seama. Iată de ce el prezintă un repertoriu imens de forme şi de idei: întîlnind fragmente, dar arta lipseşte, intîlnim analiza, dar sinteza lipseşte. Secolul acesta are tendințe diverse şi bine caracterizate, dar nu este conştient de el. in conştiința sa este limpede şi distinct numai aceasta: că perfecțiunea se găseşte la clasic şi că trebuie să te conformezi modelului lor; de aici derivă efortul de a realiza eleganța şi forma frumoasă, oricare ar fi conținutul. De aceea, omul mare al secolului a fost, după .mărturia contemporanilor. Angiolo Poliziano, care s-a apropiat cel mai mult în *Stanțe* de idealul acesta clasic. Dar această mare mişcare ce s-a manifestat mai tîrziu în Europa, în forma luptelor religioase, s-a manifestat în Italia, în general, ca indiferență religioasă, morală ş; politică, apoteoză în schimb a culturii şi artei. Zeul ei este Orfeu şi idealul ei este Idila, sunt Stanțele. Eleganța şi frumusețea formelor se însoțesc cu libertinajul moravurilor şi cu un spirit batjocoritor, râsul izbucnind pe socoteala călugărilor, a preoților şi a plebei. Nu era o burghezie pe cale de

formare: era o burghezie care-şi avusese istoria ei şi care acum, cu toată această mare înflorire de cultură şi de artă, se destramă sub aparențele unei vieți proaspete şi vesele. Spre a tulbura aceste bacanale, a apărut, spre sfârşitul secolului, călugărul Geronimo Savonarola, ei păru umbra întunecată şi răzbunătoare a Evului Mediu, care răsărea pe neaşteptate în lume, în mijlocul călugărilor şi al plebei, care arunca în flăcările rugului pe Petrarca şi pe Boccaccio, pe ceilalți păcătoşi, pe

(%tci, pe Poliziano, pe Lorenzo, şi care răsturna carul lui Bacchus şi al Ariadnei; rtaptă, în picioare, în carul Morții, ea întindea mâna amenințătoare şi striga oamenilor tzn glasul vestitor de nenorociri: «Pocăință, Pocăință!», în mijlocul acestui *cântec al mrților:*

Durerea, plânsul, pocăința
Mereu te chinuiesc;
Mulțimea este moartă
Umblă strigând:"Ispăşire!"
– Furăm şi noi cum sunteți voi:
Iar voi ca noi veți fi.
Morți suntem, precum vedeți, Şi morți vă vom vedea.
Şi la nimic n-ajută-n lumea de apoi
Dacă te pocăieşti, după ce răid l-ai făcut.

(Antonio Alamani, autor burlesc, *îl carro della morte)*

(Poezia citată a inspirat cortegiul de măşti care însoțea carul morții în zilele de smaval la Florența.)

Burghezia sceptică şi dedată plăcerilor îi numi pe oamenii aceştia *piagnoni,* feiîcă plângăreți, iar ei îi pretinseră călugărului lor un miracol; şi cum miracolul nu a setut fi săvăîrşit, se ridicară împotriva călugărului. Nimic nu ne dovedeşte mai bine <£stanța care exista între burghezia cultă şi necredincioasă şi plebea ignorantă şi superstițioasă.

Călugărul Savonarola nu putea să construiască nimic pe asemenea temelie. El TOa să restaureze credința şi bunele moravuri luptîndu-se cu cărțile, cu picturile şi cu «rbările, ca şi cum acestea ar fi fost cauza, nu efectul răului. Răul este în conştiință şi ic conştiință nu poți să pui nimic cu forța. Este nevoie de secole înainte ca o conştiință colectivă să se formeze; şi, odată formată, ea nu se poate pierde într-o zi. Cine a jrmărit expunerea mea şi a văzut pe cei căi lente şi necesare s-a format conştiința raliană poate să-şi dea seama că acțiunea întreprinsă de călugăr nu dovedea nici isdecată sănătoasă şi nici bun simț. În istorie există imposibilul, ca şi în natură. Iar călugărul care voia să readucă Italia la barbarie, spre a o vindeca, se lupta cu Tnposibilul.

Savonarola a fost o apariție de scurtă durată. Italia şi-a reluat drumul, plină de incredere în forțele ei, mândră de civilizația ei. Patruzeci de ani de pace, liga formată de Emilia Medici între Neapole, Florența şi Milano, invenția tiparului» asimilarea, acum încheiată, a lumii latine, apariția şi studiul lumii greceşti, apariția în depărtare a lumii orientale, îndrăzneala navigatorilor şi zelul descoperirilor, strălucirea şi noblețea curților din Neapole, Florența, Urbino. Mantova şi Ferrara, prosperitatea, bunăstarea şi veselia vieții, răspândirea largă a culturii şi eleganța ei, în fine, iubirea artei, toate acestea învioraseră forțele productive slăbite în prima jumătate a secolului şi creaseră o mişcare a civilizației atît de energică, încât nici cele mai mari catastrofe n-au putut-o ține în loc.

„Generația cea nouă răsărea în jurul lui Boiardo, a lui Puici, a lui Lorenzo şi Poliziano. Iar

cei tineri se numeau Nicolo Michiavelli, Francesco Guicciardini. Ludovico Ariosto, Leonardo da Vinci, Michelangelo, Rafaello, Pembo, Berni: o întreagă falangă predestinată să împlinească opera părinților. Un secol se împletește atît

de adine cu celălalt, încât nu pot să spui unde sfârşeşte unul şi începe celălalt. Sunt c continuare, o cursă neîntreruptă în jurul aceluiaşi ideal" (Francesco De Sanctis, *Istons literaturii italiene*, trad, Nina Façon). „Trei lucruri, spune el, doresc să văd înainte de * muri; dar mă îndoiesc chiar dacă aş trăi mai mult, că am să văd vreunul: o viață republicană bine organizată în cetatea noastră. Italia liberată de toți barbarii şi lumea liberată de tirania acestor preoți nelegiuiți" (Francesco Guicciardini, cit. de acelaşi).

Acest lung citat interesează prin tabloul sugestiv al umanismului burghez i. Renaşterii înfrânt, sau mai precis redus în limitele lui de sacerdoțiul catolic – Trento.

În conciliul de 1a Trento, sacerdoțiul catolic s-a situat deasupra haosului produs de libertinajul umanist-burghez, de excesele călugărului Savonarola, neispirat. de mulțimea neroadă doritoare de minuni, care este „pentru – contra în acelaşi timp" (Maurras) – neînțelegătoare a minunii şi a ideii de reformă.

Nu interesează imperfecțiunile de stil şi nici lipsa conştiinței teoretice, foarte greu şi foarte rar atinse în lumea aceasta, la Francesco De Sanctis şi la precursorii sâ: umanişti, omul teoretic completitudinar avînd conştiința religioasă, morală, filosofică, ştiințifică, estetică, politică, economică şi tehnică, acest om fiind situat teologic deasupra acelor valori. În viziunea lui dogmatică, el distinge supraistoricul de istoric, cele două istorii: istoria sacră şi profană, deci coexistă, adevărurile celei dintîi neputinc fi stinse de iluziile dialectice ale celei profane: fiindcă de la păcatul adamic până az: Dumnezeu n-a interzis dracului să meargă în lume şi în spațiu paralel cu el, pentru o £ mai mare încercare moral-religioasă a omului liber, a cărui „depravare" (Rousseau izvorăşte din natura sa de „creatură bolnavă" (Sf. Augustin).

Omul Renaşterii? Filosofie, ştiință, artă, tehnică, economie, politică, domeru. necesare, dar insuficiente, formând civilizația omului autonom, căutător, pseudocunoscător depărtat de „rațiunea suficientă", de temeiul real şi de finalitatea reală transcendentă, adică religioasă în esență. La scară umană; utilul, plăcutul gratuitul, comodul şi eronatul, la scară religioasă: adevărul, binele şi frumosul real adică transcendente, primite prin revelație aici şi contemplate dincolo, cum am ira spus.

Umanism? Individualism limitat şi opac, omul presupus autonom, golit öe mister, deci imaginar: omul înlocuitor al lui Dumnezeu; amoralism estetk- pseudomoralist laic, împlinit mai tîrziu, în sistemul moral tip zonalist al lui Kanc. căutarea zadarnică a unității; perspectiva infinitului şi morții, ca formă de anulare a personalității umane; eroul şi plăsmuitorul presupuşi liberi, iluzia gloriei omului act?* şi a pseudocreatorului; antropocentrism; cosmocentrism*/istorism, păgânism, paseism, pseudocultură laică – triumful civilizației.

Joc perpetuu între cetate şi ins, adică intre ordine şi haos, contradicție insolubilă între principiul heteronomiei şi autonomiei, oinul stăpânit ştiințific ac materia iluzorie, noua divinitate, care a preluat atributele celei vechi, cum spune Simmel; umanism, idealism, criticism, materialism, termeni care cuprind iluza autocunoaşterii şi cunoaşterii ca forme ale adevărului, binelui şi frumosului, fie ca expresie a spiritului autonom, fie în viziune panteistă.

Se poate face un examen critic adecvat al individualismului? Da.

Psihologizînd, întîlnim „imitația, logica socială, interpsihologia” (Tarde); urau *homo nullus homo*, sociologism (Sombart). Totul, exterior naturii umane, persistînd m această monodimensionare misterele: individuației – „identitatea subiecților ş. deosebirile dintre ei” (Schopenhauer), dimorfismul sexual: „*homo parvus munduT*.- |

Jcsigur nu somatic, ci psihic, prin subiectul de origine divină, în stare să oglindească ut (Paracelsus), dogma omului creat, întreg în început şi dogma eschatologică a Äntuirii individuale; perfecțiunea ca ideal şi progresul, noul închipuit legat de timp, o presupusă „evoluție creatoare” (Bergson), timpul eficace şi timpul iluzoriu; istoria punctată supraistoric de revelație; apariția şi dispariție, jocul vieții şi al morții -; •conştiința Divinității, libertății, nemuririi şi mântuirii; conştiința infinitului, absolutului ? limitei posibilului şi imposibilului; sacrul, satanicul, binele, răul, frumosul şi urâtul; căutarea – metodele, căile şi revelația, ca favoare divină acordată alesului credincios; Jualismul suflet-corp şi unitatea lor – „armonia prestabilită” (Leibniz); revelația cauzală şi cea funcțională; realul, aparentul şi simbolul – natura şi valoarea enoseologică a limbajului.

Socratism? Asta înseamnă,-să afirmi existența adevărului în istorie. Există în şarte. Dar, dată fiind realitatea celor două lumi apărută în universul religios iudeo- creştin, nu se poate afirma existența unui adevăr incontestabil în istoria profană. În acest sens, purul lui, ideea ca esență fară formă şi culoare, seamănă într-un fel cu făpturile lumii danteşti inexprimabile, demonstrând doar imperfecțiunea omului westru, orfic damnat să stea în temnița corp, temniță dusă cu el la învierea judecății de jpoi, restaurare a omului întreg, adică creația perfectă divină, antropogonie paradisiacă, anire eternă a spiritului cu materia, o materialitate unică necunoscută nouă aici şi acum.

Realitatea celor două lumi, apărută după păcat, nu se împacă cu: umbre, esențe iară formă, idei în sine, exterioare Divinității şi omului sau cu lumini inexprimabile. Paradisul? *Apokatastasis,* cum a şîndit Origene, fără mântuirea generală gândită de el ca expresie a omniprezenței divine. Încolo, termenii: imanență, transcendență, ştiință utilă, ştiință adevărată, aporetică, căutare, revelație, dialog trezitor, primirea adevărului şi deci participarea nevoluționară în actul inspirației, cum a gândit-o şi Nietzsche, generalitatea ca formă logică situată deasupra şi înaintea faptelor – reflectarea umană a ideilor divine -, totalitatea la care omul singur se mişcă asimptotic, vocația – pragul transcendent al pedagogiei, întîlnit în maeutica lui, tipurile umane predeterminate de *Adrasteia.*

Necreştinii străluciți, cum au fost Socrate şi Platon, prin asemănările lor religioase şi morale cu lumea nouă, atestă ideea omului etern. La Socrate: zeu, destin şi om. Predeterminarea creştină, în formula „mulți chemați, puțini aleşi”, nu este expresia destinului, ci un mister al Divinității, al voinței Ei impuse creaturii.

De altfel, imaginile şi simbolurile neevocatoare nu exprimă fără rest lumea vizibilă. Atunci, cum ar putea s-o exprime pe cea invizibilă? Cele două lumi sunt, iar tăcerea înseamnă limită şi neputință aici. „Pragul opac al existenței”? Iluzii pierdute ale omului trăitor în afară de triunghi. Repet: omul singur face exerciții spirituale utile, gratuite sau nocive, rămânând captivul minții sau închipuirii, care nu-l poate scoate din cuşca simțurilor, Raționalul şi magicul nu pot înlocui misticul credinciosului primitor. xAşa se pot înțelege minciuna şi şiretenia din vremea noastră vehiculate de proşti sau de sofişti. Fără Dumnezeu le scapă din mâini tot, iar când îl invocă precum hoții şi tîlharii. pedeapsa lor este mult mai aspră. Războiul legitim este fonnă a ordinii, „răul necesar” ales de înțelepți în lupta cu năucii. Eu gândesc războiul şi pacea, tirania şi libertatea în stilul

alternanțelor necesare în istorie gândit şi de Sfântul Toma D'Aquino, când omul rătăceşte prin libertate nelimitată şi trebuie adus în tiparele ordinii. Omul şi-aminteşte psihologic sau platonic, interpretează aristotelic, se mişcă între esențe şi existențe schimbătoare, iar când caută actualitatea eului, nu depăşeşte repetarea aparentă i speciei, neliniştit de apariția şi dispariția individuală, adică de jocul vieții şi al morți) corectat mistic de credința în nemurire. În triunghiul amintit, oglindeşte prin revelație alesul, în mod just. În afară de el, trăiesc robii închipuirii, înclinărilor naturale sau c ispitelor. Atitudini. Totul este dat. Materialitatea; diversitatea, ordinea şi unitatea acestei lumi, prezența în conştiință a celor două lumi, absolutul ca limită a transformărilor aparente şi mântuirea. Florentinii au gândit mai bine decât fantasticii călugăr, rătăcitor din neştiință, când au legat lumea aceasta de uriitatea divinitâp creatoare. Rătăcirea lor a fost ieşirea din tiparele ordinii prin libertinaj umanist, iar a călugărului Savonarola prin ignorarea realității celor două lumi. Lux, fară luxurk bogăție nelimitată şi putere pusă în slujba ordinii, fară rapacitate, dispreț față de avariție, înavuțirea normală fiind fructul hărniciei, iscusinței şi economisirii; veselie, fară spirit batjocoritor.

Spuneam odată prietenului meu Gheorghe Tite că misiunea generației noastre constă în lichidarea cațavencilor. „N-ai umor, îmi spuse el. Caraghioşii sunt făcuți de Dumnezeu pentru desfătarea înțelepților". Afirmația lui am corectat-o în acest mod veselie fără spirit satiric caragialesc.

Un preot bătrin vorbea într-o predică despre bani. „Un proverb spune: bana este ochiul dracului. Proverbul este, în parte, adevărat, spunea preotul. Banul seamănă cu o scară pe care urci şi cobori. Folosit cu chibzuință şi în scop de binefaceri, te urcă la cer, pus în slujba ispitelor, te coboară în infern".

Virtutea trebuie înțeleasă prin relația religios-morală a celor două lurm Desigur, umanismul Renaşterii s-a prelungit până azi, fiindcă cele două cetăți ale Sf Augustin, a lui Dumnezeu şi a dracului, formează conținutul istoriei. N-a ieşit biruitor omul Renaşterii, adică n-a cuprins fără rest spiritul european, acest spirit fiind cuprins de omul italic integral al celor două lumi.

Înțelegerea creştină a spiritului florentin şi aducerea Iui la zi înseamrA libertatea reală a omului în univers trebuie gândită mistic, prin conştiința nemuriö integrale, umanismul fiind înlocuit de omul captiv al cosmosului şi al eului, muritor şa trăitor etern limitat, stăpânit de o libertate fictivă; rațiunea kantiană nu poate plăsmai principii sau face ordine în mod autonom în intelect, nici pseudoaprioricul intelect nt poate plăsmui „categorii atemporale" – aprioritatea epistemologică, transpsihologicâ kantiană în concepția lui Windelband – aplicabilă asupra experienței oarbe, ct apriorismul aristotelic al cauzelor, ca şi al lui Leibniz, adică rațiunea purtătoare de legități transcendente orânduitoare ale experienței.

Din omul concret absolutizat aristotelic, întocmit inductiv din bucăți saa unificat intuitiv-iluzoriu şi din experiența posibilă nu se pot naşte idei sau concepte, ca unități reale, care să stea la baza judecăților şi raționamentelor umane. Mereu tensiunea polară subiect-obiect sau neliniştea căutării – şi certitudinea mistică a revelației.

Acceptarea celor două lumi include monodimensionarea transcendenței sa* imanenței. De aceea: „*Vanitas vanitatum et omnia vanitas*" (Eclesiastul); „anularea spectacolului tragic grecesc, în perspectiva măreției Judecății de Apoi (Tertulian); „Ä- *transit gloria mundi*\ formulă adresată Papei la înscăunare, prin care i se ara£ conținutul trecător al puterii lumeşti; scepticismul laic. Toate formele de scepticisx mistic şi laic, care monodimensionează, ignorează taina celor două lumi cu

rădăcina lor unică în Dumnezeu, rătăcesc. Trăirea viguroasă, fecundă şi morală a lumii de aici ş: speranţa creştină a prelungii existenţei în cea de dincolo obligă omul să privească cu arţelegere tot ce se întîmplă în lume.

Natura oarbă, spectacolul tragic sau comic plăsmuit de om, jocul vieţii şi al ®orţii formează conţinutul vieţii concrete. Sufletul primitor este mistic sau mitic şi «primă omul întreg situat dincolo de magic şi raţional. Nimicul nu poate fi gândit pozitiv fiindcă nu apare. Tristeţea izvorâtă din suferinţă, dezastru, neştiinţă şi moarte, cizută creştin, este iluzorie.

Ce minunată legendă a transformat un dezastru în victorie, glorioasa Romă lâscută din ruinele cetăţii Troia!

A înţelege ca om tot, înseamnă a trăi moral creştin şi a înţelege dreapta ordine conservatoare a vieţii umane, ca fiind predeterminată. Religie, politică, ştiinţă, artă, xhnică şi economie sau omul cetăţii integrale, muritor aici şi nemuritor în perspectiva fcmii de dincolo, ca mântuit sau damnat. Purul uman practicat aici după porunci creştine, în vederea vieţuirii juste şi mântuirii. Nici un act contrar vieţii misterios creată ji orânduită în cele două lumi. Faptele subiective psihofizice – sociale şi naturale cu segularitatea aparentă, semnele, vorbele, conceptele, ideile, judecăţile, raţionamentele, âcţiunile, căile sunt reprezentate şi comunicate de limbaj, căutarea acestui mister cealizînd doar o pseudoexplicaţie, iar în lumea realismului mistic, descifrarea – explicaţia – constituind o favoare divină, adică revelaţie. Nici ordine reală, nici sens, în «manism, ci anarhie – tirania canaliei de jos – sau tiranie – anarnia canaliei de sus -, Sormulă inspirată a unui francez.

De aceea, burghezul umanist al Renaşterii, burghezul şi proletarul vremii aoastre, continuatori ai spiritului lui, sunt străini de ordinea reală întemeiată pe principiile: ecleziastic, monarhic şi aristocratic, reflectarea ordinii divine, totul în gândire, societate şi natură trebuind să fie văzut în triunghiul amintit – de Sus în jos -, principii afirmate în ordinea moral-politică şi de Hobbes. Monodimensionarea mistică prin situarea arbitrară în transcendenţă? Ignorarea creaţiei. Monodimensionarea umanistă? Utilitatea, plăcerea, gratuitatea, rătăcirea, desfrâul, pierderea libertăţii reale şi mântuirii sub imperiul haosului, absurdului, al venirii de nicăieri şi mersului spre nicăieri

Trento? Triumful spiritual catolic, al omului italic completitudinar.

4. Omul exterior

Descoperirea omului nu rămâne la descrierea spirituală a individului şi popoarelor şi, spre deosebire de nord, o formare a ochiului a făcut posibilă o judecată obiectivă şi universal-valabilă asupra frumuseţii şi urâţeniei fizice.

Mai întîi scriitorii. Dante, ca orice mistic, sugerează frumuseţea Beatricei prin farmecul răspândit de fiinţa ei în ambianţă. Boccaccio, senzual şi nemedieval, descrie corpul: pieptul, nasul, mâinile, fruntea, ochii, gâtul „picioruşele mici, doi ochi învîrtiţi hoţeşte” – *Due occhi landri nel loro movimento*, ş.a.m.d. Exemplele abundă în romanele sale... Ercole Strozzi, poet al curţii din Ferrara, descrie ochii Lucreţiei Borgia, care „când înflăcărează, când împietresc. Cine-i priveşte faţa: *Fit primo intuixu caecus et inde lapis.* Desigur, Cupidon adormitul marmorean, din sălile ei, trebuie să fl împietrit de privirea ei: *Lumine Borgiados saxificatus Amor*”. Nu se ştie dacă al lui Praxitele sau al lui Michelangelo, fiindcă i-avea pe amândoi (Ironia lui Burckhardt, n.n.)... Acest ochi senzual de tip boccaccian se schimbă şi devine instrumentul unei mici estetici a frumuseţii fizice feminine, în sec. XVI. O estetică a căutării detaliilor corpului, părţile descrise urmând a fi

contopite într-o frumusețe ideală. Este opusculul în formă de conferință, al călugărului abate Agnolo Firenzuola (1493-l549), privind frumusețea femeilor şi fetelor din Prato, ținută chiar în fața lor, în care, dup! mărturisirea lui, principiul este clasic – Zeuxis şi Lucian -, bineînțeles, împletit cu concretețea plastică a percepției şi cu conştiința misterului frumuseții, care-i aparține. De data aceasta, ochiul care primeşte manifestarea realului ascuns înapoia lucrurilor. comunicându-l spiritului netulburat de misterul morții şi timpului, scos de evidență din „lumea ca panoramă a deşertăciunii" (Eminescu, *Memento mori),* este stăpânit ce apariția frumuseții fizice. Este mai aproape de adevăr veghea, sub imperiul credinței decât „refugiul în vis sau în lumea închipuirii", cum a făcut marele poet pesimist saw cum şi-a purtat neliniştile şi metamorfozele subtil-senzoriale Baudelaire, intre ideal £ neant.

Aparentul nu este iluzoriu, dar nici nu trebuie gândit în sine, bucuriile existenței distribuite florentin în cele două lumi sau aparentul ca expresie a realului Dacă abatele vorbeşte de misterul frumuseții, aceasta înseamnă că a avut conştiința limitelor căutării. El descrie părțile corpului şi unele mişcări, în vederea obțineri; imaginii întregului: părțile exterioare ale capului, gâtului, bustului, mâinilor, picioarelor, proporțiile – raporturile dintre ele şi dintre ele şi întreg -, carnația în nuanțe subtile, culoarea şi desimea părului, distribuția gropițelor, surâsul, risul, ironia privind florile din păr, înălțimea, ținuta... „Alături de această estetică specială, cea generală ocupă ur loc secundat. Cele mai adinei temeiuri ale aflării frumosului, după care ochiul judeci «fără apel», sunt pentru Firenzuola un mister, cum el mărturiseşte deschis, şi definițiile sale ale termenilor: *leggiandria* (farmec), *grazia* (grație), *vagiezza* (frumusețe, atracție. nur, dorință, pasiune, seducție, înclinare), *aria* (aer, mină), *maesta* (maestate) sunt, in parte, cum observă, câştigate filologic, în parte o luptă zadarnică cu inefabilul" (AgnoU Firenzuola. *Deila belezza delle donne*; Burckhardt, op.cit.). Frumusețea fizică prinsă de ochi, deşi adevărată,: rămâne un mister, ca şi cea spirituală, mai ales acordul sau dezacordul dintre ele. Ce se poate spune despre Lucreția Borgia: „frumoasă, rafinat! protectoare a ştiinței şi artei, dar stricată şi perfidă ca toată familia", op. cit.). Tatăl, fiul şi fiica „inteligenți, perfizi", mutați în lumea aceasta, un mod al Renaşterii, au împleti: în logica faptelor voluptatea, pofta de putere, acțiunea ca finalitate italic-terestrl împinsă până la crimă ceea ce I-a determinat pe „Machiavelli, în împrejurările italice de atunci, să admită caracterul ancorat în rău al Iui Cesare Borgia, opus cumsecădenie. neputinciose, sortită înfrângerii, unitatea patriei sfişiate şi degradate constituind divinitatea lui" (Francesco De Sanctis).

Pasiunea bucuriilor pământeşti, ca expresie istorică a sufletului omenesc situa: dincolo de adevăr şi bine. Este acea „virtu" ca „valoare a existenței ancorată aici". De ce şi în ce scop? Fără prezența lui Dumnezeu nu ştim dacă-l acceptăm sau nu.

Am tradus liber acest capitol din lucrarea lui Burckhardt pentru că m-i interesat întotdeauna frumusețea fizică a femeii, avînd conştiința misterului ei, ca ş. rafinatul călugăr italian. Pare mai convingătoare formula clasic-estetică a călugărului decât modern-baudelairean – Je suis ivre, d'une ombre qui passe"-, deşi autonomi* acestor autori nu depăşeşte sfera semnelor neesențiale. Om, lucru, faptă, percepute ne ochi? Chiar dacă rămân învăluite în mister, tot ce se vede există, vorbind în limb© augustinian, nălucile venind dinăuntru, ca şi erorile. De unde vine şi ce rost are strania şi inexplicabila seducție, inexplicabila senzualitate a ochiului uman, ca şi stingerea hi ascetică? Dar primordial, deviația naturală a unui lung exercițiu bioistoric devenit engramă sau biopsihic, cum a gândit Goethe sau inefabilul ca mister şi joc filologic gratuit, cum a gândit Firenzuola? în lumina

concepției religioase a explicației, poziția omului autonom față de frumos a fost bine definită de călugărul italian.

Peste tot omul se mişcă cu semnele lui între inspirație şi căutare, căutarea chiar şi a marilor inteligențe neputînd ieşi din lumescul nerevelator. În lumesc se îneacă şi titanul şi idiotul, iar prostul se poate salva prin credință, dacă „nu este fudul, lacom şi rău". Oamenii, în lumea aceasta, sunt egali numai raportați la Dumnezeu – folosind o formulă a lui Ranke -, în natură sunt permanent inegali. Frumusețea şi urâțenia, fastuosul şi grotescul se topesc în acel imaginar dans macabru medieval, „horă infernală a morții", consolatoare prin nivelare şi sinistră ca spectacol. „O trezire alegorică" a omului muritor, care, când este trăită religios, are efect moral purificator.

Astfel, toate categoriile estetice, de la sublim la grotesc, purtate de omul autonom, sunt semne convenționale care alunecă peste lucruri indescifrabile, arta Iui semănând cu ştiința şi tehnicile existente practicate de el.

Omul exterior există, ca şi cel interior, dar la scară umană nu poate fi văzut mapelabil, cum a constatat călugărul italian, ca întreaga natură şi lucrurile din ea văzute aşa. Astfel, „ştiind neştiind" – Socrate, Sf. Augustin.

Mulți inşi rafinați din Renaştere au fost împinşi în „sabatul plăcerii" ^Baudelaire), afară de Savonarola şi mulțimea lui. Adevărul lui curățat de fanatism irebuie prezentat „uscat baudelairean" pentru a se vedea mai bine strălucirea Evului Mediu. Nu ştiință, artă şi plăcere la scară umană, considerată „în sine", ci ca reflectări imperfecte ale Puterii de Sus, „cultul formei şi plăcerii" (De Sanctis). Această &părtare de lumea esențelor este o rătăcire cu rădăcini în actul individuației ca toate rătăcirile omului în timp şi-n spațiu, care nu află nimic esențial căutînd. Inteligența cinului credincios se mişcă sigur între cei doi poli ai existenței, între sfânt şi Don Juan, chipurile umane purtînd mască divină, fiind posibil într-o antropologie religioasă, în afară de care deosebirea dintre om şi oricare animal fiind de grad, nu de natură.

Termeni fundamentali ai antropologiei creştine: omul creatură divină purtător ce Dumnezeu şi specie; revelația – singura cale spre adevăr, bine şi frumos; rătăcitor prin libertate şi neştiință; păcătos înecat în fluviul plăcerilor şi erorilor, care poate fi purificat prin credință, fapte bune şi căință, sub îndrumarea autoritară a sacerdotului, în îemplu, nu în afară de el – *nulla salus extra ecclesiam*, Sf. Ciprian, după cât îmi amintesc -, acord între gând, vorbă şi faptă – perfect în sfințenie, relativ în eroism şi cumsecădenie scăparea din neliniştile „situării între infinit şi neant'[1] (Pascal) prin oiltul Absolutului, prin acesta omul fiind superior naturii, nu prin conştiința infinitului, cum a crezut Kant; umilința ca expresie a demnității umane; orgoliul, ca păcat sfidător al Divinității, adică omul păcătos ca ființă avînd finalitate în ea însăşi; drepturile anului, antropolatria; antropismul, termenul lui HaeckeJ. gol de conținut religios, redă omul naturii şi dezdivinizîndu-l îl îneacă în ea. Teoreticienii ştiințelor spiritului îl sheacă teoretic în ea însăşi în forma unor tipuri arbitrar constituite. Omul, cum îl arată istoria, nu poate fi considerat „măsura tuturor lucrurilor" – Protagoras – sau umanismul antropocentric, măsura lui fiind aleatorie. Omul integral nemuritor care poate fi damnat sau mântuit; distincția precisă a termenilor: mitic, magic, rațional şi mistic. Raportarea iocrurilor la Dumnezeu revelează limitele spiritului uman şi defineşte titanismul ca infantilism extrem. Sentimentul religios – iubirea paulinică – permite o judecată aspră, dar sufletul stăpânit de el nefiind sec, nu poate fi invadat de ironie sau de sarcasm: jocul între: adevăr şi eroare, bine şi rău, frumos şi urât, sacru şi satanic poate da rezultate obiective, iar sub imperiul inspirației,

obiectice. Mintea nu se poate „situa în relief prin intuiție”, sensurile nefiind fructe ale deciziei, mai ales că omul religios caută, dar şi aşteaptă să primească şi subordonează totul Absolutului, ca sens unic al existenței.

Nivelarea stărilor sociale. Întrucât nu este vorba de: „viața statală, religie, ani şi ştiință, ci de viața socială”, voi prezenta scurt şi liber acest capitol. „Convieţuirea cel puţin în secolul al XII-lea a nobililor şi burghezilor în oraşele Italiei a permis burgheziei italiene active şi înzestrate să înlocuiască prin roadele spiritului medieval de casâ, cu spiritul elitei distincția socială fiind expresia meritului, virtutea – capacitatea – înlocuind privilegiile de castă legate de naştere, putere şi bogăție, nobleţea spiritului înghițind spiritul castelanului. Sub raportul genezei lumii moderne, Renaşterea italiana este un model. Trăsătura generală a acelui timp era evident contopirea stărilor în sensul lumii noi... Chiar Dante, în *Convivio*, desface conceptul nobleţei de naştere ŞL influențat de Aristotel, îl leagă de virtute şi de educație morală şi intelectuală. Nobleţea trebuind să fie sora filosofiei... Este vorba de o distincție modernă, la care totuşi educația şi bogăția sunt pretutindeni deja scalele valorii sociale şi anume, bogăția numai într-atît încât să facă posibilă viața dedicată educației şi să favorizeze în mare interesele acesteia”. Bogăția este o formă burgheză a nobleţei medievale. Acest început £ individualismului modern este un fenomen ireversibil, direcția spirituală cuprinzînd toată lumea nouă.

Civilizarea – cioplirea – exterioară a vieții. „Cu cât mai puțin, deci, deosebirile de naştere acordau un privilegiu, cu atît mai mult era provocat individul ca atare, să-ş: valorifice toate avantajele sale; cu atît mai mult trebuie să-şi înnobileze sociabilitatea limitînd-o la energia proprie. Apariția insului şi forma superioară a sociabilității devine o operă de artă liberă, conştientă. Deja aspectul exterior şi ambianța omului şi moraia vieții zilnice este superioară, mai frumoasă, mai civilizată ca a popoarelor din afarc Italiei... În Veneția şi Florența existau, în timpul Renaşterii, pentm bărbați costurne obligatorii şi pentru femei legi privind luxul. Unde costumele erau libere, ca de exemplu în Neapole, acolo constată moraliştii, nu chiar fără supărare, că nu se ma; observă nici o deosebire între nobilime şi burghez. Pe lingă aceasta deplângeax schimbarea extrem de rapidă a modelor şi – dacă noi interpretăm just cuvintele – venerația prostească pentru tot ce vine din Franța, pe când adesea modelele erau de origine italiană, pe care le-au recăpătat de la francezi... Parfumarea depăşea de asemenea orice măsură şi se întindea în ambianța întreagă a omului. La festivități, erss tratați chiar catîrii cu alifii şi arome plăcute. Pietro Aretino mulțumeşte lui Cosimo « pentru suma de bani parfumată, trimisă de acesta. Burckhardt se întreabă dacă „scuzn noi şi parfumați” nu constituie o metaforă. Renaşterea se mişcă liber – în opoziție ca apusul Evului Mediu tîrziu, „copilăresc, stăpânit de stilul gotic decorativ” -, 9e orientează în sensul fiecărui scop şi lucrează pentru un gen mult mai mare de participanți şi solicitatori.

Textul întreg, pe care l-am redus, arată lupta din Evul Mediu tîrziu dintre e castă obosită şi ridicolă şi burghezul dezlănțuit, descoperitor al valorilor lumii exterioare, cu tentații mult mai convingătoare, prin nemijlocirea lucrurilor materiale. Civilizația: individul activ, instruit sau şiret, corpul stăpânit şi curat, chiar în dezmăț moda schimbătoare, îndrăzneala unei clase tinere, cu conştiința limitată, plină de curiozitatea cunoaşterii lumii aparente, captivă a logicii existenței, degradarea valorilor ideale: credință, onoare, puritatea afectivă şi mintală, cavalerism, eroism, ideal, total inecat în morala interesului şi succesului, în societatea producătorilor şi consumatorilor.

Ştiința omului autonom şi tehnica lui sunt utile, arta lui poate fi plăcută, dar iotul

nesemnificativ, elevația neavînd sediul în om şi-n natură, aceşti doi factori scoşi din triunghiul arătat fiind rădăcini ale neputinței, dezgustului, limitării, groazei, morții şi neantului. Aceste zvîrcoliri burgheze de început se oglindesc astăzi biruitoare în societatea de consum, care nu priveşte numai lumea apuseană, ci toată specia, într-o inegală distribuție a bunurilor.

Lumea medievală? Pasiunea idealului, intangibil aici. Lumea burgheză şi cea proletară. Producători, consumatori, plăsmuitorii de ficțiuni utile, gratuite, plăcute sau eronate, nerevelatoare, „càdérâ în timp", cum spunea Cioran.

Evul Mediu şi lumea modernă? Eternitate şi timp, libertate şi înlănțuire, natura şi supranaturalul, spirit şi materie, nemurire şi moarte, damnație şi mântuire, termeni care gindiți în triunghiul amintit, permit omului să înțeleagă istoria – devenirea – şi moartea, văzute paulinic ca resturi ale păcatului originar, şi să iasă eschatologie din timp, să trăiască epocile şi ciclurile fară neliniştile sterile produse de aceste ficțiuni.

Omul etern este mereu confruntat cu omul istoric şi conştiința teoretică trebuie să facă această confruntare, fiindcă cel etern – rob al lui Dumnezeu – face posibilă citirea celui istoric, rob al timpului. Altfel, aflare umanistă în treabă.

Poziția femeii. „Pentru înțelegerea sociabilității superioare a Renaşterii este esențial să ştim că femeia a fost respectată 1a fel ca bărbatul. Nu trebuie să ne lăsăm 'înşelați de cercetări arguțioase şi în parte malițioase asupra presupusei inferiorități a sexului frumos, cum ea apare din când în când la scribii de dialoguri; şi nici printr-o satiră, ca în satira a treia lui Ariosto, care consideră femeia un mare copil periculos, pe care bărbatul ar trebui să ştie să-l trateze, în timp ce el rămâne despărțit printr-un abis. Ultima parte a afirmației este, desigur, într-un anumit sens adevărată. Tocmai pentru că femeia instruită este egală bărbatului, nu putea să înflorească în căsătorie ceea ce se cheamă înțelegere spirituală şi sufletească sau completare superioară, ca mai tîrziu în lumea civilizată a nordului.

Fără îndoială, în lumea de sus educația femeii este aceeaşi ca a bărbatului. Italienii Renaşterii n-au ezitat câtuşi de puțin să admită pentru fiicele şi fiii lor aceeaşi instrucție literară şi chiar filologică; şi fiindcă în această cultură neoantică s-a descoperit supremul bun al vieții, a fost acordată cu plăcere şi fetelor". Nu interesează in acest context nume de femei, virtuțile şi moravurile lor, ci relațiile între sexe.

Moraliştii, pedagogii, scriitorii şi artiştii plastici, când depăşesc autonom limita constatărilor şi încearcă să judece explicativ misterul vieții, alunecă steril peste el. Chiar filosofii. Spengler spune că „bărbatul face istorie, trăind istoric, iar femeia n-are nevoie de aşa ceva, fiindcă este istorie". De ce? Răspunsul căutătorului nu este *senza appelo* (Firenzuola). Există în mitologie zei şi zeițe, în istorie regi şi regine, eroi şi eroine, stricați şi stricate, proşti şi proaste, idioți şi idioate. În religia noastră, sfinți şi sfinte.

Misterul dimorfismului în lumea sexelor este rădăcina vieții umane ca mister şi este de ajuns să constatăm egalitatea genetică, pentru a stabili egalitatea socială. Italienii Renaşterii au iubit acest lucru. Desigur, misticii sunt şi în problema sexelor mai aproape de adevăr, fiindcă aşa cum am mai spus nu există cale umană spre adevăr, acesta venind de Sus. A fosi inspirat Platon când a afirmat natura subiectiv- incomunicabilă a adevărului. Stil socratic, acest maestru al lui căuta un zeu pentru dezlegarea misterului înțelepciunii. Privit singur, în dialog dramatic, bărbatul şi femeia sunt două măşti care nu pot comunica inapelabil, la acest nivel fiind indescifrabile. Egalitatea sau stăpânirea

unuia asupra celuilalt factor țin de misterul care-i învăluie. Explorări psihofiziologice sau artistice? Căutări utile de grade diferite sau jocuri gratuite sau nocive.

Morală şi religie. Moralitate.

Este o relație fundamentală pentru morala cetăților şi oamenilor, fiindcă în rațiune sunt maxime – ficțiuni morale exterioare esențelor alcătuitoare ale lumii morale şi deci aleatorii -, iar în natură nici atît, în ea omul trăind sub stăpânirea haotică şi oarbă a întîmplărilor.

Trebuie subliniat că umanismul şi naturalismul nu conțin valori morale reale De altfel, chiar Burckhardt este prudent în judecarea comparativă a diferitelor popoare raportate la aceste valori supreme: „Dumnezeu, virtute şi nemurire". Absolutizările teoretice falsifică faptele, marile popoate cuprinzînd tot: adevărul, binele, sacrul şi satanicul, misterul învăluind lucrurile pentru cercetător. „Raportul diferitelor popoare față de lucrurile supreme, față de Dumnezeu, virtute şi nemurire se poate cerceta pânâ la un anumit nivel, niciodată însă expune într-o paralelă strictă. Cu cât pai" exprimate mai clar afirmațiile din acest domeniu, cu atît mai mult trebuie să ne ferim de o ipoteză necondiționată, de o generalizare a acesteia... Marea răfuială cu caracterul național, cu vina şi conştiința rămâne un mister, fiindcă defectele au o a doua față în care ele apar ca virtuți, calități naționale, spune el. Am mai subliniat – fără o concepție istorică – integralismul, ca prin cetate să se vadă omul întreg desprins în timp din primordii, in cetățile plăsmuitoare de istorie".

Greşesc clasele şi indivizii, nu cetățile întregi.

Ochiul istoricului este îndreptat asupra „clasei conducătoare – stăpânii laici şi ecleziastici – asupra temperamentului italianului, vigoarea individului dezlănțuit, scăpat din frinele moralei medievale, asupra nenorocirilor patriei produse de diviziuni interne în lupta pentru putere şi invazii, şi asupra gânditorilor care găseau cauza răului: în imoralitate". Individualismul modern a produs fenomene de degradare sufletească, greu de imaginat in antichitate sau în Evul Mediu, unde totuşi indivizi inferiori sau superiori au produs dezastre, insul dezlănțuit detaşîndu-se de rigoare legilor morale sa a religioase. „Termenii: religie, morală, cetate, individ, natură, priviți în armonie sau ia cascadă, ajungindu-se la omul bun de la natură şi la ordinea întemeiată de el". Insul purtător de: „imoralitate, sentimentul modem al onoarei, fantezie, răzbunare, orgoliu de microcosmos, incompatibil cu morala medievală, esențialmente religioasă", termen: din care s-au desprins formele umanismului revoluționar. Revoluția franceză, cum spune Burckhardt, Ia care putem adăuga idealismul german, romantismul, materialismul dialectic şi istoric, revoluția proletară rusă, prima cu drepturile omului, i doua cu drepturile clasei muncitoare. Iată o formă modernă a sentimentului onoarei. prezentată de Burckhardt: „Omului modern îi mai rămâne amestecul enigmatic de conştiință morală şi egoism, chiar dacă el a pierdut, cu sau fară vina lui, tot restul, credința, iubirea şi speranța". În spectacolul timpului nostru a dispărut acest amestec ciudat, rămânând egoismul, la indivizi supuşi şi la stăpâni. Desigur, cetățile mari poarti pe Dumnezeu şi pe dracul, lupta perpetuă a celor două cetăți augustiniene. Sunt şi az. indignați dispuşi să generalizeze metehnele ca Machiavelli: „Noi italienii suntem ma: cu seamă nereligioşi şi răi... Italia este mai coruptă decât toate cetățile țării; apoi vir imediat francezii şi spaniolii" *(Discorsi,* cit. din Burckhardt). Desigur, a existat atuncL ra şi azi, liniştea suverană a înțelepților şi misticilor înțelegători ai treburilor omeneşti, «înghițiți de contradicțiile mişcării haotice.

Drepturile omului? în natură şi-n societatea gândită natural stăpâneşte *homo fcber,* a cărui afirmare liberă instituie ordinea întemeiată pe ierarhia inegalitară, pe care Tiaterialiştii dialectici şi

istorici vor s-o corecteze tiranic-politic, ştiinţific prin ocercarea de corectare raţională a naturii – pozitivism utopic – şi sub forma anarhiei finale – naturalism ne instituţional izat, ca asociaţie liberă de indivizi, adică jungla, fară să se gândească că astatalitatea visată, dacă s-ar realiza, libertatea şi egalitatea ar fi înlocuite de insecuritate şi haos. Se opune, prin această finalitate, haosul ordinii statale eterne. În ordinea creştină, în care funcţionează: familia, proprietatea individuală şi serarhia socio-statală, stăpâneşte *homo religiosus*, a cărui atitudine este determinată de nibire, care, implicată în ordinea naturală, este chemată să-i corecteze asperităţile, cei ori neavînd nici un drept, ci datoria de a-i ajuta pe cei slabi.

În această ordine, între tipul leonin şi cel neputincios, se află puterea binefăcătoare a Domnului nostru lisus Hristos. Sfârşitul junglei? Triumful creştin al ştiinţei care pune capăt nedreptăţii şi muncii ca blestem.

În tiranie, inegalitatea este nedreaptă ca şi egalitatea democratică. Timocraţie? Demonstraţie burgheză sau proletară? Cezarism democratic sau tiranic? Elită spirituală stăpână teoretic, tehnic şi practic? Tehnocraţie? Aristocraţia naşterii, indiferent de virtuţi şi merite, egalitate parţială de clan? Ochlocraţie? Forme istorice ale omului căutător, mişcat fie de orgoliul încorporat în pofta de putere, fie de pofta de bogăţie şi lux, fie de dorinţa iluzorie a autodesăvîrşirii – autoconstrucţiei ascensionale şi de voinţa excitării acestei pasiuni asupra ansamblului social. Mersul Iui în tirnp şi-n spaţiu trăieşte alternanţa normelor aleatorii ale raţiunii lui, cu stări haotice de fapt. Apoi neliniştea şi insatisfacţia acestui „demiurg", care voind să se salveze, iese din triunghiul: Dumnezeu, om, natură şi eşuează în triunghiul lui Joseph de Maistre: stăpânul, preotul şi călăul. „Fantezia, care stăpâneşte acest popor mai mult decât oricare altul este mai ales cauza generală, că orice pasiune devine în desfăşurarea ei extrem de violentă şi după împrejurări, criminală în mijloace. Se cunoaşte o pornire a slăbiciunii, care nu se poate stăpâni, aici însă este vorba de o degenerare a energiei. Uneori se leagă la aceasta o dezvoltare în colosal; crima capătă o consistenţă pronunţat personală". Burckhardt se fereşte de generalizări, când este vorba de tabloul comparativ al moravurilor popoarelor, legate de lucrurile supreme: „Dumnezeu, virtute şi nemurire", iar aici, când determină caracterul naţional italian, sub aspect negativ, generalizează şi stabileşte cauza excesului în fantezie.

Materialul informativ privind: „morala erotică, asasinatul, vendeta, slăbirea ordinii publice, magia, criminalitatea" acoperă aparent istoric, nu exhaustiv, acest tablou, fiindcă purii, înţelepţii indignaţi, oamenii cumsecade şi indiferenţi, care cred că sunt, nu intră în acest tablou.

Gnoseologic, un ins purtător de adevăr salvează un neam întreg captiv al unei erori, vorbind în limbaj cartezian sau religios.

Istoria, arătînd acest lucru, se întîlneşte cu inspiraţia, ferind spiritul de absolutizări, generalizări şi motivaţii umane exterioare naturii lucrurilor. Se vede că istorismul, oricâte fapte ar cuprinde, este mai departe de adevăr decât radicalismul religios sau metafizic, completitudinea sau perfecţiunea nefiind în lumea formelor, semnelor şi faptelor umane şi naturale, adică în lumea etern deschisă, nesigură, haotică şi opacă. În lumea limitelor puterii umane şi-a infinitului nu există explicaţie, ci utilităţi, plăceri trecătoare şi suferinţe durabile. Apoi, când exagerat, când in spiritia vremii, care cuprinde întreg apusul sub impuls italian, măsurat şi admirativ. „Dacă egoismul în sens larg sau restrâns, este rădăcina şi tulpina răului întreg, astfel italianui evoluat de atunci, tocmai de aceea, ar fi fost mai aproape de rău decât alte popoare.. Însă italianul Renaşterii avea să învingă primul val provenit din acesta, al epocii no* Cu înzestrarea şi cu pasiunile sale a devenit cel mai

cunoscut şi mai importau reprezentant al înălțimilor şi scăderilor acestei epoci; alături de ticăloşia profunda se dezvoltă cea mai nobilă armonie a personalității şi o artă glorioasă, cate glorifică viața individuală, cum nici antichitatea, nici Evul Mediu nu voiau şi nici nu puteau să faci acest lucru". Din termenii acestei contradicții, din acest pasaj, Burckhardt apreciază individualismul modern, cate poate sta alături de ticăloşie, fiind rădăcina ei, individu, medieval purtînd mască divină, putea fi glorificat prin pasiunea transcendenței, adică prin ieşirea din captivitatea naturii. Nu forma modernă, ci esența modernă este viciul Renaşterii.

Religia în viața zilnică.

„Cu morala unui popor stă în cea mai strânsă legătură problema conştiințe: Divinității, adică a credinței mai puternice sau mai slabe, in conducerea divină a lumii. fâe că această credință consideră lumea ca una destinată fericirii, fie jalei şi apusului e: grabnic". Aşa înțelege Burckhardt religia, legând-o de conştiința Divinității omuiu: rătăcitor, mod protestant de înțelegere a actului religios, nu credința constituind Divinitatea, ci invers. La fel gândeşte şi Hegel – pe care de altfel îl atacă, prinzîndu-l in metafora: *Mythos des Kentaurs*, din cauza împreunării istoriei cu filosofia „Divinitatea, sufletul şi societatea izvorăsc din idee, mod deviat platonic de înțelegere i formelor realului. Când religia este mutată în conştiința umană, legarea moralei de ea este inutilă, morala autonomă ajungându-şi sieşi".

„Aici se pune întrebarea: de ce Italia atît de puternică spiritual n-a reacționa; mai viguros contra ierarhiei, de ce n-a realizat față de aceasta o reformă asemănătoare celei germane?

Există un răspuns probabil: spiritul Italiei n-a putut depăşi simpla negație a ierarhiei, în timp ce izvorul reformei germane se datorează invățăturilor pozitive, mai ales justificării prin credință şi prin lipsa de valoare a faptelor bune... Ceea ce noi numj: spiritul contrareformei, fusese dezvoltat în Spania cu mult înaintea reformei şi anume prin aspra supraveghere şi, în parte, prin noua organizare bisericească sub Ferdinand şî Isabela", Desigur, indignarea ginditorilor politici şi morali, ca Machiavelli şi Guicciardini şi ironia, sarcasmul şi libertinajul scriitoricesc (Boccaccio şi alții) au atins nu numai moravurile laice şi clericale, înşelătoriile magâce, ci şi ierarhia, ca şi cum ierarhia, nu ierarhii, ordinea nu reprezentanții ei ar fi fost de vină, ca şi cum am fi duşmanii legii căderii corpurilor sau legii gravității sau nebunie. Este unul din aspectele stupide ale protestantismului.

De ce această ineficacitate reformistă în revolta şi libertinajul Italiei? Geniul latin al poporului şi sănătoasa contrareformă a viguroasei Spânii au fost de ajuns pentru păstrarea tiparelor liturgice şi sociale.

Mântuirea lui Luther? Lumea fiind creată o singură dată, iar păcatul originar fiind ireversibil, formula lui este aceasta: „Păcătuieşte cu curaj şi crede puternic, că mântuirea este în voința lui Dumnezeu îndepărtat, arbitrar şi indiferent față de faptele, bune sau rele, ale omului neparticipant la actylmântuirii sale". Elementele? Credința. Scriptura şi Grația. Dacă omul Renaşterii considera voluptatea formelor ca venind din cer, Luther protestantul nu nelinişteşte religios insul dezlănțuit, absolut liber aici şi captiv dincolo. Anumiți teologi dialecticieni consideră Mântuitorul o „sperietoare", iar prezența răului în lume avînd izvorul în Dumnezeu – amestec de zeu şi demon -, teodiceea atotbunătății şi răului, iar atotputernicia ei fiind manifestată prin cuprinderea răului şi binelui în sine. O combinație de Renaştere şi Reformă oferă aceste tipuri umane: sfântul Evului Mediu, „sfintul ştiinței" (De Sanctis), indiferentul mort sufletește, ateul încă viu şi „porcul mântuit". Sunt termenii credinței, rațiunii sfredelitoare şi „ostilității față de:

autoritatea ecleziastică, raţiunea curvă şi simţurile trezitoare şi mutarea omului astfel ciuntit în Scriptura cercetată liber, indiferent faţă de altă cercetare" (Luther).

O mişcare spirituală în care se împletesc orgoliul cunoaşterii autonome a vieţii şi lumii şi marele mister învăluitor al lumii. Joseph de Maistre l-a considerat pe Luther „profet de cabaret", iar Bossuet a vorbit de „protestantisme, aceste erezii inevitabile, care cresc pe corpul viguros al bisericii catolice".

Ce pot adăuga la sumbrul tablou al rătăcirilor Renaşterii şi Reformei, cei trei _r" ai lui Maurras: „reforma, romantismul şi revoluţia"?

Istorie, haos individualist, credinţă goală de conţinut moral şi moartea absolută a necredeinciosului, spiritul laic sau religios subliniind încă o dată rătăcirile omului iacom şi căutător şi primirile omului credincios, în comunitatea iubirii, credinţei şi speranţei, în care rămâne întreg. Înţeleptul creştin contemplă, cu calmul lui suveran, lumea şi viaţa cu întîmplările din ele şi neliniştile produse în sufletele alese de Dumnezeu creator al lumii din nimic – singura creaţie propriu-zisă -, orânduitor şi stăpân prin legi, absolut, etern, armonie situată deasupra contrariilor – completitudine care depăşeşte prin perfecţiune contradicţiile, unul deasupra multiplului şi în el, misterul Trinităţii şi întrupării, căutare, revelaţie, cauză, lege, finalitate, viaţă şi moarte, absolut, infinit, ordine, ierarhie, haos, libertate, egalitate, înlănţuire, desfrâu, păcat, damnaţiune, voluptate, cumpătare, asceză, omul integral şi istoric, adevăr, bine, frumos, sacru şi satanic, mitic, magic, raţional şi mistic, frământările omului în timp şi- n spaţiu, real şi aparent, lucru şi semn, cearta universaliilor, teologie negativă sau afirmativă, sfinţenie, cumsecădenie, perfidie, sinceritate, just, injust, drept, nedrept, perfect, imperfect, virtute, viciu, iluzii dialectice – luptă etern deschisă – ştiinţă şi artă adevărate, utile, plăcute, gratuite sau nocive şi neant.

Neînţelegerea triunghiului amintit, privit de om? „*Ecce homo*, văzut în Mântuitor, în starea de atunci, omul just, neputînd citi misterul teandriei, fiind greu pentru un roman să-şi pună întrebarea: *Cur deus homo* (Anselm de Canterbury), absurdă pentru mentalitatea lui logic-lumească, pe care o întîlnim la scepticii vechi şi moderni. Desigur, zdruncinarea credinţei în Renaştere nu este generală şi nu se datorează numai „superstiţiilor antice şi moderne, magiei, absenţei minunii, ci şi spiritului epocii căutător al adevărului la un nivel al existenţei unde nu se găseşte", în «natura-naturală", care-l poartă, dar nu este izvorul lui, „fierberea acelui timp a spiritului apusean, ancorat în aparenţă, ne arată cauza rătăcirilor celor evoluaţi şi confuzia celorlalţi" (Burckhardt, „motivînd istoric necredinţa şi confuzia").

Se năştea o lume nouă? Pare paradoxală o asemenea lume clădită pe temelii vechi. Istoria nu poate fi înţeleasă decât „supraistoric", nu în sens „axiologic uman", ca devenire din care se desprind legi şi valori constante, ca expresii ale jocului autonom al spiritului şi materiei, ci ca primiri ale transcendenţei revelate. Nu ştiinţă, nici filosofie, ci teologie, adevărul, binele şi frumosul neputînd fi căutate, fiindcă aparţin realului.

Mereu aceleaşi lucruri? Nici repetiţie, nici întoarcere, nici transformare, ci desfăşurare din primordii.

C. STĂRI

Desăvîrşirea personalităţii. „O privire pătrunzătoare ar putea fi în stare să urmărească pas cu pas creşterea oamenilor complet instruiţi. Că aceştia au avut ca scop conştient rotunjirea armonioasă a existenţei lor spirituale şi exterioare este greu de spus; mai mulţi însă cunoşteau problema şi

credeau posibilă soluția ei, ținând seama de imperfecțiunea pământescului" (cit. din L. B. Alberti). Mod instructiv-educativ antic, in limbaj modern. „Oamenii pot singuri tot, de îndată ce vor" (cit. L. B. Alberti). Stil antropocentric caracteristic „celor mai mari ai Renaşterii" (op.cit.).

Umanismul sec. XIV. Mai înainte, un citat din Pico delia Mirandola privind „ştiința şi adevărul tuturor timpurilor" opuse încremenirii „unilaterale in antichitatea clasică, apreciind şi scolastica": „Noi vom trăi veşnic, nu în şcolile pedanților, ci în cercul înțelepților, unde nu se discută despre mama Andromacăi sau despre fiii Niobei. ci asupra temeiurilor adinei ale lucrurilor divine şi umane; cine se apropie de ele, \a observa că şi barbarii aveau spirit (Mercurium), nu in limbă ci în inimă" (Pico delia Mirandola, cit. În op. cit.). Pico a fost considerat umanist. Când el a fost preocupat de iudaism, filosofia arabă (Averroes), scolastici, de temeiurile lucrurilor divine şi umane, nu mai poate fi considerat umanist.

Umanismul este un termen nefericit, din care decurg toate viciile omului modern incluse în exagerările din celebra *Déclaration des Droits de Vhomme et dm citoyen.* După unii începe cu Dante, viziunea creştină şi monarhică nu-l indică în focr-s unui inițiator şi inițiat umanist. Pare mai degrabă „Chrysoloras grec, profesor de greaca la Florența (1396) inițiator al mişcării umaniste". Umanismul propriu-zis al Renaşterii" Pe scurt: „neopăgânism, naturalism – foame de peisajele multiforme şi de comorile spațiului empiric, prezentarea omului material, explorările lor care nu depăşesc utilul esteticul, antropocentrism (individualism, în ultimă analiză), opoziție față de Evul Mediu, laicizare, pofta de bunuri, de putere şi de glorie".

Dacă privim Renaşterea completitudinar, adică dacă n-o reducem la umanism, atunci n-o mai putem socoti izvorul răului modern. Preocupările lui Dante față de OITVJL pământeam, admirația față de Aristotel şi paternitatea literară virgiliană nu-l pa clasifica inițiator al umanismului, cum nici Sf. Augustin platonicianul şi Sf. Tom» d'Aquino aristotelicul nu sunt umanişti. Orice creştin se poate mişca pe toată întinderea istoriei umane şi a naturii, umplând timpul şi spațiul cu spiritul noii religii. În aces: capitiol, este pasajul următor: „Acum se opune întregii educații existente tot ma: clericală şi mai practicată de preoții Evului Mediu o nouă educație, care ține de noua epocă situată dincolo de Evul Mediu". Poziția antimedievaiă alimentată de „simțirea 5 gândirea tradiției şi istoriei anticilor, imitată peste tot", când ar fi putut aceşti înnoitor, să descopere direct omul şi natura, păstrând în limitele înnoirii simbolica, în măsura ît care mai putea acoperi noile descoperiri. Esențial însă este laicismui, desacralizarea.

Prăbuşirea umaniştilor in sec. XVI. „În cele două învinuiri principale: orgoliul răutăcios şi desfrânările neruşinate răsună deja a treia, vocea contrareformei incipiente învinuirea de necredință... Autorii acelor acuzații sunt în întregime umaniştii înşişi... Ni se pot concepe deplin astfel de caractere fără orgoliu; ele aveau nevoie de el pentru a rămâne în plutire sus, şi alternanța idolatrizării cu ura i-a întărit în mod necesar în aceasta. Ei sunt cele mai izbitoare exemple şi victime ale subiectivității dezlănțuite" (op.cit.).

Din acest fragment se pot constata: valoarea metodologică a concepției integralist-istorice şi examenul direct al ciclurilor spirituale ale cetăților civilizate – falsificarea rezultînd din aplicarea legii cauzalității naturale în istorie, exclusă inspirat de Pârvan, prin monolinearitatea ei simplificatoare ieşindu-se arbitrar din lumea faptelor şi din imitarea servilă a raselor inferioare, cele superioare, prin corespondențele lor ascunse trezindu-se reciproc. Ne mişcăm în istorie cu triunghiul: Dumnezeu, om şi natură, neliniştiți teologic de „cauza absolută, reală prezentă în

triunghi şi constatăm relativitatea cauzelor ocazionale" (Malebranche), cu cei doi factori ai comunității umane: comunitate şi individ, în permanentă tensiune polară, oglindiți în cele două mari principii: al eteronomiei şi al autonomiei, dezechilibrele – rătăcirile, neconcordanțele între sistemele lor de trebuințe izvorând din excesele unuia din cei doi factori, cu imitația servilă şi cu funcțiunea istorică a factorilor trezitori. Constatăm şi descriem la scară umană, util, gratuit sau eronat şi explicăm sub imperiul grației şi revelației.

Conştiința învăluirii existenței umane în marele mister şi adevărul unic ne arată sediul transcendent al acestuia, ca Unul absolut, şi limitele căutării. El vine de sus, neputînd fi nici dedus, nici indus. Frământările spiritului italic din epoca Renaşterii ne arată rotunjimea lui, oglindită în contrareformă, prin care se arată excesele umanismului – individualismului, căderea lui şi reintrarea în ordine şi ierarhia din triunghiul etern. Echilibru? Acordul sistemelor de trebuințe ale celor doi factori, adică nici individ dezlănțuit anarhic, nici comunitate absorbantă, informă, revoltată sau manevrată de inşi fanatici, şiret interesați sau orgolioşi lacomi de putere. În ce măsură s-a împlinit spiritul italic în Renaştere? în măsura în care a oglindit în timpul şi spațiul lui: Divinitatea, omul întreg dintotdeauna, cu rătăcirile „căderi în timp" şi cu biruințele ieşirii din el şi natură, cu farmecul ei înşelător şi cu foloasele izvorâte din ea, nepurtătoare de adevăr. La un astfel de ciclu se participă prin vocație. Prin empatie ne putem situa în acest mod modern al existenței.

De sus şi în sus, eternitate, libertate, nemurire integrală, mântuire, această dezvoltare leagă începutul cu sfârşitul, spiritul italic neputînd accepta „formula panteistă a eternei reîntoarceri" (Nietzsche), viața aceasta nefiind veşnică, nici în ins, nici în specie – optimism iluzoriu -; iar mistica creştină l-a ajutat să treacă „pragul opac al existenței" (Heidegger), la care omul singur se opreşte, cu nesfârşite întrebări fără răspuns, aporii existențialiste stranii, nici sceptice, un pesimism obscur într-un joc fără ieşire, acest mod de înțelegere necreştină al „principiului individuației" fiind inacceptabil, din moment ce a fost posibilă scoaterea „omului concret din timpul şi spațiul lui" – omul etern al noii religii opus celui fragmentat natural sau istoric în formula „realismului scolastic".

Nu sunt nici istoricizant, nici raționalist, nici naturalist. Încerc să gândesc neautonom, creştin fiindcă omul autonom şi natura în formula amorală a dezdivinizării mă depărtează de Sacru, de adevăr şi de explicație, mă îneacă în fapte şi-n „experiența oarbă" (Kant), ducându-mă în animalism. Mistica creştină m-a învățat să disting idealul de scop, să nu confund ideile revelate cu conceptele care le reflectă – forme inferioare logice ale omului primitor -, să cunosc limitele rațiunii – simplul vehicul al adevărului revelat şi sursă de erori a intuiției umane -, natura transcendentă a inspirației şi să primesc concretul intreg, revelat, nu căutat, care la om poate fi descompus, dar nu poate fi recompus, cum spune Claude Bernard, să situez în natură, constatator. patologicul şi normalul, trăind utopia creării raționale a vieții, înlăturării patologicului, bătrâneții, neputinței şi chiar a morții; dar cea mai mare învățătură a fost natura religioasă a moralei, modelul fiind reprezentat de sfânt, a cărui luciditate ne arata câ imoralitatea sau amoralitatea au sediul în omul autonom şi-n natură. Viziunea integralist-istorică este tot atît de departe de explicația propriu-zisă ca şi cea raționalişti sau empiristă. Am luat-o ca informație, ca sugestie, ca mijloc de inlăturare a defalcărilor arbitrare ştiind că logica nu este sediul adevărului ci al relativei „comodități mintale" (Poincaré) şi utilității, iar desfăşurările istorice nu revelează, nu demonstrează, ci ilustrează – imperfect, când omul rătăceşte „ca demiurg" şi, în timp şi în spațiu – o ordine ascunsă, bănuită şi de Heraclit ca „fiind superioară undelor dir fluviul lui, logosul".

A gândi istoric înseamnă a rămâne captivul „logicii faptelor”, ai pseudocauzalitații naturale şi aparenței. Când ies din templu, îl port în mine ct adevărul, binele şi frumosul în sine, revelate şi comunicate de sacerdot.

Omul autonom îşi poartă isprăvile ştiințifice, artistice şi tehnice în afară <k templu, modul profan al existenței fiind istoric, este stăpânit permanent de neliniştea caducității produsă de viziunea heraclitică a contrariilor. „Eternitatea ca prezent pur (Goethe). Poate fi trăită mistic. Timpul, împărțirea existenței în trccut, prezent şi viitor. nu poate fi depăşit nici intuitiv, nici rațional, exactitatea fiind situată în sfera ideală dincolo de lumea nesigură a valorilor umane. Valorile omului de ştiință, artistului, moralistului, omului politic, întreprinzătorului, tehnicianului, gospodarului, războinicului (Napoleon spunea că întocmeşte planul bătăliei şi lasă decizia în seama zeilor) şi pedagogului, cind izvorăsc din autocunoaşlere şi cunoaşterea oamenilor ŞL lucrurilor, aceste trăsături ale lui Machiavelli inteligentul, „frivolul, plebeul, satiricul” lăudate de apologetul autonomiei individuale şi experienței, din acest început al lumâ: moderne, construit arid-rațional, Francesco De Sanctis, nu conțin nici un adevăr, constituind conținutul ştiinței pământeşti, a preciziilor, aproximațiilor, comodității», utilităților, plăcerilor, neplăcerilor şi rătăcirilor, cum am mai spus, întîinite şi-« „iscusita inteligență” a lui Machiavelli, admirată de De Sanctis, pentru iluzoria e strălucire modern-italică şi lumească.

Istoria cuprinde „sfințenia din cetatea lui Dumnezeu şi patria nudă, absorbamă a religiei, moralei, artei şi ştiinței în rațiunea de stat, virtutea şi gloria nedepăşinc pământescul aceste rațiuni”, dar trăirea numai în lumea de aici termină în dezgust Ascetul stăpânit de Dumnezeu este mai puternic decât eroii$i stăpânii glorioşi, fiind ma. Îndrăzneț in haina umilinței lui, decât în gloria lor ei, „fiind supuşi putrefacției” Pământeanul aparent biruitor termină umbletul în cimitir sau nicăieri.

D. FIGURI

N-am să consemnez biografii, ştiințific şi estetic, figuri de oameni de ştiință şz de artişti ai Renaşterii italiene, din cele trei arte: literatură, plastică şi muzica, mulțumindu-mă cu două figuri polare: Savonarola şi Machiavelli, primul reprezentîa: pasiunea Absolutului – Binelui suprem, ca sinteză a adevărului, binelui şi frumosului al doilea lumescul, adică cele doua lumi opuse, deşi au origine comună.

Aici, triunghiul: Dumnezeu, natura şi omul este necesar pentru a nu rătăci metodologic in căutarea adevărului, binelui şi frumosului în om şi-n natură unde nu sint de găsit – omul istoric trăind şi fară ele – şi a nu distinge planurile: realului, aparentului, fictivului şi fantasticului, omul, în jocul dintre posibil şi imposibil aici, inecându-se de obicei în fluviul impur al existenței în care se întîlnesc: adevărul cu eroarea, frumosul cu urâtul, binele cu răul, viciul cu virtutea, sacrul cu satanicul, căutarea legilor în lucruri – seducția experienței comune deschise şi aparent utile – cu inspirația, care primeşte lumea, lucrurile din ea şi legile lor venind de Sus, din cauza jnică situată înaintea şi deasupra lor, perpetuu activă în ele.

Altfel, nici cauze nici legi, ci ficțiuni utile, plăcute, eronate sau nocive. Newton a deosebit cauza de lege, legea^fâind manifestarea ei. Povestea cu „mărul lui Newton” arată o simplă impresie, din care „reflecțiunea lui” n-a scos nimic. Mărul căzut n-a revelat nimic, nici natura gravitației, nici expresia ei simbolică, Newton însuşi spunând că a fost inspirat, altfel ar fi meditat la măr, fiind blocat de „pragul opac al existenței” (Heidegger), pe care l-ar fi întrebat cât trăia, fără a primi vreun răspuns. A fost „acel fulger necesar”, de care vorbeşte Nietzsche, dar care nu se întreabă de unde

vine, fiindcă n-a acceptat să fie „instrumentul Divinității cunoscute”, căutînd zadarnic alta.

Newton a fost favorizat de Divinitate, vorbind în limbajul socratic, fiindcă pentru oamenii comuni lucrurile tac, învăluite în mister. Materialiştii pot atribui inspirația materiei, „noua divinitate, care a preluat atributele celei vechi” (Simmel), deşi n-o folosesc şi n-au nevoie de ea.

Omul nu citeşte legi în univers şi-n lucruri, ci le primeşte, fiindcă cunoaşterea naturii şi autocunoaşterea în mod autonom sunt iluzorii.

El are aceste poziții în univers: omul şi ce se vede sunt prin creație (Sf. Augustin), creația materiei şi ordinii, prezentate religios, au fost inspirate (gânditorii religioşi cărora li s-au revelat), altfel, ordinea în gândire stăpânită de principiul rațiunii suficiente şi al armoniei prestabilite (Leibniz) se pierde în acauzalitate, în evoluționism şi în scepticul *regressus ad infinitum;* haosul înseamnă absența explicației şi după cât se vede explicația – determinismul propriu-zis – aparține misticii ştiința considerându-l „o implicație metafizic-subiectivă impusă de nevoia certitudinii, nefiind o cale spre adevărul ştiințific” (Langevin) sau înlocuit cu „condiționismul” (Verworn), deci, în loc de explicație, descripție utilă, gratuită, eronată sau nocivă; relativismul ştiințific nu conține nici un adevăr şi poate fi util fară el; naivitatea copilărească, copilul crezînd că sunt: tot ce vede, aude, pipăie, miroase, gustă, i se arată sau i se potriveşte – Blaga spunea că scrie piese pentru copii „ştiința apriorică – *Gegenstantdstherie* – a lui Meinong, care-şi plimbă intuiția presupus pură, ca o lanternă peste obiectele percepute, gândite, imaginate, reale, fantastice, ideale, posibile, imposibile” (prez. de H. Schmidt); concepția monolineară a experienței: toate formele senzualismului, din toate vremurile, care acordă simțurilor nu numai funcția trezitoare, ci şi gnoseologică, şi unii creştini care nu se îndoiesc de realitatea lor şi a lucrurilor, prin originea lor comună; raționalismul trannsenzorial – eleații, Descartes (*Discours de la Méthode*), panlogismul hegelian; criticismul kantian – acordul între rațiune, fară suflet gânditor (Aristotel) sau cele două substanțe: cea ginditoare – spiritul – şi extinsă – corpul -; şi corp şi suflet – dualism cartezian şi leibnizian – adică rațiunea formală ca şi intelectul structurat categorial fictiv, *als ob* (Vaihinger) şi experiență, „triumful aparenței” (Alain) – nici o „cunoştință pozitivă în afară de experiența posibilă şi de limitele naturii”; ontologismui medieval sau ideile platonice ca principii ale lucrurilor, în sfera explicației nefuncționând deducția, inducția şi nici intuiția, deci nici metoda, nici nemijlocirea. ai revelația, ideile fiind obiectice – reale -, iar conceptele logice, reflectări ale ideilor valoarea lor gnoseologică avînd rădăcină transcendentă; când omul le deduce, cs-® gândirea matematică sau le extrage inductiv prin generalizare, operațiuni mintă* „presupus-autonome”, le motivează valoarea prin eficacitatea limitată – prin utilitate – sau comoditate mintală şi nonvaloare, prin inutilitate, incomoditate sau presupu» inadecvare la obiect; un socratic consideră eroarea logică o expresie a procesului erocai al reflectării realului, prin lipsa favorii zeului; aşa trebuie înțeleasă şi gândirea ipotetici: Husserl păstrează ontologismul la nivelul logic-formal al gândirii matematice, evideiat. dar nu merge în autonomia spiritului lui la natura exactității, la rădăcina ai transcendentă, la valoarea metafizică a simbolurilor; actele intuitiv-pure sau raționa*, autonome, nu pot motiva adecvările, comodițăile, sensurile sau erorile spiritului concepția dialectică, fiind legată de contrariile aparente şi de experiența deschisă n-asr nimic comun cu adevărul, care are sediul în mistică, în metafizică, ştiință a realului.

Filosofii, oamenii de ştiință, artiştii, oamenii politici, legiuitorii – oamenii de stat -, moraliştii, pedagogii, judecătorii, conducătorii de oşti, paznicii cetății, întreprinzătorii, gospodarii, capii de familie, indivizii, situați etico-religios şi biologic între sfinți şi deşeuri biosociale, sunt

stăpâniți de inspirație, curiozitatea căutării şi ne întîmplare, termeni definitorii caracteriologic, esențele autocunoaşterii şi cunoaşteri lumii exterioare ținând de inspirație.

Eroul se jertfeşte irațional în timp, fiind, prin orgoliu, vecin cu nebunul. DecL primire, căutare, noroc, şi „creație imaginară". Gând autonom, act şi rezultat? Iluzii.

Omul se mişcă între aleşi şi neîmpliniți. „Mulți chemați, puțini aleşi" *(Carte* sfântă).* Cum am mai spus: nimeni şi nimic nu se transformă, nu se repetă, nu se reîntoarce, ci se desfăşoară din început – creația *ex nihilo* -, totul terminindu-se pra depăşirea finală a acestei lumi escatologice. În locul dintre sfera limitelor istorice ți eternitate, între trecător şi nepieritor, ontologismul medieval satisface şi concepții realului transcendent, expresie a energiei spirituale a credincioşilor şi gustul pentru paşi paradox al celor înecați în ei înşişi şi-n natură, când scot capul în lumina idealului, ia neliniştea metafizică a Absolutului.

Dacă omul n-ar fi purtat de ideal, nu s-ar deosebi de titirez sau de giruetă, deçà prin autonomia mişcării. Sunt foarte mulți nepurtători de ideal. Şi pentru că nu vrem sê rămânem în limitele mecanicului – omul maşină al lui La Mettrie -, animalele tasi suflet, ca mecanisme vii – Descartes -, animalismul behaviorist – Watson – reflexologia lui Bechterew, nu trebuie să ieşim din triunghi, înlăuntrul căruia tocia există şi intră, şi dracul, „şarpele demiurgiei adamice", şi Mefistofel, ispititoai gentilom perfid din Faust. Dracul „a muşcat de.ifiirnă" stăpânii ecleziastici şi laia* oamenii de ştiință, filosofii, artiştii, moraliştii şi golanii senzoriali ai Renaşterii victoria lui fiind asigurată de „autodescoperirea iluzorie a individului şi de tentatuâr cunoaşterii naturii", cum constată şi Burckhardt, dar rădăcinile au fost înlăturate ac adevărul medieval, transcendent în esență, de „moartea ca rest al păcatului originar*- viziune paulinică -, de damnațiunea posibilă, de sediul libertății reale şi al adevărul binelui şi frumosuJu? şi de topirea orgoliu/ui titanic în perspectiva infinitului.

Omul real este omul întreg ai celor două lumi, iar cel istoric se mişcă inor entropia personală şi cea cosmică posibilă şi mişcarea etern posibilă, a cărei deschide» aparent-dialectică este neconsolatoare, prin neliniştea neîmplinirii perpetue şi pnt moartea individuală absolută.

Întîmplăriîe Renaşterii italiene s-au petrecut în marele tot, care cuprinde crrcretul, abstractul, fictivul, magicul, misticul şi raționalul, înfaşurând atotcuprinzător «e acestea, deci triumful realismului medieval reprezentat de biserica romano- jEzIîcă, opusă sofisticii umaniste. Eterna ordine vine de Sus, extramundană, oglindită ait jei doi factori, individ şi comunitate, deranjată în timp şi-n spațiu de rătăcirile /icului istoric, setos de neesențial. Totul este în formele materiei neînsuflețite şi vii, vrTeml, plăsmuirilor închipuirii, ficțiunilor rațiunii autonome, ideilor primite şi •«nculate de ea, miturilor, eresurilor, sfințeniei, cumsecădeniei, bunului-simț, uÉs-rdului, normalului, patologicului, viciului, virtuții, demonicului, cu perfidia şi lar^îe puterii, bogăției, luxului şi desfrâului etc.; întreagă existența oglindită în limbaj, J concret la ideal, „neantul $i vidul" fiind plăsmuiri ale închipuirii omului captiv al :näirii aparente şi experienței.

Dacă există lumea fizică, există şi cea metafizică, această simetrie legată de '^rsDÎut a fost totdeauna, de la citirea mitica sau magică a fenomenelor, până azi, ^ştiința teoretică arătîndu-ne că „natura lucrurilor, adică adevărul propriu-zis, icrişeşte orice experiență posibilă, fiind în şinele transobiectiv, transdialectic, merelațional, pur, real al fenomenului", la scară umană incognoscibil, „fața opusă a ■limr-ului empiric, cauza ascunsă a acestuia" (Kant) depăşind „dialectica hegeliană", UE'poscibil prin revelație, nu prin evoluție sau căutare. Sunt cele două lumi purtate de ÄSmul om

religios. „Cultul formei” (De Sanctis) în Renaştere? Formula nu cuprinde m ce-a rezultat din vocaţie, ucenicie, ispită, căutare şi inspiraţie. Artele plastice: ii-nghiul amintit, oglindirea lui în linii, forme şi culori, neliniştea perspectivei, jocul somatic al lumii şi obscurului, îmbinarea realului cu aparentul – împlinirea apolinic- ja^abilă în plastică, subordonarea tehnicii plăsmuirii – meşteşugului – legilor estetice ak spiritului, rotunjirea prin închipuire a naturii în absenţa inspiraţiei, vehicularea xr: ţinutului religios în formele naturii rotunjite, întîlnirea închipuită sau inspirată a or ?r două lumi, originea lor comună depăşind mărginirea şi ipocrizia puritanilor ir.atici, a pesimiştilor căutători de purităţi primordiale pierdute – anistorism reformist jnaginar.

Este originea comună a plăcerii şi virtuţii, mod subtil-italic, moştenire antic- .nediteraneană rotunjită modern în triunghiul creştin, unirea sacrului cu profanul, sub 3r.ncipiul teist al creaţiei, acţiunii divine şi finalităţii ultime – istorie sacră integrală, z^n a văzut-o Sf. Augustin? Concret şi ideal, termeni care au neliniştit conştiinţa lui Leonardo da Vinci – neliniştea nedeterminării aici -, el luînd idealul ca inspiraţie şi leiârgindu-l niciodată, în mersul lui de pelerin neîmplinit, să cadă ca un călugăr obosit ia poala unui munte.

Artistul care nu rămâne dator intenţiei sale artistice este mediocru. Sub âLâpânirea acestei viziuni, într-o operă literară locurile comune se pot împleti comod cu aşa-zisele invenţii de limbaj, rezultatele explorărilor autonome, naturale, sociale şi ^:hologice avînd aceeaşi valoare gnoseologică şi estetică. Omul singur nu poate .Depăşi precizia limbajului ultimului dicţionar „presupus-explicativ” şi ultima jnmatică. De altfel, podoabele stilistice – metafore, turnuri îndrăznețe de limbaj -, iîcă nu izvorăsc din inspiraţie, alimentează cronofagia.

Artistul şi omul de ştiinţă trebuie să aibă conştiinţa socratică a relativităţii iimbolicii lor imanente şi naturii transcendente a adevărului. Pentru imanentişti, Socrate a descoperit conceptul: pentru mistici, şi-a închipuit sau i-a fost revelată ideea.

Marea artă plastică revelează, demonstrează, ilustrează, se îneacă „în jocul aparenţelor” (Maurras).

În empiric nu are utilitatea simbolicei ştiinţifice – ca toate artele -, în lumea misterelor veracitatea este determinată de inspiraţie, nu de căutare, ca-n toate ştiinţele. Un istoric german al artelor plastice a afirmat că madonele lui Rafaël au două cusururi „au nasuri de oi, ca Fornarina şi nu pot face minuni, fiind voluptoase”. N-am observa: cusurul anatomic, iar în ceea ce priveşte virtutea taumaturgică a unei reprezentări sacre, aceasta izvorăşte din puterea sfântului sau sfintei, imaginea vehiculând-o. „La Dumnezeu, de la care izvorăşte tot, toate sunt cu putinţă”. Să ne gândim la Maria Magdalena, la botezul purificator, la învierea lui Lazăr şi la alte minuni ak Mântuitorului. Pascal a afirmat, că „dacă Dumnezeu voia, fixa spiritul într-o frunză”, motiv de ironie pentru subtil-ironicul şi nemisticul Voltaire.

*Artele literare. Î*n triunghi, clasicismul a permis să reducă misticul, jocul între om şi natură fiind suficient, plăcerea trăirii umaniste scutindu-l de neliniştea produsă de natura şi sediul adevărului. Ca-n orice literatură, ideile, sentimentele, acţiunile, trăirile ca şi aspiraţiile erau comunicate în limbajul obişnuit, curăţat estetic sai neprelucrat. Repet şi aici; adevărul medieval este mântuitor, ştiinţa şi arta omulit autonom sunt: utile, comode, gratuite, plăcute, neplăcute sau nocive, simbolica omuliü şi naturii neconţinând nici un adevăr. Construcţii autonome izvorâte din conflictul între spirit medieval religios, cavaleresc, eroic, setos de pur, şi Absolut, înţelegător a libertăţii reale sub imperiul dogmelor, situat mistic deasupra senzorialului, magicului raţionalului şi morţii, neros

de îndoielile produse de absența minunilor, de suferințe, boli, bătrânețe, neputință, mărginire şi moarte şi „individualismul modern anulat de perspectiva morții şi infinitului, dizolvant, în care se întîlnesc pasiunea gloriei voluptatea licențioasă, ironia, sarcasmul, farsa, disprețul față de mulțimea amorfa, şi orgoliul, chiar la un epic de valoarea lui Tasso”. Renasc sofismele voluptății nelegiuirii, utilității, puterii iluzorii şi îndoielii. În climatul acesta, individul dezlănțuc este plin de confuzii şi contradicții, cum ne arată termenii juxtapuşi din filosofia Lu ! Campanella: „stăpânirea prin cuvînt şi spadă, prin ştiință – matematică şi ştiirrn naturală -, autocunoaşterea ca premisă a cunoaşterii realului, desăvîrşirea individual ca scop suprem, omul absorbit de stat, ştiință experimentală opusă scolasticii, un ss® atostăpânitor condus de preoți filosofi, cu-n papă în vîrf, comunism, gnoseologie senzorial-inductivă, educație statală, înăuntrul naturii” (*Cetatea soarelui).*

Deşi călugăr dominican, el n-a avut conştiința naturii religioase a adevărului pe care a avut-o scolastica, omul din „Cetatea soarelui” rămânând un captiv util £ neştiutor, ieşirea neputînd avea loc printr-un „clericalism îmbibat cu ştiimt experimentală a naturii”. A suferit inutil pentru lumea aceasta. Confuzie şi rătăcire ia omul de rând şi mai ales în cel instruit, cel de rând prins în vîrtejul pasiunifcr necontrolate, cel instruit încorsetat rațional în jocul dintre antropocentrism p cosmocentrism, cu ieşire dezamăgitoare spre limitat, util sau plăcut, început modern » descoperirilor şi plăsmuitorilor de mai tîrziu, urmate de dezgust, fie că natura es* „întrebată autonom – cum a pretins mai tîrziu Kant copernicanul” -, fie că s-a insiaà* stăpână, în afară de „natura lucrurilor”, revelată, nu căutată. Interpretarea – căutarea- nu duce la adevăr, bine şi frumos, lipsind zeul cerut de Socrate ca inspirator m descifrarea lumii misterelor, pe care omul singur nu le poate dezlega, vizibil în car. arătat prin grație pe pământ. În fond, mereu în triunghi, care este Dumnezeu, în afară rk El „nimic”, cum s-a spus, inăuntrul lui inspirația, în afară, demonie, haos fără ieşire p ©carte, omul trăind în „natura oarbă”, cu ştiința lui de făptură rătăcitoare, neputincioasă şi necunoscătoare.

Artele plastice, Şi în acest timp a stăpânit triunghiul, inchipuirea, intelectul şi scițurile, omul întreg încercând prin inițiere, observație şi raționament să se apropie de »lumea misterelor, când nu erau prezente: antichitatea şi puterea inspirației. Exprimarea m mod modem a divinului şi umanului, a rostului omului aici şi dincolo prin culoare – piciură -, viața lui sufletească şi formele lucrurilor materiale, căutînd sau primind efectele jocului cromatic misterios al luminii şi-al mişcării, aşadar primind sau âKeiegând întîmplător şi imperfect armonia formelor, născută sub puterea ei.

Astfel, pentru ca haosul să devină ordine, au întîlnit cerescul cu pământescul. Desigur, la nivelul intuiției artistice nu s-a revelat în manifestări conştiința teoretică a adevărului, de neconceput in ăfară de termenii: Dumnezeu, materia, jocul aparențelor, *WL* care au loc apariția şi dispariția şi existența sau inexistența nimicului, şi ordinea. De «Hei, față de mister, ştiințele, artele şi tehnicile existenței au aceeaşi situație. În şinele fiind ideal, constituie o aspirație inexprimabilă, forma absolută legând „începutul cu capătul”, cum spunea Eminescu, în *Glossă*, în care iese cu subtilitate sceptică din timp, zădărnicia lucrurilor de aici nedându-i totuşi un suflu de „Eclesiast”, prin faptul pesimismului lui. Sculptorii au folosit materia în limitele impuse de natura ei, de anodelele antice, de închipuire, de spiritul vremii, de aspirație şi de inspirație. Arhitecții au îmbinat artele plastice sub formele estetice ale monumentalității antice, ale duratei şi rezistenței clădirilor, ale poziției lor în spațiu.

Scriitorii au folosit cuvîntul, evocând şi revelând lucruri, oameni, fapte şi stări, m stilul

modelelor vechi, libertatea şi forța lor spirituală nefiind înecată în ermetic, sugestiv sau obscur, cu tot „patosul individualist al distanței" față de vulgul purtător potențial al tuturor formelor vieții, mărginit în actualitatea lui neînțelegătoare. Toți aceştia au încercat să desăvîrşească moştenirea trecutului antic, considerind descoperirile explorărilor lor mai aproape de termenii triunghiului. De altfel, polaritatea istorică se termină în echilibrul factorilor contrari, această rotunjire ținând de constantele existenței, adică de esențe. Antichitatea, Evul Mediu şi începutul lumii moderne se intîinesc în mod necesar. Conciliul din Trentol

La începutul lumii modeme, aparent deschisă şi permanent agitată, sacrul misterios din triunghi însoțeşte constant omul etern.

Dumnezeu, om şi natură, termenii certitudinii şi sensului existenței, oglindiți în credință, mereu, chiar dacă „nu aparent la fel". Scepticismul, aporetica, spiritul critic, poziții ale omului modern, nu adaugă mult celor vechi, nuanțele aparținând lingvisticului, psihologicului şi logicului, nu realului transcendent, de ce şi-n ce scop fiind întrebări cu sediul răspunsurilor în mistică, nu in filosofia, ştiința şi arta omului închipuit autonom, pe care întrebările oprite fară răspuns la „pragul opac al existenței" (Heidegger), procesele dialectice, plăsmuirile închipuirii, ipotezele şi paradoxele nu-l pot scoate din captivitatea naturii şi eului, unde este stăpânit de tentații, de boală, de bătrânețe, de neputință şi de moarte. Adevăr, bine şi frumos aici? Aici dracul este „dialectician suveran, *civitas terrena, sive diaboli*" (Sf. Augustin). Cale umană către natura lucrurilor, către mişcarea lor reală determinată de cauza şi finalitatea lor? Nici una! Lumea fară Dumnezeu are vreun sens? Nici unul! Muzicienii Renaşterii? Nu interesează în acest context legile estetice ale structurilor muzicale, melodice sau polifonice, nici genurile, nici stilurile văzute sincronic sau diacronic – muzica cultă -, nici natura plăsmuirilor populare, nici relația dintre formă şi conținut, dintre spirit şi materie, dintre ins şi comunitate, dintre el şi natură, nici concepția creației muzicale, întîlnită peste toată estetica, expresie a orgoliului legată de omeneasca noțiune a geniului, orice întîmplare din univers şi deci orice plăsmuire petrecându-se sub imperiul Divinității: „Zeul este creator şi omul imitator" (Platon).

Simbolica muzicală situată în afară de triunghi constituie uri divertisment, din seria „nebuniilor umane". Jocul estetic fiind predeterminat, ca şi libertatea, omul poate folosi acest dar, urcându-se sau coborându-se, poate purta sau arunca masca divină, optînd pentru robia naturii, noua ipostază de *homo stultus.* Este dubla înfățişare a spectacolului: religioasă şi luminoasă sau omul stăpân prin pasiune extramundană sau rob al ispititorului.

Prin depăşirea religioasă a naturii, robia divină este definitorie pentru libertatea omului. – *Imitatio Christi.* Interesează în Renaşterea italiană, în care „insul dezlănțuit", cu instinctele oarbe, neliniştit de: ispite, boală, lux, „pofta de glorie, putere şi bogăție". de imanența animalică supusă degradării prin bătrânețe, viciu şi voluptate, de spaima morții intr-o singură lume, topirii in infinitul asemănător morții şi neantului, „depăşirea umanismului prin credință", recâştigarea liniştii, echilibrului sufletesc şi măştii demnității religioase, de creatură divină, singura demnitate reală, prin certitudinile liturgice trăite în templu, în care omul etern înțelege pe cel istoric, trăind misterul celor două lumi, suferința şi moartea în cea de aici, aceste încercări „ca resturi ale păcatului originar" (Sf. Pavel) fiind inlocuite de nemurirea cuprinsă în „misterul răscumpărării"'.

Omul istoric se amuză sau se întristează, cel etern punctează timpul cu certutidinile credinței, situîndu-se dincolo de comic şi tragic şi trăieşte muzica melodică sau polifonică exprimată de instrumente sau legată de cuvînt şi raportată ia Absolut, în forma religioasă a

momentului liturgic. O viziune integralistă a Renaşterii face posibilă desfăşurarea istorică în triunghi, acordul celor trei termeni permiţind realizarea unor formule de echilibru al sistemelor de trebuinţe ale celor doi factori ai ordinii sociale: comunitate şi individ, rătăcirile lor fiind înlăturate de puterea divină oglindită în iubirea purtătoare de adevăr, bine şi frumos, şi aşa autoritatea întregului se acordă cu libertatea individului.

Raţiunea autonomă devine izvor de rătăcire, cum ne-a arătat mai tîrziu acea *Déesse raison* a ghilotinei. Când Sacrul, care este adevărul, părăseşte spiritul, rătăceşte mulţimea turbată, rătăcesc indivizii degeneraţi, proşti, idioţi, nebuni, vicioşi şi „geniali".

Joseph de Maistre îl vede pe Voltaire în spânzurătoare, fiind indignat de atitudinea lui faţă de Acela care l-a înzestrat. Opacii captivi ai transformărilor aparente, care n-au conştiinţa „iluziilor dialectice", consideră mistica sediul întunericului, ştiut fiind că realul nu devine şi ca adevăr are sediul în ea. Acest Sacru nu poate fi confundat cu „Unul absolut al lui Parmenide" sau „nemişcatul mişcător" al lui Aristotel, este „pur, activ şi etern actual", nu se confundă cu lumea creată, cu mişcările şs transformările ei.

Adevărul? Privit religios, îmbracă forma dogmei, uman, a paradoxului. În resL ştiinţă, artă şi tehnică, utile, plăcute, gratuite sau nocive. Un joc perpetuu în eternitax şi timp fară ieşire.

Muzica exprimă natura, sufletul omului şi al mulţimii şi când este inspirai*. Divinitatea. În triunghi stăpâneşte Sacrul, cum a arătat Palestrina. O comunitate roasa de contradicţii, ameninţată de haos material şi moral şi de rătăciri cu rădăcini ia „principiul individuaţiei", poate fi salvată de om şi de mulţimea disciplinată. Nu esse icvoie de exemple istorice, fenomenul regenerării fiind obişnuit la rasele superioare aurtătoare de Dumnezeu în timp şi-n spaţiu. Nicăieriul democratic descensional caracterizează neamurile care şi-ajung lor însele, sunt bolnave de la natură sau obosite 3«)ric.

Consemnez trei poziţii faţă de „arta de a gândi în sunete", definiţie împrumutată de Jules Combarieu de la Schopeniiauer, după cât mi-amintesc: 1. Schopenhauer o consideră o forţă stimulatoare a poftei de a trăi, „acea sete a existenţei, ca izvor al suferinţei" (Budha) – în această lume producătoare de suferinţă fară ieşire, joziţie potrivită cu pesimismul lui; mersul în jos sau în sus, spre ideal, acelaşi nonsens ia pesimism; 2. Tolstoi o coboară în jos, în instincte – se pare că sursa este concepţia celul dinainte -, pe care răvăşindu-le senzual, devine sursă a imoralităţii – *Sonata Kreutzer* – şi preferă marşul înţelepciunii chinezeşti, care produce disciplină şi direcţie, su fierbere haotică, deşi plângea când asculta muzică de Chopin, după cât mi-amintesc; 3. Compozitorii de muzică religioasă, în care se împletesc: purificarea şi ideea rsemuririi cum atestă „muzica sacră" a lui Palestrina, prezenţă spirituală situată peste Jbacantele umaniste".

Pentru ilustrarea concepţiei integraliste privind Renaşterea italiană, folosesc două figuri polare: Savonarola care poartă adevărul omului etern al Evului Mediu. Jncapabil să facă minuni convingătoare pentru mulţimi" (De Sanctis), deşi minunile au l-au scutit de suferinţă nici pe Mântuitoml nostru, şi Machiavelli, spiritul sceptic şi critic al omului modern, omul istoric legat de lume şi de patrie, a cărui raţiune rătăceşte în timp şi-n spaţiu, captivă a „jocului aparenţelor" (Maurras), a experienţei etern deschise.

Aşadar, primul exprimă eternitatea, al doilea întîmplările iluzorii ca şi timpul care le poartă. Italianul Renaşterii vrea să unească aceste forme ale existenţei, coborând subiectiv cele două lumi, a dogmelor, a adevărului vehiculat de raţiunea primitoare, şi a înclinărilor naturale, avînd origine

comună. Este „modul teist al lui Lorenzo” ^Burckhardt). Burckhardt îl situează pe Savonarola în climatul Renaşterii, al cărei libertinaj seamănă cu stilul „Reformei germane”, indiferența Divinității față de actele omului esențial şi ireversibil păcătos, deosebindu-se de această „Reformă mărginită biblic”, prin întinderea preocupărilor spirituale: ştiință şi artă, această pasiune a cunoaşterii naturii şi omului şi vehicularea estetică a simbolurilor religioase l-au determinat pe Luther să considere rațiunea „o curvă” şi Roma „clădită pe infern”, dacă acesta ar exista. O mistică sterilizantă a lui Luther, dezolantă, fără finalitate, a omului anulat de Divinitatea îndepărtată şi indiferentă față de faptele omului, neparticipând la mântuirea sa, însingurat fară ieşire.

Termenii credinței lui Luther? *Sola gratia, sola fide* şi *sola scriptura.* Păcătuieşte cât vrei că, dacă Dumnezeu vrea, te mântuieşte. Trei forme ale exagerării acelui timp: umanistă, medievală, justă în esență, eronată în formă (Savonarola, rătăcind față de adevărul propriu-zis) şi reformistă, la care adăugăm romantica, obținem imaginea lumii actuale.

Desigur, orice umanism termină în dezgust şi în moarte.

Şi acum, *Savonarola*: „Cel mai mare profet şi predicatorul pocăinței a fost ars în Florența în 1498, după o stăpânire de patru ani” (1494-l498, Fra Girolamo Savonarola)...

Această personalitate dată complet focului şi flăcărilor îndeplinea, în primul rând, încă o altă mare minune: o reformă liberă a mănăstirii proprii a dominicanilor, S.

Marco şi, apoi, toate mănăstirile dominicanilor din Toscana, stăpânite de acelaşi spirit, întreprind o mare reformă liberă – de ce minune? (n.n.). „Reformă liberă, primul pas spre o biserică națională”, termeni plăcuți lui Burckhardt, care apreciază această experiență de stil anarhic reformist şi neecumenic... „Se pare că acest mare suflet. Savonarola a recunoscut în ultimele sale zile zădărnicia viziunilor şi profețiilor sale şi totuşi îi rămăsese destulă pace interioară, pentru a merge la moarte într-o sfântă stare a spiritului. Partizanii lui însă au ținut strâns, în afară de doctrina lui şi de profețiile lui încă trei decenii...

Ce puternic trebuie să fi fost sufletul care sălăşluia în acest spirit mărginit? De ce foc avea nevoie ca entuziasmul cultural al florentinilor să accepte supunerea față de această concepție... Cât a fost de mare influența predicatorilor pocăinței şi cât de limpede îşi revendica Savonarola pentru tagma călugărească ca atare funcția mântuitoare a predicii, aşa de puțin a putut evita această tagmă judecata generală reprobatoare. Italia da să se înțeleagă, că ea se poate entuziasma numai pentru indivizi” (Burckhardt, op.cit.).

Nu poate fi vorba de entuziasmul cultural al florentinilor, cum a crezu: Burckhardt, în climatul umanist-libertin al Renaşterii, adică nu trebuie confundată cultura – valorile ideale purtate de spirit – cu civilizația – valorile materiale bioistorice -, distincție acceptată de anumite spirite germane, pentru care idealul ca formă mitică sau religioasă constituie ieşirea din captivitatea eului şi naturii, a logicii iluzorii a extensiei, de natură religioasă, fiind singura formă posibilă a adevărului, natura transcendentă şi sediul lui arătîndu-ne relativitatea constatărilor ştiințifice şi plăsmuirilor artistice autohtone, adică cultura este religie care ne scoate din neliniştea situării noastre între „infinit şi neant” (Pascal).

Astfel, spiritul autonom în ştiință şi-n artă nu depăşeşte puterea închipuirii – ipoteze în ştiință, ficțiuni în artă, toate izbindu-se de „pragul opac al existenței” (Heidegger), întrebările puse rămânând fără răspuns, adevărul fiind un mister situat înapoia lui.

Mitologii ştiințifici au considerat miturile plăsmuiri ale „imaginației copilăreşti a

primitivilor”, acestea „fiind inspirate, nu imaginate” dacă considerăm viziunea implicată în ele esențială. Deşi Nietzsche a ştiuț ce este inspirația, în a cărei formulare excelent-poetică, prin natura ei „suprapersonală, simțindu-se captiv şi într-un fel liber, în mod divin fără să caute sau să se întrebe cine o dă”, a vrut să „populeze universul co mituri noi”, în opoziție cu „forma necesară a acestei divine captivități”.

Burckhardt a fost superior lui De Sanctis prin concepția lui oarecua integralistă a renaşterii italiene, totuşi, acesta din urmă a consemnat un fapt semnificativ, care a adăugat la mărginirea lui „spirituală – necunoaşterea naturi transcendente a adevărului medieval şi a jocului misterios al celor două lumi – k exagerările spiritului său fanatic, a contribuit la sfârşitul tragic al călugărului „Burghezia sceptică şi dedată plăcerilor îi numi pe oamenii aceştia *piagnoni*, adicâ plângăreți, iar ei îi pretinseră călugărului lor un miracol; şi cum miracolul nu a putut fi săvîrşit, se ridicară împotriva călugărului.

Nimic nu ne dovedeşte mai bine distanța care exista între burghezia cultă ş necredincioasă şi plebea ignorantă şi superstițioasă” (Francesco De Sanctis, *Istor* literaturii italiene*, trad. de Nina Façon). Sub raportul adevărului, nici o distanță înut „burghezia cultă şi plebea ignorantă”, acesta neavînd izvorul în „conştiința formali hegelian-istoric”, ci în platonic-creştina idee situată dincolo de timp şi de spațiu.

Este bizar jocul hegelian al ideii închis între ea şi alteritatea ei în întoarcere la însăşi. Este greu de acceptat acest principiu creator al ideii văzute în şinele ei

EDnom. Nu putem admite un spirit istoricizant ca De Sanctis, care a amestecat elianismul cu factologia pozitivistă, această natură a adevărului. Miracolul este «rcresia punctului de vedere limitat al omului, care ignorează natura explicației – ttiL5tică în esență şi produsă de revelație sau „necesitatea divină a inspirației”, de care orbeşte şi Nietzsche. Nu numai „plebea ignorantă” leagă adevărul religios de miracol $ Divinitatea de forma ei manifestă şi de acțiunea ei imediată la cerere, ci şi oameni excepționali.

Se spune că Mussolini l-a somat pe Dumnezeu, într-o adunare, să-l trăsnească, iacă există, în 15 minute; acțiunea divină neavînd loc în termenul fixat, s-a desfăşurat orgolios mai departe.

Călugărul a pierit, că n-a avut darul profetic şi taumaturgic, iar Mussolini a pierit, dar nu cum a vrut şi când a vrut el.

Rezultatele explorărilor ştiințifice şi plăsmuirile artistice autonome sunt crezute, folosite şi gustate, ignorându-se caducitatea inclusă în ele şi-n aparența lor simbolică. Perspectivă istorică sau estetică? Existență şi entropie, salvarea fiind căutată x „iluziile dialectice ale progresului infinit”, deşi aceleaşi teme, aceleaşi nelinişti ^irituale şi plăsmuiri ideatice, aceleaşi tristeți şi desfătări ale omului, care trăieşte neştiutor în grup şi moare singur, dacă nu are conştiința Divinității pretutindeni prezentă, poziția ei extramundană şi nemurirea integrală creştină constituind singura r-are consolare a omului scos de sub stăpânirea naturii oarbe. Există alt adevăr în afară ie cel supranatural? Nu. Afirmarea teologic-medievală a acestei dogme împletită cu ioctrina platonică a participației, într-o predică liniştită, n-ar fi supărat pe nimeni, iar -maniştii estetizanți şi istoricizanți ar fi amuțit.

Ceea ce n-a putut face călugărul în Renaştere, poate face orice teolog contemporan, bineînțeles fară operația parentezării autonome husserliene a lumii sensibile, aceasta existînd şi purtînd legi, „pragul opac al existenței” al lui Heidegger neputînd fi străpuns de „intuiția presupus-pură”, esențele putînd fi revelate, nu căutate. Revelația permite omului să se mişte liber în cele două

lumi, altfel amândouă devin iluzorii, iar cea de-aici rămâne opacă.

Deci, se poate practica adevărul transcendent – realul propriu-zis, revelația, această favoare divină necomportînd ficțiunea unei „lumi prepredicative", permițînd folosirea judecăților şi raționamentelor necesare comunicării, acest adevăr neputînd fi dedus, indus, imaginat sau intuit. În aceste împrejurări ale neputinței umane rătăcea Socrate în căutarea unui zeu, acesta apărând în actul revelației.

Exagerările: „autodafeurile operelor de artă şi filosofice, folosirea îngustă a filosofiei – Platon şi Aristotel – şi a ştiinței, ca argumente împotriva ereticilor, coborârea idealului în concret şi simplificarea arbitrară a ordinii şi educației reduse la dimensiunea mântuirii sufletului, prin pocăință, constituția teoretico-democratică" ignorind că „lupta dintre cele două cetăți augustiniene, *civitas dei* şi *civitas terrena sive diaboli*" nu se sfârşeşte în vremea lui, în pasionatul, practicul şi lumescul om italic, „pseudoprofeție şi pseudoviziune, de care şi-a dat seama şi el înainte de moarte" după cum presupune Burckhardţ „zădărnicia viziunilor şi profețiilor dându-i starea sacră a spiritului care l-a stăpânit, mergând spre moarte" (Burckhardt, op.cit.).

Un misticism exagerat în formă, just în conținut, înăuntrul „unei rase inteligente plăsmuitoare prin ochi şi puterea închipuirii, scormonitoare, practică şi

expansivă" (Burckhardt, op.cti), in sinul şi în spațiul căreia dracul nu-şi arătase toate ispitele – resturi de Adam damnat, împletite cu strălucirile noului Adam, lupta factorilor polari – individ-comunitate – de la începutul lumii moderne continuînd şi azi şi ca şi atunci, deasupra timpului şi spațiului stă neclintit imperiul medieval al dogmelor de sub care când unul când altul din cei doi factori se sustrage.

Am mai spus, orice construcții de ins, *omne Individuum est species infima* (Leibniz, *Discours de metaphisique*, cit. de Lalande), înseamnă, chiar în cazul geniului a gândi specia dimorfă incomplet sau inexact şi, dată fiind „limitarea lui în timp şi-n spațiu, seamănă în seria din specie cu zero din succesiunea numerelor" – comentează Lalande.

Individul oglindeşte poruncile religioase şi morale ale Divinității reflectate in social-național sau universal prin vocație şi experiență, şi răspunde până le calcă. El este perfectibil, dar nu perfect. Pe nedesăvirşirea lui dialectică, construieşte umanismul ordinea. Dacă incompletitudinea caracterizează individualismul, amorfismul caracterizează totalitarismul, tirania aparentă a comunității, exercitată de inşi setoşi de putere sau reală în haotica răscoală. Deviza vremii? Nu „înapoi la Kant", cum s-a spus. ci înapoi la religia creştină, la odinea completitudinii şi mântuirii.

Fiolosofia, ştiința şi arta autonome? Au fost, sunt şi vor fi, însă aparen: autonome. Burckhardt înregistrează în stilul istoric epoci, oameni reprezentativi şi mulțimi, înclinând spre spiritul înnoitor, neîntrebându-se dacă nouul există în mod real cum s-a întrebat Parmenide, care a răspuns: „Tot ce devine, nu este".

Concepție obiectiv-istorică, nu metafizic-obiectivă, cu rădăcini factologic, nesemnificative. De altfel, a considerat filosofia istoriei un hibrid, Hegel fiind expresia „mitului centaurului".

Savornarola este prezentat ca un „predicator fanatic, mărginit, pseudoprofet şi pseudovizionar", subliniind alături de erori „ideile de reformă liberă a mănăstirilor dominicane şi trăsătura națională a unei noi biserici posibile", aceeaşi simpatie atâtînc- o şi față de spiritul, critic şi sceptic, esențialmente modern al lui Machiavelli ş: Gulcciardini. Erorile necesare ale acestui „om puternic, trezitor al spiritului pur amenințat de înecul în libertinajul umanist l-au adus la rugul pe

care el îl pregătea astrologilor şi ereticilor lumii” (Burckhardt, op.cit.).

Omul istoric, „acest moştenitor adamic, rest adamic după Hristos” (Sf. Paveli este sfişiat de tendințe contrare: tirania şi anarhia, credința şi necredința, puritatea ş: desfrâul, ura şi iubirea, lăcomia şi cumpătarea, aici şi dincolo, animalism şi sfințenie, de care nu poate scăpa rațional, fie singur, fie în grup, ci numai religios, în comunitatea de credință, iubire şi speranță, in care se opun permanent'cele două coloane ale ordină biomorale a virtuților şi viciilor, în care sunt incluşi termenii polari: adevăr şi eroare, bine şi rău, frumos şi urât, sacru şi satanic. Dacă ne gândim ia spiritul autoritar, ierarhic şi ecumenic al bisericii catolice, putem vorbi de erezia lui Savonatola. „Nici mântuire. nici reformă, în afară de biserică”. Desigur, justețea ordinii şi încălcarea ei nu implici asprimea sancțiunii inchizitoriale. Mi-amintesc aici, în legătură cu evenimentele produse de aventura nefericitului călugăr dominican – cred că mi-amintesc bine -, de trei aspecte ale gândirii religioase şi politice a lui Joseph de Maistre.

Trei stîlpi permanenți are ordinea socială: sacerdotul, stăpânul şi călăul, ciné unul lipseşte, apare haosul; călăul Franței este un senior, care trebuie vizitat protocolar.

– trei probe ne arată solitudinea unui sistem social-politic: silogismul, epigrama şi eşafodul;

– „Luther a fost un profet de cabaret”. (Aşa sunt reformatorii eretici, n.n.)]>stinul tragic al călugărului ne arată că n-a fost nici inspirat, nici inițiat în relația ictre ins şi comunitate şi dintre cele două lumi. Aici? însingurare, singurătate, orgoliu, wütest, mişcare în grup, căutare, din când în când aflare prin revelație, în rest, totul ca jrm oglindă, în ghicitură, atunci însă, față către față (Sf. Ap. Pavel). Este sensul eschatologie al vieții individuale sau definiția creştină a adevărului, adică „Dumnezeu SK: nimic” (Sertillange).

Aici, jocul aleatoriu al opțiunilor în lumea valorilor. Cred că este util în acest context să repet unele afirmații în legătură cu adevărul, intr-o formă mai precisă. .Aşadar, adevărul = Dumnezeu, Unui absolut, din care izvorăsc toate unitățile, ideile – «le platonice -, conceptele logice şi lucrurile ca unități. Acest unu şi reflectările lui legice nu se obțin pe nici o cale T/metodele sunt simple plăsmuiri -, ci sunt revelate.

Omul singur nu este zămislitor de unități. Acest Unu absolut nu poate fi definit -nici prin atribute negative de stil parmenidic” (Aram Frenkian). substanța lumii, a ierurilor din ea, mişcarea şi devenirea lor neafectînd unitatea şi exterioritatea acestui J_”nu creator, stăpânitor şi permanent activ”. Imposibilitatea unei predicații autonome, seducătoare Ia El, ne-o arată *Parmenide* al lui Platon.

Astfel, adevărul este inefabil, fiind transcendent şi trăit de un ins ales, care se bucură de favoarea Divinității prin revelație. Dacă starea spirituală a subiectului primitor de adevăr este intransmisibilă, ce rost are comunicarea, în formele dialogului au discursului? Este trezitoarea amintirii sau a limitelor cunoaşterii aici, la Platon, la care este necesar zeul revelator – căutarea nepotrivită a acestuia de Socrate din dialogul *Charmides* – sau a participării supuse a neinspiraților creştini. Revelația şi credința sunt singurele forme ale spiritului care pot străpunge pragul opac heideggerian al existenței.

Acum, cred că se înțelege mai bine pedepsirea lui Savonarola: „mărginirea, seinspirația, temperamentul, orgoliul au produs rătăcirea neascultării, într-un climat aspru, în care a triumfat rafinamentul spiritului florentin, care a legat cele două lumi, cea de aici, a puterii umane, a bogăției, luxului şi voluptății, şi cea de dincolo, a mântuirii, prin rădăcina lor comună – Dumnezeu – cum Sf.

Augustin a legat cele două cetăţi de atotputernicia devină, poziţie mistică dificilă continuată eretic de Reforma germană Luther".

Spiritul libertin al burgheziei cetăţilor Italiei dacă ar fi triumfat deplin, ar fi însemnat un înec în formele iluzorii ale artei voluptăţii şi ale ştiinţei utile, finalitatea lor imanentă nefiind legată de adevăr, bine şi frumos. Ca azi. Mai ales în lumea proletară, care a moştenit metehnele burgheziei, dar nu şi virtuţile ei: plăsmuirile inteligenţei şi închipuirii considerate injust creaţii; morala ca plăcere, finitudinea ca motiv de angoasă existenţială oarbă, practicitatea în forma succesului, titanismul, desfăşurarea oarbă naturală redusă la nimic prin perspectiva infinitului, umanism, sofistică antropocentrică şi antropolatră, adică omul autonom înlocuitor al lui Dumnezeu a cărui bucurie este absorbită de spaţiul empiric sau imaginar, civilizaţia adică „chosisme", religia degradată în progres şi idealul în scop. Viciul, prostia, îndoiala, tentaţiile cărnii şi puterii iluzorii, seducţiile autocunoaşterii şi cunoaşterii lumii, succesele aleatorii ale căutării au determinat ancorarea omului modern în această epocă, depărtîndu-l de omul etern şi relativizînd totul, prin situarea adevărului, binelui şi frumosului in om ca şi în natură, termeni gândiţi istoric şi deci de negăsit la acest nivel.

Bucuria infantilă a devenirii este punctată de supărările existenţei şi transformată în tristeţea însingurării, în jocul misterios al vieţii şi morţii.

Experienţa nu este o cale spre absolut, spre care nu există nici una, acesta fiind „dincolo", cum n-a putut constata mărginitul Faust, în goana lui lumească. Din ciocnirea aparent antagonică, nu în sens materialist-dialectic sau materialist-istoric, a exagerărilor umaniştilor şi ale călugărului n-a ieşit acel nou iluzoriu, ci o nouă formuia de echilibru a factorilor polari care s-au rotunjit în spirit, cum a înţeles Othmar Spann dialectica hegeliană. Ciocnirile omului istoric nu-l pot scoate din tiparele ordinii im Dumnezeu.

Mistica este etern-superioară, fenomenele care se depărtează de armonia divini constituind monstruozităţi ale istoriei profane, în care suveran este dracul (Sf. Augustin). Drama omului? Sfâşierea spirituală între devenire şi perfecţiune Predeterminarea? Creaţia lumii din nimic, adică substanţa lumii şi ordinii izvorâte din raţiunea divină. Captivitatea religioasă a omului este definiţia libertăţii lui, prin ieşirea din înlănţuirea cosmică. *(Imitatio Christi).*

Ce este creaţia? Este universul ontic sau întregul aristotelic primordial prioritatea ontologică, care cuprinde fazele aparent istorice, întregul premergător părţii cum a citit Othmar Spann aristotelismul. Totalitate şi generalitate? Nu, ci „apriorisc mistic al substanţei şi formelor ei". Generalitatea aparţine logicii iluzorii a omul» damnat şi rătăcitor, ca şi eroare. Se vor convinge şi italienii că raţiunea nu există fari Cer şi nici sufletul ca entitate, substanţă simplă, fară Creator, ordine prestabilită ş* suflet primitor al adevărului de la El, fară aceşti termeni, omul rămânând un anim» raţional, muritor şi gol de adevăr, bine şi frumos, adică de ideal, „situat între infinit ţi neant" (Pascal), care „ştie neştiind" (Sf. Augustin).

Omul credincios nu este chinuit de entropie şi de nesfârşirea absurdă a acel uz *regressus ad infinitum* al scepticului. Nici „marea consolare a filosofilor" (Boethius* nici a artei (Schopenhauer), nici iluziile ştiinţei – pozitiviştii -, ci consolarea religioasL Ştiinţa aşa-zisă pozitivă? Absenţa sufletului gânditor, observaţie – ochiul care înregistrează fals (Descartes) – experimentul constrângător al naturii, ca să sat dezvăluie, iluzia Jui Cuvier- şi raţionament, joc autonom de ipoteze şi concluzii utik gratuite sau nocive ale omului autonom, într-o lume ale cărei lucruri tac şi-

n care nu » pot citi nemijlocit legități.

Omul este un animal rațional prin voința Creatorului, schimbător şi muritor da vina lui, redobânditor al nemuririi prin aceeaşi voință divină. Se vorbeşte ne observatorii naturii. Aceştia sunt captivii aparenței, cum au fost anticii, depăşiți ne Copernic care a constatat defectele observației; dar şi subiectivizarea actul* cunoaşterii preconizate de el şi imitată de Kant, n-a avut valoarea inspirației lus Newton, care şi-a dat seama că adevărul n-are sediul îirom ci în natură, poziție ilustraâ de istoria omului, de tăcerea naturii şi de revelarea misterelor religioase.

Secolul XVI. Triumful adevărului purificator, al cărui folos nu izvorăşte dac ordina naturală şi morală, ci din cea religioasă, supranaturală. Insul util este curățat oe înfumurarea neroadă, de animalism, de plăceri estetice şi de foloase ştiințifice & tehnice, transcendența operind prin grație până în ordinea bunurilor pământeşti, fera* omul de înec în el însuşi şi de natură.

Trento (1545-l563), Omul cunoaşte în etape lumea, istoria fiind gândită dup* venirea Mântuitorului ca un „rest al damnației primordiale" (Sf. ap. Pavel). Acest res în era creştină reprezintă urmaşii din rasa iui Cain, nu din rasa lui Abel cel ucis ne fratele lui, ca în absurda revoltă a lui Baudelaire. Insul util trebuie curățat, în limitek posibilului, de animalism, de iluzii ştiințifice, estetice, morale şi tehnice şi inițiindu-j rriigios asupra naturii transcendente a adevărului, să se poată feri de înecul în el şi în talurile pământeşti. Om şi natură? *Homo stultusl* Omul setos sau purtător de adevăr? lața, moartea şi nemurirea, înțelegerea libertății şi înlănțuirii, purității şi păcatului, iamnațiunii şi mântuirii, prin desfăşurarea existenței lui în triunghiul amintit, sub lEperiul poruncilor divine, aşa trăind „cei ce iubesc şi cred în cele ce nu se văd, care «n veşnice" (Sf. Ap. Pavel). Degenerarea, nelegiuirea şi libertinajul apar în afară de isunghi, ca forme ale umanismului, ale omului sceptic, cu finalitate în el, în ^realumescul" (Nietzsche), căutător din el, rătăcitor în timp şi-n spațiu. Omul Renaşterii căruia i se potrivesc definițiile: „animal rațional şi muritor, creatură bolnavă ii creație" (Sf. Augustin) şi „un animal depravat" (Rousseau), omul istoric opus omul CCTn, care pot fi înțeleşi numai într-o viziune integralistă creştină, reparatoare a »catului originar, care-şi prelungeşte forma demonică în Renaştere şi mai tîrziu în îrrmele stilistice derivate din ea. Este neliniştea primordială a căutării, conştiința inniurgică a omului, care se crede făuritor ai propriei istorii. Adevărul creştin nu este «gat de „restaurarea purității primordiale a tuturor oamenilor, apokastasis" (Origene), findcă deşi „Dumnezeu este pretutindeni", cum spune Origene nici dracul nu lipseşte, pearta lui de intrare, cu toate tentațiile cărnii, cunoaşterii autonome şi puterii, fiind libertatea ca o „frânghie pe care omul poate coborâ in întuneric".

Integralismul metafizic priveşte, în acest context, cetatea italică, care n-a fost ^sorbită de Renaştere, fiindcă prin geniul latin a cuprins damnații şi mântuiții. Multiformitatea spirituală alimentată de tipurile umane şi corectate de-setea de ideal – perfecțiune, completitudine – caracterizează jocul între istorii şi supraistorii al raselor surioare.

Ce constatăm, dacă dăm la o parte exagerările călugărului Savonarola? Singura tome primordială a nemuririi, nevinovății şi cunoaşterii paradisiace nemijlocite a «venit din păcat una luciferică (Blaga), a morții, a pseudolibertății istorice, a neliniştii metafizice izvorită din tensiunea polară subiect-obiect (comodități mintale, aproximații ji rătăciri), necesitatea mântuirii impunând venirea Mântuitorului, acest rest al păcatului «iginar (Sf, ap. Pavel) a împărțit existența în două lumi. Omul primordial s-a împărțit içiritual, după păcat în neliniştile produse de iluzii dialectice sau de desfăşurări din primordii, aceasta fiind starea omului „căzut în timp" (E. Cioran). Drama

cunoaşterii? Expresie a tensiunii polare subiect-obiect şi mişcare asimptotică la ideal. Obiecticitatea? Idealul. Salvarea? Omul împărțit între cele două lumi, participant liber ia actul mântuirii sale, libertatea lui, prin natura ei transcendentă fiind reală, nu ristotelic-posibilă.

Responsabilitatea condiționată de existența celor două lumi nu poate fi înțeleasă în afară de liberul arbitru creştin. Ca ficțiune practic-necesară este înec metafizic kantian în natură. Geniul nu este un favorizat al naturii, cum a crezut Kant, ci ii Divinității; mă gândesc la inspirația lui Newton, căruia natura nu i-a spus nimic, nu l- i putut favoriza aceasta, care i-a întors spatele lui Descartes, cum greşit a gândit țsemisticul Voltaire, care credea că natura e sediul adevărului. Newton s-a aflat în iceeaşi stare de har ca şi sfântul. Ei nu primesc adevărul, binele şi frumosul, tinzînd spre perfecțiunea cerută de Divinitate.

Ce strălucită apare acum, în lumina istoriei gândirii europene, ironia socratică, prefăcătoria lui aparentă, că nici el nu ştia cum trebuie – *Charmides* – şi conştiința sediului adevărului din *Phedru şi Republica*, aspirația lui nefiind conceptul logic imanent şi util, ci ideea, adevărul transcendent in esență, cognoscibil în câmpia adevărului, în vecinătatea zeilor.

Omul singur, în dialog cu semenii sau scormonitor al naturii, se mişcă între aporii – întrebări nesfârşite, fără răspuns, puse „pragului opac al existenței" (Heidegger) şi poziția de animal biped, stupid. Aporetica, această „ştiință a problemelor" (N. Hartmann) are sens numai aristocratic, limitele omului autonom şi poziția mistică a omului inspirat primitor al adevărului. În lumina celor de mai sus trebuie considerate aceste pete ale conştiințe teoretice ale sofiştilor, cinicilor şi scepticilor antici şi moderni: umanismul, istorismul, naturalismul, antropocentrismul, cosmocentrismul, perspectiva estetică a absurdului, forme ale „căderii în timp" şi pierderii sensului transcendenței.

Sufletul omului modern stă sub stăpânirea lui Cronos devoratorul. Adevărul, binele şi frumosul sunt extramundane, izvorul lor fiind Unul absolut, în care se contopesc. Omul? Este prins istoric în jocul dintre: sacru şi profan, bine şi rău, poftă şi datorie, căutare şi inspirație, frumos şi urât, just şi injust, cele două lumi, credință şi iluzii dialectice, conştiința tragică a existenței şi dreapta ordine divină, adevărata înțelegere putîndu-se prezenta sub forma *Comediei Divine* danteşti, care se termină în frumusețea inefabilă a lumii paradisiace.

Observăm apariția şi dispariția vietăților, formele lor, nocivitatea, utilitatea, inutilitatea şi transformarea lor în lupta de adaptare, de la sine, sub acțiunea omului şi pe cele neînsuflețite şi aparent stabile şi termenii: bios, eros, logos, etos; regnurile: mineral, vegetal şi animal, încoronate de om prin voința divină – *Facerea* – sau încorporate prin ipoteze naturaliste, logosferice şi logocratice, cu rădăcini în orgoliul căutătorului; legitățile gândirii, societății şi naturii: categoriile cantității, calității, relației şi modalității; metodele: deducției, inducției, reducției şi inferenței; tehnicile existenței; dicționarul teologic, filosofic, ştiințific, artistic şi tehnic; inventarul disciplinelor, sistemelor şi problemelor solubile şi insolubile; limbajul comun.

Tot acest aparat serveşte la identificarea fenomenelor naturii, societății şi gândirii şi comunicării lor. Practicitatea lui a determinat în omul căutător convingerea că el este „descoperitor şi inventator al legităților, în marginile naturii atotcuprinzătoare, dincolo de care nu este nimic" (Kant). Utilitatea ficțiunilor ştiințifice, artistice şi tehnice ale omului istoric căutător, variabile in lupta lui de adaptare în stil şi în spațiu, n-au nimic cu adevărul. Adevărul ține de răspunsul ia aceste întrebări fundamentale: de ce şi în ce scop se înțîmplă tot ce se întîmplă? Cauzalitatea şi finalitatea

aparţin lumii misterelor, oamenii de ştiinţă şi artiştii autonomi, care nu se cred inspiraţi, constată neexplicativ, util, plăcut sau comod în stil pseudodeterminist sau indetermininst neavînd conştiinţa newtoniană a primirii, ci numai a limitelor cunoaşterii şi a experienţei deschise. Omul trăieşte „in orizontul misterului şi de aceea ridicarea unui braţ este un mister, ca şi Facerea lumii”, spune Blaga. Simpla utilitate a limbajului nu poartă adevărul, cum am spus mai înainte, esenţele cunoscându-se aici prin revelaţie, neaparţinind omului şi naturii, „omul necreator la acest nivel fiind obligat sa participe, ca imitator, creator fiind zeuP (Platon).

Umanismul extrem este antropolatrie, iar naturalismul este panteism. Un exemplu de limbaj fictiv, inadecvat la obiect este formula lui Kant privind raţiunea- intelectul, natura şi experienţa. Termeni care în sine nu spun nimic, fiindcă şira absorbiţi de natură, în afară de ea nefiind nimic, cum spune el.

epâ<s< Categoriile intelectului nu izvorăsc din experienţă, dar nu se aplică la lucuri în ăsn , ci numai la experienţă, iar raţiunea, „facultatea supremă a cunoaşterii în ctiuiicipiu”, urmărind realizarea necondiţionatului şi rotunjirea intelectului, termen care anoâşsemenea nu spune nimic.

i esn Termenii cunoaşterii: om, natură şi experienţă constituie „triumful aparenţei” edemin). Întrebările: „Ce pot să ştiu? Ce trebuie să fac? Ce pot spera?”. Acestea nu stomăşesc natura, iar când raţiunea autonomă se aplică asupra transcendenţei îemuieşte ideile: „Dumnezeu, libertatea şi nemurirea, simple principii regulative, nzdeuni necesare gândirii ordinii morale şi unităţii cosmice”. Kant speră ca omul să cibwoască natura fară rest, trecutul şi prezentul arătîndu-ne că adevărul se află dincolo Pa ia şi de om, de problema lui, îji acest sens transcendent neinteresându-l pe Kant, mddepăşirea logicului şi empiricului nu permite stabilirea naturii unităţii, sediului şi ;nem>nomiei acesteia.

>a în marginile experienţei posibile, avem întîmplări neprevăzute, engrame şi ii, dtonalitate subiectivă în mozaic. Apriorismul? „Cunoaştere prin cauză” (Aristotel şi flesoniz). Dacă lipseşte revelaţia, ne înecăm „în efecte”, cauzele rămânând ascunse. De spi 'armenide până azi nu s-a demonstrat autonomia logicului, unităţile conccptuale iută ci reflectări ale ideilor transcendente, roade ale inspiraţiei, altfel nefiind, imrssralizarea fiind iluzorie.

>ase?i în triunghiul amintit, omul poartă sufletul gânditor, raţiunea fiind o funcţie a tăcare primeşte ordinea prestabilită, altfel, unităţile ei ar fi mozaicul cu rădăcini is. irsxologice, cu care nu s-ar putea judeca. Misticul nu se îneacă în autonomia iluzorie îcă;;e3iritului, în înfumurarea neroadă a creaţiei, în limbajul convenţional al insului tător, în lumea aparentă care nu spune nimic şi consideră adevărul, care punctează vis. maţiunea istorică, ca dar ceresc, pentru rotunjirea utilităţilor şi bucuriilor existenţei iecăse de timp: trecutul înghеţat, prezentul haotic şi viitorul nesigur.

Omul tragic, scăpat din frânele luminii eterne, se mişcă adamic între istorie şi vis. Sisifism. Mişcare aparent-ascendentă, în realitate stare pe loc. Conservatorii decăzuţi se lasă înfrânţi de ştiinţă, democraţie şi progres.

Natura religioasă a lui Savonarola a fost rădăcina fanatismului lui, fanatismul fiind produs al spiritului mistic. Nu se poate vorbi de fanatism umanist sau materialist, ci de voluptate, arbitrar, placiditate şi bestialitate, nedepăşindu-se biofizicul, intoleranţa şi autodafeurile lui n-au izvorât din ură, ci din pasiunea idealului coborât în neliniştile vremii lui. Roma, la anul 1000, a fost cuprinsă de neliniştea judecăţii din urmă. De altfel dracul se poate furişa şi sub sutana unui călugăr din veacul XV. El nu poate înşela un sfânt, care vede tot, înţelege tot şi se roagă pentru toţi, pentru îndreptarea

şi iertarea lor.

Omul religios nu poate practica cruzimea de artist a lui Cromwell, cum l-a văzut Chateaubriand pe Cromwell, care a contemplat cu lumânarea cadavrul regelui Carol I al Angliei, învins sau ca Stalin, căruia îi plăcea să asculte gemetele victimelor lui sau să le privească stînd după perdea. Omul ipocrit-religios sau fără Dumnezeu, nu iese din natură, orgoliul oprindu-l în noosferă, încercând să descifreze prin căutare legile ei. Rezultatele? Constatări de regularităţi relativ-utile sau întâmplări neregulate, aşa-zisele legităţi privind natura, societatea şi gândirea nefiind explicaţii, cauzele lor rămânând ascunse pentru puterea lui de înţelegere. El încearcă să înlăture neliniştea neputinţei şi însingurării, prin iluzia progresului infinit, care nu foloseşte stupidităţii lui prezente. Scientism evoluţionist infantil: fie că natura generoasă, prin combinaţii nesfirşite va înlătura neajunsurile: inegalitatea raselor, popoarelor şi oamenilor, neputinţa, prostia, boala, viciul, degenerarea, bătrâneţea şi chiar moartea, fie că omul va ajunge „stăpân al naturii prin cunoaştere".

Participarea la banchetul vieţii in stilul Saturnaliilor, dotarea egalităţii stranii a morţii din dansul macabru medieval în sfera vieţii, stăpânirea succesiunii zilei şi nopţii şi a anotimpurilor, omul legiuitor închipuit al mişcării, în stil subiectiv-copernican şi al jocului vieţii şi morţii, ştiinţa într-o singură lume dezdivinizată. Omul istoric este „demiurg" şi măscărici. „Cunoaşterea luciferică" (Blaga) următoare păcatului originar al lui Adam „muşcat de inimă de şarpele demiurgiei" (Nae Ionescu) se cheamă istorie, căutare cu rezultate utile, comode sau eronate, rătăciri pasionale şi refugiu faustic în iluziile magice, in imediatul opac şi-n plăcere. Istoria, această pacoste a omului muritor, vorbind în limbajul lui Nietzsche, este un mister, desfăşurarea iraţională în timp şi în spaţiu, acea „*civitas terrena sive diaboir* a Sf. Augustin.

Charles Maurras prezintă atitudinea unui anarhist faţă de Louvru, ale cărui comori sunt trăite ca nişte pietre care atîrnă de picioare în mersul lui spre viitor şi de aceea trebuie distruse. Reflecţia lui Maurras: *Juste, mais terrible*. Paradox cu izvorul în raţiunea ancorată în imanent. Un mistic completudinar înţelege altfel întîlnirea în istorie, adică în timp şi în spaţiu a idealului, raţionalului şi absurdului.

Călugărul dominican jertfea arta voluptăţii idealului intangibil aici de omul comun şi de erou, ci numai trăit de Sfântul lucid – călugărul Savonarola a fost lipsit de înţelepciune şi forţă profetică, iar anarhistul anula trecutul prin viitorul lumesc tot atît de imperfect – absurdităţi cu rădăcini în insul înecat în pasiune sau înfumurat plăsmuitor de himere. Nici unul din cei trei de mai sus n-a fost lucid. Moartea tragică a călugărului rătăcitor a avut un rol trezitor: Trento, acest triumf spiritual al omului italic ieşit religios din ameninţarea înecului senzorial şi noosferic al umanismului. *Machiavelli*. Desigur, se poate scrie un volum masiv despre caracterul şi inteligenţa acestui om modern. „Antichitate, curiozitate exploratoare, spirit critic, scepticism, sete de voluptate, înec etico-politic în treburile fară ieşire ale Italiei din vremea lui, cultul limitatei inteligenţe umane, cu finalităţi plăsmuite de aceasta, raţiunea de stat, ca expresie a interesului general sau inteligenţa supusă stării de fapt, experienţei oarbe din care nu rezultă nici un adevăr, natură, neam şi om in vîrtej, disperarea eroică fără ieşire". Este omul istoric opus omului etern trăit de pasionâtul Savonarola. Omul agitat de azi, cum îl prezintă Francesco De Sanctis? Citez câteva fragmente din *Istoria literaturii italiene:*

„Decenalele sale, cronica aridă a ostenelilor Italiei săvîrşite în curs de zece ani. scrisă în 15 zile; cele opt capitole ale *Măgarului de aur (L'Asino d'oro*), care sub numele unor animale, este o

satiră la adresa florentinilor decăzuți: celelalte capitole ale sale, despre *Ocazie, Soartă, Ingratitudine, Ambiție',* cântecele de carnaval, câteva stanțe, serenade, sonete şi canțone sunt lucrări literare în care găsim întimpărită fizionomia epocii, unele fiind libertine şi batjocoritoare, altele alegorice sau formate din sentințe, toate însă aride. Versul se apropie de proză; coloritul este sobru şi adeseori sărac: imaginile reduse şi comune. Dar în conținutul acesta comun şi lipsit de frumusețe apar urmele unui mod de gândire nou, o adâncime de gândire şi de observație neobişnuită- Imaginația lipseşte; inteligența abundă. Criticul este prezent; poetul nu apare şi nie: omul în starea aceea de spontaneitate în care e capabil să compună şi să născocească L aşa cum l-am văzut pe Ludovico Ariosto, Apare doar omul care se observă chiar atunci când suferă şi reflectează cu linişte filosofică asupra soaitei Iui şi universului; poezia Iu- este o expunere discursivă: eu sper şi speranța chinul mi-l măreşte/ plâng şi inima jeosită din durere se hrăneşte/ rid, dar risul meu -năuntru nu pătrunde/ ard şi arsura pe jtfară nu se vede/ mă tem de ce văd şi de ce simt/ orice lucru-mi dă o durere nouă/ «fel sperind eu plâng şi rid şi ard/ şi teamă mi-e de ce aud sau văd. *(Capitolo sulla Fortuna*, trad. Nina Façon)...

Machiavelli se leagă de Boccaccio, de Lorenzo şi de întreaga literatură nouă: arin cultura sa literară, prin viața sa libertină, prin spiritul său batjocoritor, ironic şi comic. Nu crede în nici o religie şi de aceea le acceptă pe toate şi, deşi preamăreşte corala în abstract, trece peste ea în practica vieții. Dar sufletul i s-a călit şi întărit în fcnețiile şi luptele politice, iar mai tîrziu s-a ascuțit în inactivitatea forțată, ingrată şi «nguratică. Conştiința sa *nu este goală de conținut. În ea trăiesc libertatea şi independența patriei. Inteligența sa superioară şi practică nu-i îngăduie nici o iluzie şi-l ține între marginile posibilului... Era socotit om al scrisului şi om de cabinet, cum s-ar spune astăzi, mai mult decât om de stat şi de acțiune. Iar sărăcia sa, «viața dezordonată, obiceiurile plebee şi în afara regulii», pe care i le reproşează foarte corectul Guicciardini, nu-i aduceau nici un serviciu reputației sale.,", A restaura Evul Mediu şi a obține reforma moravurilor şi conştiințelor împreună cu o restaurare religioasa şi morală, aceasta fusese şi ideea lui Gcronimo Savonarola, reluată apoi şi purificată de Conciliul din Trentö. Èra ideea cea mai accesibilă mulțimilor şi care i se înfățişa oricui cel mai direct. Vulgul îşi căuta întotdeauna remediul suferințelor din trecut. Vulgul s-a întîlnit cu sacerdoțiul catolic în absolutul medieval al bisericii catolice, în trecut trăind imoralismul păgân al umaniştilor şi al reformiştilor bibliolatri. Masa regeneratoare, conține această forță misterioasă, accesul la transcendent care nu se înfățişează oricui în mod direct, cum ilustrează chiar neştiutorul istoric şi teoretic al adevărului, De Sanctis (n.n.)...

Machiavelli, gânditor şi neliniştit în mijlocul acelui carnaval, judeca această corupție dintr-un punct de vedere mai înalt. Ea nu era altceva decât Evul Mediu în putrefacție, deja mort în conştiințe, viu încă în forme şi în instituții. De aceea nu şi pentru că s-ar fi gândit să readucă Italia înapoi şi să restaureze înapoi Evul Mediu, el a contribuit la dărâmarea lui. Lumea de dincolo, cavalerismul, gândirea platonică sunt cele trei idei fundamentale în jurul cărora se învîrteşte literatura în Evul Mediu şi a cărei parodie mai mult sau mai puțin conştientă este literatura nouă: papalitate şi imperiu, guelfism şi ghibelinism, orânduiri feudale şi comunale, toate aceste instituții sunt dărâmate în spiritul său. Şi sunt dărâmate pentru că în spiritul lui a răsărit un edificiu social şi politic nou...

A subordona lumea imaginației, ca religie şi ca artă, lumii reale, aşa cum o avem în fața noastră, dată nouă prin experiență şi prin observație, aceasta este ideea de bază à lui Machiavelli.

Îndepărtînd toate elementele supraomeneşti, el pune la temelia vieții patria. Menirea omului pe pământul acesta, cea dintîi datorie a lui este patriotismul, gloria, măreția, libertatea patriei. (Şi acest umanist inteligent, cu un spirit de plebeu, cum l-a văzut Guicciardini, înecat în trecut, în experiență şi-n observație, avea un gând mai înalt în ordinea morală decât „transcendența religios-morală a Evului Mediu putrescent, după ce se arată valorile lui ideale!", *n.n.)*...

Machiavelli nu recunoaşte adevărurile a priori... Proza aceasta uscată, precisă şi concisă, numai gândire şi numai fapte, vesteşte un intelect adult, emancipat de elementele mistice, etice şi poetice, şi care a devenit orânduitorul suprem al lumii; el înseamnă logica sau forța lucrurilor, destinul modern. Acesta este de fapt înțelesul cel mai intim al lumii, aşa cum o conccpe Machiavelli. Lăsând la o parte originile ei, lumea este aceea care este: o ciocnire de fapte omeneşti şi naturale, care-şi au legile lor proprii. Ceea ce se cheamă destin nu este altceva decât logica, rezultatul necesar al acestor forțe, apetituri, instincte, pasiuni, păreri, fantezii şi interese care sunt puse în mişcare şi regulate de o forță superioară, spiritul omenesc, gândirea, intelectul.

Dumnezeul lui Dante este iubirea, forța care uneşte intelectul şi actul: rezultatul era înțelepciunea.

Dumnezeul lui Machiavelli este intelectul, inteligența şi cunoaşterea legii ce guvernează forțele lumeşti: rezultatul este ştiința. Trebuie să iubeşti, spune Dante. Trebzuie să înțelegi, spune Machiavelli. Sufletul lumii danteşti este inima; sufletul lumii machiavellice este creierul. Lumea aceea este esențial mistică şi etică; lumea aceasta este esențial umană şi logică. Virtutea îşi schimbă înțelesul; ea nu este sentimentul moral, ci numai forță şi energie. Însuşire a sufletului călit; iar Cesare Borgia este virtuos, deoarece are forța de a acționa conform logicii, adică de a accepta mijloacele odată ce acceptase scopul. Dacă sufletul lumii este creierul, avem o proză care în întregime este numai creier. (Acea *Virtu* a Renaşterii, de care a vorbit şi Nietzsche, izvorăşte din „fizica globală a forțelor lumii, societății şi omului", cum bine i-a fixat sediul gânditorul german, n.n.).

Machiavellismul înseamnă, în ceea ce are absolut şi substanțial, considerarea omului ca o ființă autonomă şi suficientă sieşi, avîndu-şi în propria lui natură scopurile, mijloacele şi legile dezvoltării lui, ale măreției şi decadenței lui, ca om şi ca societate. Pe această bază se înalță istoria, politica şi toate ştiințele sociale. La începutul acestor ştiințe, întîlnim însă portretele, discursurile şi observațiile unui om care îmbină cultura clasică cu experiența bogată şi cu un intelect limpede şi liber. Acesta este machiavellismul, ca ştiință şi ca metodă, în el gândirea modernă îşi găseşte baza şi limbajul ei. În ceea ce priveşte conținutul, machiavellismul schițează, pe ruinele Evului Mediu, o lume intențională, pe care o întrevedem printre concesiile şi şovăielile omului politic: „o lume întemeiată pe patrie, pe naționalitate, pe libertate, pe egalitate, pe muncă, pe bărbăție şi seriozitatea omului" (Francesco De Sanctis, *Istoria literaturii italiene*, trad. de Nina Façon).

În acest portret al lui Machiavelli intîlnim un umanism inteligent la al cărui spirit plebeu nu-i pot adăuga nimic umaniştii care au urmat, până azi. Succesele practice ale umanismului n-au putut înlătura scolastica şi sacerdoțiul creştin, fiind gol de adevăr. Zgomotul individualismului Renaşterii este prelurigit până în sofistica actuală a democrației şi drepturilor omului care, ajungându-şi sieşi, nu ajunge nicăieri fiindcă vine de nicăieri. Singur sau în grup se caută şi caută nedescifrând nici un mister, oprindu-se aporetic sau năuc la „pragul opac al existenței" cum spunea Heidegger.

Găsesc util să mai reproduc un fragment din *Istoria literaturii italiene* a lui De Sanctis,

pentru cunoaşterea climatului umanist al ştiinţei şi artei reduse la cei do: termeni: om şi natură, înecaţi în istorie şi experienţă, triumful spiritului libertin fiind considerat o biruinţă împotriva valorilor ideale ale Evului Mediu, sofismele unui antropocentrism împletite cu rătăcirile simţurilor celebrate ca forme ale adevărului ş: plăcerii, într-o singură lume, cea de aici.

Omul Renaşterii este un om nou? Vechiul şi noul istoric impun termenii: transcendetul – apriorism propriu-zis, transcendentalul – pseudoapriprism. interpsihologie tardiană – „un singur om, nici un om", esenţă, existenţă, experienţă, simbol, imagine, mister, adevăr, bine, frumos, căutate, revelaţie, viaţă, lume, devenire.

imparte, nemurire, libertate, justiţie, înlănţuire, damnaţiune, mântuire, spaţiu, finit, ;«nmt, cele două lumi, spirit, materie, creaţie, imitaţie, zeu, titan şi om, totul prezentat ris imagini, ficţiuni, concepte, idei, predicativ sau nepredicativ. Desigur, omul autonom 9 bgocrat al Renaşterii se închipuie legiuitor, plăsmuitor de frumos, idei, concepte, laiecăţi, raţionamente, sisteme, limbaj, iar în jocul dintre întregurile ca unităţi date sau plăsmuiri inductive obţine ficţiuni relativ-utile, absurdităţi, raţiunea goală de adevăr, & şi natura, fiind aşezată pe un proces reflexologic de animal captiv. Omul înlocuitor

* lui Dumnezeu seamănă cu o giruetă sau cu un titirez. Foarte puţini îşi dau seama cât Sit de gol de adevăr limbajul autonom purtător de utilităţi, când este redus Ia om şi mură, depărtat de fiorul religios al misterului. Un joc absurd între Cronos devoratorul

* imul cronofag, între timp şi eternitate, moarte şi nemurire, între vechiul etern şi noul inzoriu, iluziile devenirii^ca salvare obscură şi absurdă a proştilor muritori, antropocentrism, cosmocentrism şi evoluţionism", termeni opuşi teocentrismului, jc:că folos trecător şi nimic.

Morfogeneza mistică primordială întîlneşte istoric morfogeneza ipotetică a amului autonom, plăsmuitor intuitiv sau raţional al formelor şi legilor existenţei, deşi ?r\ite religios întrebările priviridu-l sau puse naturii nu pot primi nici un răspuns îcecvat. Gnoseologic? Ipoteze goale şi experienţă oarbă. Mereu participarea platonică adevăr, bine şi frumos, termeni înţeleşi aici prin situarea lor în triunghiul amintit şi contemplaţi dincolo. Umanism, idealism, imanentism, evoluţionism, criticism, individualism, existenţialism, forme istorice care fixează ideile, Dumnezeu, libertate şi nemurire in existenţa omului, ca aspiraţii sau negaţii ale lui. Absolutul, purul, idealul, expresii ale realului constituind în acest context factori „intraistorici" (Unamuno), o degradare umană a transcendenţei. Este căutarea înlocuitoare a revelaţiei, „doctrina aitosalvării produsă de neliniştile captivităţii naturale, perspectivei morţii, îndoielii şi necredinţei", omul istoric ignorind că utilităţile ştiinţei, bucuriile pure ale artei şi fericirea nu au izvorul în el şi-n natură.

Aşadar, triunghiul Dumnezeu, natură şi omul, transcendenţă şi imanenţă sau dincolo şi aici, căutare – tensiune polară subiect-obiect, anulată arbitrar şi iluzoriu de intuiţionişti şi trăirişti fideişti subiectivi – şi primire – revelaţie – adevăr şi eroare, bine şi rău, frumos şi urit, sacru şi satanic.

În rest, rătăcire – spectacolul tragic, comic, grotesc, burlesc, chosisme, absurdul -, perspectiva estetică a omului redus la el şi natură. Încă o dată, „Dumnezeu sau nimic" această formulă a lui Sertillange trebuie înţeleasă în triunghiul creştin, fiindcă gândind tomist, Dumnezeu este, omul este, lumea este. În sens creştin, natura nu trebuie considerată în sine, ca avînd legi proprii cum gândesc toţi anticreştinii, nici omul autonom legiuitor, dar nici natura iluzorie, prin faptul devenirii, în sens parmenideic-platonic, ci creaţionist-cosmogonie şi antropogonie mistice, în afară de Dumnezeu creator, orânduitor şi stăpânitor extramundan, totul fiind absurd.

Om, lucruri şi limbaj autonom? Neştiinţă utilă, gratuită sau eronată. Omul singur, cum am mai spus, „ştie neştiind” (St. Augustin) iar „natura este oarbă” (Kant).

Renaşterea? Omul autonom explorator al naturii şi al vieţii sale, legiuitor închipuit – triumful logicii extensiei, al civilizaţiei aparent-ascendente, al cărei mers spre nicăieri continuă şi azi, cu puterea fatalităţii, căutarea libertăţii în factorii intrinseci ai existenţei ridicaţi în planul conştiinţei – ieşirii iluzorii din înlănţuire.

Evul Mediu? Cultul valorilor ideale – adevărul, binele şi frumosul, transcendente în esenţă sau triunghiul culturii propriu-zise. Cetăţile augustiniene ireductibil adverse. Valorile civilizaţiei nu se pot converti în valori culturale, cum ne arată conciliul între reprezentanţii Renaşterii şi ai Evului Mediu, antagonism prelungii până azi.

Lupta omului modern s-a deplasat spre sfera civilizaţiei: ştiinţă, tehnică, trai bun, practica răgazului cu conţinutul plăcerii omului cronofag, doritor să-şi asigure un loc la banchetul vieţii, cultura putînd fi purtată, în esenţele ei, de un ascet sau cerşetor religios. Ştiinţa, arta şi tehnica devin cultură când sunt subordonate religiei creştine, singura putere care uneşte prin iubire, nu prin denivelare forţată, sterilizantă, ierarhia venită de sus avînd alt conţinut decât cea venită de jos. Conştiinţa adevărului? Necesitatea comunicării, al cărei conţinut şi ale cărei forme, ca legităţi ale realului sau regularităţi ale aparentului nu aparţin omului sau naturii, izvorul lor transcendent impunând comunicarea. Este Transcendenţa ca izvor al ordinii şi libertăţii, al „libertăţii” „ca robie divină” *(Imitatio Christi*), puterea extramundană scăpând omul din înlănţuirea cosmică.

Se vorbeşte mereu de autocunoaştere, cunoaştere şi de simbolica purtătoare a aşa-ziselor descoperiri, invenţii şi creaţii, considerate ca expresii ale omului autonom, dar privite în sine devin mistere. Căile către adevăr nu duc la el, momentul explicativ în actele de cunoaştere fiind legat de cauză şi scop, leagă semnele purtătoare de adevăr, bine şi frumos, de termenii: „Dumnezeu, inspiraţie şi sens”, cum s-a spus, fiind anulat în mişcarea lui „intre infinit şi neant” (Pascal), anulare depăşită de acest gânditor francez prin credinţă, adevărul venind de sus prin „graţie, în forma revelaţiei”, termeni gnoseologici inexistenţi în limbajul modern apărut în Renaştere şi întins pină în vremea noastră.

Vehicularea raţională a misterelor credinţei se cheamă gnosă creştină care, în primele ei manifestări, îmbracă şi forme eretice.

Acest joc spiritual al părinţilor bisericii este posibil oricând. Cum poate înlătura neliniştea produsă de înlănţuirea cosmică, infinit şi neant? Prin justa înţelegere a termenilor: Transcendenţă, absolutul, necondiţionatul, nelimitatul şi limitatul. „Infinitul este necondiţionatul nelimitat, Absolutul este necondiţionatul limitat” (Hamilton, cit de Goblot). Deci, eternitatea şi nemurirea în forma individuală a absolutului necondiţionat şi nelimitat presupunând mistic cele doyă lumi sau funcţia consolatoare a limitei. Limbajul autonom vehiculează ipoteze şi rezultate ale explorărilor aparenţei, transformă ideile platonice în ficţiuni ieşind din câmpul inspiraţiei care este vehicul al realului. În rest, inefabilul şi tăcerea.

E. STILURI

Stilul folcloric, în tradiţiile populare amestecându-se în limbaj, înăuntrul triunghiului amintit, miticul, magicul, raţionalul şi misticul, omul istoric purtînd în manifestările lui omul etern integral nedefalcat de evoluţie, cum spune Chesterton. Nu interesează nivelul tehnico-ştiinţific în acest context, civilizaţia în diferite epoci, ci viziunea mistică a omului etern purtător de Sacru, spre

care s-a întors esențial parmenidicul Platon, pentru a nu fi captiv jocului fugitiv al aparențelor, al timpului şi ascensiunii înşelătoare.

Lucian Blaga a situat eternitatea la țară. Constantele spirituale ale culturii vin în prezent din primordii, şi se manifestă în mituri, în legende, nu ele „desfigurând «oria, fiind esențiale", ci istoria le înlocuieşte cu concepte şi judecăți utile şi «himbătoare. Supraistoria populară? Mituri. Cea platonică? Idei. Certitudinile din rasterele eleniste nu se desprind din citirea desfăşurărilor imperfecte ale anotimpurilor, m din substratul religios purificator, oficiat în templu. Se poate vorbi de realismul fcteloric, în măsura în care tradițiile poartă eternul spirit religios, din el desprinzîndu-se «lelalte aspecte ale existenței, întovărăşite de erezii sau de rătăciri magice.

În viziune estetică creştină? Aceeaşi substanță în schimbare aparent-istorică. Trebuie mediat asupra creației propriu-zise, în care se cuprinde tot, până la purificarea tKală a finalității ultime. Gândire în formula unei ştiințe globale, generice, istorice şi «scatologice, ca fundament al ştiințelor, artelor şi tehnicilor existenței. Teologia ifcemată să determine adevărul, finele şi frumosul în sine, subiecticitate mistică, jjurtată de lucizi inspirați şi de popor, nu speculativ – metafizică a filosofilor căutători JK întrebători ai lumii şi lucrurilor din ea, la nesfârşit. Încă o dată: aparență, utilitate, nedeterminare, adevăr relativ, mai precis neadevăr, dogme inspirate, vehiculate acologal şi trăite de popor mistic, nu magic, în ritual; rațiunea vehicul nesicativ al «fletului; miticul, citirea naiv-poetică a esențelor, sub imperiul inspirației, magicul, skizia ieşirii din natură, prin închipuire, fantasticul fiind paraştiință în natură limitativ- «tilă; raționalul, „sufletul gânditor" la orice nivel, misticul, trăirea sacrului ca mister.

Formele sufletului popular: mituri, legende, basme, colinde, cântece, dansuri, obiceiuri, ritualuri: botez, nuntă, maslu, înmormântare, punctarea religioasă a timpului au sărbători, cuminecătură, spovedania, ispăşirea, invocarea divinității pentru folos sau şentru înlăturarea calamităților naturii şi a celor produse de om, magie, spirit comunitar comportamental, de întrajutorare – claca, milostenie – pomana, darul făcut săracului şi cerşetorului, în numele Creatorului -, senzualitate brutală, puritate neostentativă, limite, viciu, decădere – nu decadență -, revoltă legitimă, rătăcire, esențe trăite în existența omului etern oglindit în cel istoric, „nivelurile epocilor trăite religios – egale 3ță de Dumnezeu (Leopold von Ranke), deosebindu-se prin grad, nu prin natură, izvorul regenerării prin credință, prin eroism individual sau de masă, când oligarhi, clici iegenerate sau conducători nebuni şi eşuați în pustiu periclitează existența individuală şi ordinea firească conservatoare a întregului.

Stilul clasic: întîlnirea Divinității şi naturii în om; participare la arhetipuri, idică Unul absolut ca izvor al ordinii şi ierarhiei; esențele deosebite de existențe, «împărtăşind soarta acestora; încercarea de depăşire a aparențelor, prin pasiunea infinitivului, uneori primit; conştiința valorii materialității lucrurilor şi semnelor; nulțimile ca obiect al artei guvernării, folosite în pace, bine sau rău, amăgite şi sacrificate în primejdie, nemurire la lucizi sau moarte absolută la raționalii imanenți; rătăcirile orgoliului şi dezastrele produse de destin, folosite religios sau estetic, în scopul purificării, triumful înțelepciunii izvorând când din zeu, când din om – formă dublă a salvării, stil când religios, când autonom, joc între adevărul inspirat şi construcția aleatorie; mituri religioase sau erotice; apolinicul: „individualul plastic, armonios, măsurat neechivoc, tipic, desăvîrşit pentru sine, înlăuntrul ordinii întemeiată pe libertate şi lege, puternic, limpede, cu impuls simplificator, după modelul zeului Apolo; dionisiacul: în opoziție cu apolinicul, instinct muzical, pasiune eroică,

tragică a vieții şi voinței de putere; este dionisiacă o pornire spre unitate, o depăşire a persoanei, cotidianului, societății, realității, un salt peste prăpastia dispariției; trecerea patetic- dureroasă în stări mai întunecate, mai pline, mai hotărâte – plutitoare o aprobare plină de incitare a întregului caracter al vieții, ca şi față de acelaşi lucru în schimbare, la fel de puternic, de fericit: marea bucurie comună şi compasiunea panteistă, care aprobă şi sfinţeşte cele mai teribile şi nesigure însuşiri ale vieții; dispoziție optimistă: voința eternă a zămislirii, a fecundității, a reîntoarcerii; sentimentul unic al necesității creației şi nimicirii" (Nietzsche, cit. din H. Schmidt). Zei, destin, oameni şi natură. Din tradiție şi istorie se desfac: ordinea, ierarhia, principiul aristocratic al selecției, cu rădăcini transcendente – zeul, destinul şi natura considerată ca destin -, tragicul purificator şi comicul înveselitor sau îndreptător, jocul moral al virtuților şi viciilor, templul, comunitatea, statul, legea, libertatea, tirania liberticidă, egalitatea ca un joc mistic în saturnalii, glorie şi decădere, cei doi termeni polari, individ şi comunitate împiedicând monodimensionarea sau absolutizarea; sclavia considerată fenomen natural de Aristotel, poziție infirmată de libertăți, de jocul saturnalii lor, de revolta sclavilor – spartacniada – şi de mutația creştină.

Stilul medieval: concretețe rațională – viul spiritual, înlocuitor al legalității formale, aparent binefăcătoare, exterioară naturii omului religios -, stare de fapt înăuntrul ordinii creştine, aceasta fiind denigrată de moderni, nu viciile umane deformate; desfriul, pofta de bunuri şi de putere, orgoliul, natura criminală, prostia, nebunia etc. indisolubil legate de om, de această „creatură bolnavă în creație" (Sf. Augustin); scolastica: sediul pământesc al adevărului, binelui şi frumosului, prin credință spiritul situîndu-se mântuitor şi supranatural; un cerşetor religios, din neputință sau prigoană ajuns în această stare, este un suveran, față de un scormonitor bogat al naturii, care rătăceşte înăuntrul ei şi este înghițit de ea ca orice vietate necuvîntătoare; Evul Mediu reprezintă o culme a spiritului european; din găurile Evului Mediu au zburat cucuvelele lumii moderne.

Stilul Renaissance: istoria este un mod de înțelegere uman stăpânit de iluzia timpului eficace; periodizările, ciclurile închise sau repetabile, simplificările, absolutizările, ascensiunile, decăderile, progresul – linie ascendentă -, regresul, absolutul, relativul, adevărul, eroarea, întreaga simbolică autonomă umană formată din termeni arbitrari, prin care nu se poate ieşi din impas, misterele neputînd fi dezlegate prin căutare, ci prin revelație; istoria profană este „omul căzut în timp" (Emil Cioran), pe „frânghia libertății", acel om primordial, integral, ^damnat să se cunoască şi să cunoască in etape, oglindit în omul de pretutindeni; el este în timp şi întreg şi defalcat, întreg în istoria sacră, ca supraistorie; un paradox: Renaşterea este începutul lumii moderne, prin întoarcerea la antichitate clasică, un progres „r rebours"; prezentarea stilului Renaşterii în schiță nu implică simplificarea, când omul se mişcă în timp şi-n spațiu autonom, nici reducția metafizică – descripție esențială -, nici defalcarea întregurilor şi generalizarea fragmentelor, nici ideologiè, ci descripția istorică a oamenilor, faptelor şi concepțiilor, fără „intenționalitatea fenomenologică, iluzorie constituire de sens şi neajungere la lucruri, intuiția omului ca şi rațiunea lui neducând la esențe" (Husserl).

În fine, natura combinatorie a stilului ne arată că nu este esențial şi deci permite „descriptivismul istoric în sens cultural" (J. Burckhardt). Esențele sunt: spiritul uman şi obiectele ideale revelate, nici intuite, nici imaginate, cum au gândit Husserl şi Meinong. Teoretizez astfel stilul aici, fiindcă s-a monodimensionat omul Renaşterii, ignorându-se omul integral şi cei doi termeni consfanți ai ordinii în istorie: individ şi comunitate.

Aşadar: Renaşterea este începutul lumii moderne prin întoarcerea la antichitatea clasică, în opoziție cu Evul Mediu, ambele perioade fiind simplificate arbitrar: Nae Ionescu simplifică religios istoria, împărțind-o în două mari cicluri: „Până h Renaştere, omul cerea scuze lui Dumnezeu că există; de la Renaştere, Dumnezeu este obligat să ceară scuze omului că există". Capitolul final din *Die Kultur der Renaissance in Italien* are acest titlu: *Zdruncinare a credinței în general*, dar nu este atît de radical ca-n viziunea lui Nae Ionescu, fiindcă Burckhardt gândeşte integralist- tstoric, păgânismul şi necredința fiind îndulcite prin raționamentul teist al Florenței, opoziția față de Evul Mediu reducându-se la concepția creştină asupra vieții şi lumii, lumea aceasta, cu bucuriile ei, fiind creată şi condusă de Dumnezeu, nu poate fi „o vale a plângerii", cum au gândit medievalii. Dimensiunea esențială scoasă în relief de Nae Ionescu; a existat în Renaştere umanismul, priveşte filosofic: Renaşterea, raționalismul, luminismul, liberalismul, idealismul, criticismul, toate formele decadenței spirituale moderne, presupusa autononlie, demnitate şi autodesăvîrşire a omului, ducând rațional şi experimental la animalism şi moarte absolută.

Desăvîrşirea nu poate avea Ioc decât sub imperiul dogmelor creştine: Trinitatea, creația din nimic, păcatul originar, damnația, nemurirea, cele două lumi, Judecata de apoi, libertatea reală ca adevăr transcendent, mântuirea. Omul modern vrea ^să disciplineze rațional închipuirea". Iată un fruct al închipuirii: „Priveşte pe om întotdeauna ca un scop şi niciodată ca un simplu mijloc" (Kant, *Bazele metafizicii moravurilor*, 1785, cit *Mic dicționar filosofic).* Sofism asemănător cu al lui Protagoras: „Omul este măsura tuturor lucrurilor, a celor care se văd, fiindcă se văd, şi-a celor care nu se văd, fiindcă nu se văd".

Ficțiune umanistă. Credincioşii merg de-a lungul istoriei cu necredincioşii: mituri, idei, concepte, judecăți şi trăiri ale oamenilor, raselor şi neamurilor, în timp şi-n spațiu, cu sau fară Dumnezeu. Nu este nevoie, în acest context, de prea multe nume ilustre sau comune. Încă o viziune interesantă: antropocentrismul, omul centru al sistemelor de referință, formulator al vieții şi lumii, nu oglinditor supus creației, această poziție autonomă în cosmos, ca şi autocunoaşterea şi autodesăvîrşirea, acest fel de titanism fiind anulat de cosmocentrism gândit în perspectiva infinitului. Desigur, Divinitatea, omul şi natura se pot aduce în conținutul unei zile, laic sau religios. Acest cotidian viu al Renaşterii l-a vehiculat contele Gobineau. Cotidianul poate cuprinde: cetate şi individ, istorie şi actualitate, război şi pace, religie, ştiință şi artă, tiranie şi libertate, ordine morală şi desfrâu, puritate religioasă, cumpătare, lăcomie de bunuri, foame de spațiu, castitate, voluptate, lux, orgolii, modestie, normalul, patologicul, clasele, luptele sociale aristocratice, democratic-egalitare, religioase, mulțimile, personalitățile, deşeurile bio-sociale, fiindcă omul integral este cetatea celor doi termeni permanenți: individ şi comunitate, factori polari, văzută istoric şi cotidian.

Umanismul, acest „preaomenesc" este defulcare arbitrară a întregului social şi cosmic, prin absolutizarea omului, vehicul presupus creator. Şi, pentru că în Renaşterea italică n-au lipsit, ca de-a lungul Romei, oamenii purtători de sacru şi profan, am să consemnez din lucrarea lui Burckhardt *Die Kultur der Renaissance in Italien* câteva stări şi figuri peninsulare, pentru a se vedea în locurile de acolo omul integral, definit prin cetate şi prin cele două fețe, lumească şi cerească, lupta celor două cetăți augustiniene şi strania înfăşurare a celei lumeşti în forme religioase şi opusul ei, cetatea pură ca oglindă a ordinii transcendente. Nicăieri ca-n acele locuri, rațiunea umană purtătoare de sacru şi cea demonică n-au oferit în lupta lor un astfel de spectacol – istorie mediteraneană în triunghiul amintit, definitoriu pentru omul integral, expresie religioasă a cetății latine... „Statul ca

operă de artă, dezvoltarea individului, redeşteptarea antichităţii, umanismul sec. XIV, latinizarea generală a educaţiei, căderea umaniştilor în sec. XVI, descoperirea lumii şi omului, caracteristica popoarelor şi oraşelor, descrierea omului exterior, descrierea vieţii frământate, nivelarea stărilor sociale, rafinarea vieţii – moravurilor -, limba ca bază a sociabilităţii, omul social desăvîrşit, poziţia femeii, gospodăria, sărbătorile, morala şi religia, moralitatea, religia în viaţa zilnică, religia şi spiritul Renaşterii, împletirea superstiţiilor antice şi moderne, zdruncinarea credinţei în general" (Burckhardt, *op. cit).*

Aceste titluri din lucrarea lui Burckhardt ne arată concepţia Iui integralist- istorică, care a stăpânit în cercetarea fenomenului Renaşterii. „Amestec de mistică medievală, cu invăţături platonice şi cu un specific spirit modern a produs aici, poate cel mai strălucit rezultat al cunoaşterii lumii şi omului, pentru care Renaşterea Italiei trebuie numită conducătoarea epocii noastre", încheie Burckhardt celebra lucrare. Şi acum stările şi figurile importante care ilustrează acest integralism. De la început, istoricul „trăieşte neliniştea teoretică a imposibilităţii expunerii conţinutului spiritual şi a necesităţii descompunerii arbitrare în categorii, în vederea prezentărilor cultural- istorice". Neliniştea produsă de continuu şi discontinuu se întinde pe toată suprafaţa spiritului şi materiei, mai ales când omul se cunoaşte şi cunoaşte în afară de triunghiul amintit.

Tirania. „Ce sună trâmbiţeie, clopoţeii, cornurile şi flautele voastre altceva decât: aici la noi: voi călăi, păsări de pradă" (cit. din Dante). „Se zugrăveşte castelul tiranului sus şi izolat, plin de carcere şi de ţevi de ascultat, ca un sediu al răutăţii şi nenorocirii" (cit. din L. Alberti)... „Aşa cum apar, cresc şi se întăresc tiraniile, tot aşa creşte în interiorul lor ascuns, forţa care trebuie să le aducă încurcătura şi declinul" (cit. din Matteo Villani)... „Temeritate, ateism, talent de războinic şi cultură superioară au fost rar întîlnite într-un om ca în Sigismund Malatesta (+ 1467): Nelegiuirile acestei case au anulat orice talent, aşa cum tîrăsc în prăpastie tiranii" *(op. cit).*

Redeşteptarea lumii antice a adus în conştiinţa cetăţilor Italiei dispreţul şi ura faţă de tirani, indiferent de virtuţile lor. Atitudine clasică în formă modernă. Nu interesează stăpânii mari sau mici, ci poziţia faţă de tiranie în sine. Mulţimea, activă sau nu, poartă ascunsă în ea frumuseţea morală a dreptăţii şi demnităţii umane şi chiar dacă n-o exprimă direct o concentrează în înţelepţi, protestatari, în eroi şi-n libertari anarhici.

Teologul şi istoricul nu simplifică şi nu absolutizează, ci vor să cuprindă tot ce este lumesc şi supralumesc în om, fie că nu judecă răii, aplicând maxima creştină: „a înţelege tot înseamnă a ierta tot" – ţinând seamă de limitele raţiunii umane şi de judecata exclusivă a Divinităţii -, fie că condamnă la scară umană nelegiuirea. Un metafizician şi un ideolog pot simplifica şi absolutiza aspecte ale corpului social, luînd în considerare „abstracţia izolatoare" (Carl Menger), mod ştiinţific de gândire, teologul şi istoricul au facultatea de a cuprinde bunii şi răii, ca lumina soarelui, mişcându-se de la deşeuri bio-sociale la sfinţi.

Privind teologal-istoric, integralist, Renaşterea Italiei n-o mai putem consider izvor al răului modern, fiindcă cuprinde cele două lumi, în formele sacrului, binelui, frumosului şi satanicului oglindite în omul „căzut în timp", care apare întreg în cetatea atotcuprinzătoare. Pentru a nu rătăci sub imperiul construcţiilor arbitrare ale minţii, necesităţilor instinctuale, cascadei de capricii – dorinţelor trecătoare -, poftei de putere, de glorie şi de bunuri, afectivităţii necontrolate, presiunii haotice a faptelor umane şi fenomenelor naturii, bolii, neputinţei, bătrineţii, fricii de stăpâni şi de moarte, iluziei autonomiei şi spontaneităţii spiritului, omul de calitate trebuie să fie treaz, să poarte

în conştiinţă tensiunea polară între efortul căutător limitat şi inspiraţie, aceeaşi conştiinţă împiedicându-l să confunde curajul eroic cu temeritatea. Un joc între cunctatorism – prudenţă utilă – şi îndrăzneală propriu-zisă. Întîlnim in Renaştere, înlăuntrul triunghiului amintit: religie, morală, arta guvernării şi războiului, omul singur, dependent de Dumnezeu sau de comunitate, credinţa, necredinţa, luxul, desfrâul, cumpătarea, iluzia creaţiei şi descoperirea oglinditoare, tiranul, supusul, revoltatul stăpânit, conspiratorul, ucigaşul, judecătorul, educatorul, artistul, învăţatul, înţeleptul, omul de rând, păcătosul, sacerdotul, luptătorul, toate tipurile de umanitate, în „limba cărora se vehiculează religia, ştiinţa şi arta, semnele convieţuirii paşnice, ale luptei, ale spiritului satiric şi umorului modern” *(op. cit.).*

1. Barocul

Am în faţă o lucrare privind Barocul: *Barocul sau descoperirea dramei* de Alexandru Ciorănescu, tradusă de Gabriela Tureacu. Şi pentru că arta este o modalitate estetică a spiritului, trebuie exprimată ca orice manifestare a acestuia, în lumina poziţiilor fundamentale: eteronomie, autonomie, revelaţie, căutare, „eternitate ca prezent pur” (Goethe), istoricitate – omul şi natura în triunghiul amintit stăpânit de Sacru sau în afară de el.

Toate manifestările spiritului cuprind Divinitatea, omul şi natura, omul mişcându-se între istoric şi etern, primitor al mesajului divin sau căutător al adevărului, binelui şi frumosului, Întrebările ce urmează privesc arta în genere şi barocul în special. Există natura ca întreg – unitate? Există sufletul ca unitate? Cum poate fâ *gândită* relaţia dintre unitate fi multiplicitate? Există soluţii umane în antagonismele ireductibile? Drama este sarinsecă existenţei sau punct de vedere uman asupra ei? Care sunt limitele logicului? Unităţile umane sunt formale sau esenţiale? Există idei, categorii, concepte estetice sau iîrme parţiale sau globale ale trăirii artistice legate de inspiraţie şi impresii vehiculate Iß limbajul abstract sau purtător de imagini şi metafore? Concepţia estetică a vieţii şi iimii este manifestare a Absurdului existenţial ca impas? Există purul la scară umană? Care este sensul vieţii eroice? Care este sensul sfinţeniei? Ce rost bio-istoric are cumsecădenia? Este reală tipologia ierarhică structurată între sfânt şi deşeurile bio- sociale? Există noul în timp şi-n spaţiu?^Există un concept al stilului? Cum poate omul ä se mişte între posibil şi imposibil? întrebări stîrnite de lucrarea autorului citat. Şi oim eu nu pun mare preţ pe spiritul critic, am să încerc terminologic, să răspund la întrebări. În lumea disjuncţiei, atitudinii şi opţiunilor, nici o certitudine, o axiologie reală existînd numai în sfera dogmelor, omul singur purtînd în suflet certitudini Swmale, sofisme, paralogisme şi joc aporetic, fiind mişcat de iluziile foloaselor şi progresului. Există un concept stilistic? Această unitate a cunoaşterii este logică sau antologică, adică formală sau reală?

Dacă unitatea este în genere de natură transcendentă este primită, nu căutată, adică nu este fructul creaţiei, în sens intuitiv-fenomenologic sau al generalizării aductive în câmpul fenomenelor izomorfe sau analoage, la scară umană fenomenele ac static şi dinamic, „materia fiind pasivă” (Aristotel, Leibniz) nu revelează forţele care o mişcă şi o transformă, iar intuiţia şi generalizarea sunt iluzorii, neducând la idei, categorii sau concepte, omul singur neputînd străbate „pragul opac al existenţei” (Heidegger), adică tăcerea lumii şi lucrurilor din ea.

Este greu să obişnuieşti omul cu citirea experienţei de Sus în jos şi să accepte ieşirea din subiectivitatea rătăcitoare. Rezultatele pozitive ale explorărilor sunt inspirate. Formulare mitică sau mistică, nu autonom-raţională sau magică, a adevărului, binelui şi frumosului.

Eu gândesc conceptul platonico-creştin: unitate gnoseologică cu îndoită funcţiune: atestă

existența transcendentă a ideii, ca unitate absolută, reflectînd-o ş: serveşte gândirea, ca instrument de identificare a unui câmp de fenomene izomorfe. Omul nu poate produce unități.

În acest context, se poate vorbi de conceptul stilistic, ca reflex al ideii de stil. Aşadar, matca stilistică nu este în om, în etnic sau în natură, din om izvorând degradările ei. Un concept esențial satisface riguros principiul contradicției, în forma logic-aristotelic, nu a „contradicției dialectice", care alimentează incoerența în gândire. optimismul absurd al instabilității, amoralismul şi progresul – devenirea ascensională ca neadevăr.

O judecată sănătoasă nu poate situa pe acelaşi plan justul şi injustul, adică gândul sau lucrul consumat de contrarii, misterul apariției şi dispariției neputînd fi dezlegat prin speculație goală sau observație oarbă. Nu se pot citi direct corespondențele ascunse ale lucrurilor, raporturile lor reale, natura şi temeiurile lor Folosim un limbaj neexplicativ, cum sunt termenii: structură, sistem, formă, ordine, funcție, descriind stări, descompuneri şi recompuneri ipotetice. Nici o cale însă către obiectul ideal.

Se poate vorbi de geneza operelor spiritului în general şi deci de cauzalitatea fenomenelor culturii şi de geneza operelor de artă. Nu mă gândesc la „cauzalitatca naturală", in această pseudoexplicație a fenomenelor naturii şi culturii, ci la cea mistică legată de finalitatea mistică. Anumiți oameni de ştiință renunță la cauzalitatea naturali adică la pseudoexplicație, stabilind regularități, ipoteze şi condiții în care apar, se repetă sau dispar întîmplările cercetate, închipuindu-şi că există numai doi factori în actele cunoaşterii: subiect şi obiect. Dar spiritul nu poate înlătura misterul, necesitatea explicației şi sensul existenței, în tot ce întreprinde, altfel omul rămâne un animal absurd sau stupid.

Antropologia, la care ader eu, are aceşti termeni: creație, sens, revelație, damnație, redempțiune şi mântuire. Totul este dat, creatura situată intre cele două lumi nu poate adăuga nimic creației, noul izvorând din înfumurarea ei neroadă. Are caracter dogmatic formula lui Platon: „Zeul creează şi omul imită". Xenopol vorbeşte de „imitația creatoare". Este o absurditate.

Mistica leagă începutul cu sfârşitul, ca-n *Glossa* lui Eminescu, dar legătura este încărcată de speranță, fără tristețea iui metafizică. Este arta o creație a spiritului uman. un artificiu al gândirii, un adaos opus sau suprapus lumii? în viziune mistic-realistă, nu. deşi unor oameni superficiali le place să se creadă creatori, ignorând potențele lor de creaturi.

Orgoliul şi îndoiala împiedică omul să imite Divinitatea, dar nu-i este ruşine să plăsmuiască „ficțiuni originale sau indecente", să înlocuiască profunzimea cu obscuritatea, să se înece în manierism, să imite semenii şi natura care-l absorb. Subiectul artistic fiind liber, se mişcă între „realul inspirat şi captivitatea închipuirii sau simțurilor". Întîlnim în manifestările artistice – pictură, sculptură, arhitectură, muzică şi

Iteratură – realism propriu-zis, ca ideal inspirat, pseudorealism evocator al „jocurilor aparențelor" (Maurras), purism imaginar, gratuitate artistică (Wilde şi Gide), arta ■Rcstiei prin obscur, inform şi conotativ, senzualism plat sau libertin, construcții mnetice neevocatoare şi nesugestive, impostură de autor steril şi cronofag pentru feşeiarea consumatorului de artă cronofag şi el.

Ce este drama? Etimologic, cuvîntul grecesc înseamnă acțiune. Dramatismul fcatral? Literatură şi spectacol, acțiunea şi conflictul împletindu-se cu simbolica fcerară, această viziune înecând omul integral în ficțiuni monodimensionate, în acțiune amuzantă prin limbaj şi gest şi-n

conflict.

În acest mod, istoria teatrului este o desfăşurare în timp şi-n spaţiu a punctelor ie vedere etice, social-politice şi estetice oglindite în literatura dramatică şi-n spectacol, omul autonom ieşind din triunghiul amintit şi practicând jocul dintre el şi aatură. Aceasta construieşte, nu primeşte. Aşa apar: tragicul, comicul, tragicomicul, grotescul, burlescul, până la trivialul revuistic-reportericesc.

În teatrul seminar, omul nu iese din triunghi. Este aparent static, cum celelalte forme sunt aparent dinamice. S-a spus că modernul este dinamic şi clasicul static. Este mişcarea aparentă reală? Atunci, un război atomic este o serbare câmpenească pe lângă lupta dintre zei şi titani, care se loveau cu aştrii. De altfel şi teatrul clasic invocă acţiunea sau o practică în spaţiu închis, supusă legilor spiritului,.

Teatrul seminar continuă stilul realist al teatrului clasic, în spiritul erei creştine. El exprimă viul etern, opus celui aparent al vieţii şi morţii. Este mişcarea ascunsă a ideilor. În această formulă estetică, limbajul, acţiunea şi conflictul comunică ideile, cu imperfecţiunile omului integral aici. Toate unităţile sunt transcendente, raţiunea umană fiind un instrument, care Ie primeşte şi le comunică, altfel nu sunt, cum ne arată şi ştiinţa. Încă o dată: nu există pur la scară umană.

Soluţiile omului nu depăşesc sfera întîmplărilor şi ficţiunilor, deciziile lui spontane izvorind din voinţa oarbă, iar cele reflectate sunt purtătoare ale limitelor minţii lui. Îndoiala? Fie pyrrhoniană, cu *epohé* – reţinere -, fie carteziană, ca metodă – control raţional al închipuirii, simţurilor, prejudecăţilor, opiniilor şi sistemelor depăşite şi eronat acceptate -, ne arată limitele spiritului uman şi sediul transcendent al adevărului, al perfecţiunii divine sursă a certitudinii la Descartes, purtată de raţiune la el, de credinţa stăpână a raţiunii la mistici. Eroul se consumă istoric, iar sfântul dă sens existenţei prin trăirea Absolutului, unind imposibilul cu concretul aparent pieritor.

Din cele ce preced, reies două aspecte negative ale existenţei umane: creaţia şi noul, fructe iluzorii ale înfumurării. Ştiinţa şi arta omului autonom nu depăşesc magicul şi nici acesta nu-i aparţine – „*civitas terrena sive diaboir* (Sf. Augustin) sau *Faust* (Goethe). Realismul mitic şi mistic se situează peste heracliticul aparent şi peste eleatismul speculativ, aporetic şi ascuns, cum a dovedit înţeleptul Platon, poet disprețuitor de poeţi, stăpânit de zeu ca şi ei.

Am văzut că un concept stilistic este posibil ontologic, adică într-o logică realistă, neputînd fi dedus, indus sau inventat, ci inspirat, subiectul cunoscător şi plăsmuitor oglindindu-l, fiind reflex al transcendenţei. Nici logica formală a omului autonom nu renunţă la „natura esenţială a conceptului” (Sigward), deşi este iluzoriu. Al. Ciorănescu, după ce discută termenii prezenţi în baroc: „concept, agudeza şi poanta”, ajunge la următoarea formulare a conceptului baroc: „Preocuparea constantă şi generală a barocului, misiunea sa este de a reuni, prin intermediul unui artificiu, două noţiuni diferite sau incoerente sau de a separa, într-un mod artificial, cele două

sensuri opuse ale unor singure realităţi, pentru a obţine, odată mai mult, asociaţia de efecte şi dualismul ce par să constituie întreaga viaţă a artei”. Nu este o definiţie. Exprimă mutarea naturii aparente în arta ca artificiu, opusă sau suprapusă acesteia, corectîndu-i imperfecţiunile, misterul, contradicţiile sau haosul acesteia, neputînd fi dezlegate de omul de ştiinţă sau artistul închipuit-creator, tot atît de imperfecţi ca şi ea. realitatea fiind una singură: *natura naturans* pentru panteişti (Spinoza), şi Dumnezeu pentru spiritualişti.

Când omul iese din „orizontul misterului” (L. Blaga) se mişcă util, plăcut sau haotic între

cer şi pământ – acel *Zwischen* hölderlian, preluat de Heidegger şi ascunderea izvorului aceluiaşi sau cum spune Heraclit, „natura naturată”, oglindind dialectic sau intuiţiv-estetic imperfecţiunile ei, crezînd că o corectează.

Acest baroc, deşi apare istoric după Renaştere, reprezintă istoricitatea adamic- demiurgică, omul istoric decăzut însoţind în timp şi-n spaţiu pe cel etern. Sunt cele două cetăţi augustiniene, a diavolului izvorând din omul primordial liber, care a călcat porunca divină. Şi individualismul Renaşterii este stil decadent, ca tot ce-i urmează, unitatea istorică este însă supraistorie mistică, înţelegerea ei dialectică fiind infantilă. Orice creatură care vrea să depăşească aparenţele rămâne captivă a lor sau a eului imaginar-autohton, plăsmuitor de ficţiuni plăcute, gratuite sau nocive.

S-a comparat „gustul bizar sau lipsa de gust a inzorzonării baroce, cu perla barocă lipsită de rotunjime”. Şi Al. Ciorănescu o pomeneşte. Dar care operă a spiritului autonom are rotunjime sferică? Chiar Shakespeare, cum l-a văzut şi Gundolf, în relaţia dintre natură şi burg este natura haotică ce invadează tiparele raţionale ale burgului. Să nu mai vorbim de arhetipuri, de care este foarte departe dacă-l gândim platonic. Individualismul Renaştere – baroc, acesta este fundamental pentru viziunea lui.

Hamlet situat între cer şi pământ ne arată că omul singur nu poate depăşi magicul care îi umple închipuirea şi-i mişcă energia, care termină în această situaţie în tăcere, adică în nimic. „Multe lucruri sunt între cer şi pământ, de care nici nu visează pedanta noastră ştiinţă”, formulă invocată de ocultişti, viziune parapsihică. paraştiinţifică într-un fel magic, suprasensibilă, nu supranaturală, spune H. Schmidr citind pasajul din Hamlet, pe cate ocultiştii îl folosesc. Un joc dramatic contradictoriu în sufletul acestui prinţ strălucit literar, care se termină în moarte, trăit de cititori sau de contemplatorul spectacolului ca o plăcere gratuită, prin eşec, adică prin lipsa unei finalităţi reale. Nici o deosebire între acest personaj literar celebru şi un erou istoric. Se deosebeşte numai prin subtilităţile psihologice, prin complexitate şi prin podoabele literare în care-l îmbracă pe prinţ marele scriitor, cel istoric fiind mai simplu, ba chiat rudimentar. Ca eroi, nu au acelaşi destin, dar se consumă în timp. Kreisig examinează cei doi Hamleţi, pe cel semilegendar şi pe cel shakespearian. Consemnând legenda lui Saxo Grammaticus (1140-l206), acest prinţ „ar fi trăit în Jutlanda în veacul V”. Pentru a răzbuna asasinarea tatălui său a simulat nebunia. A fost un prinţ viteaz şi voinic care. după ce a curăţat palatul de turpitudine, s-a instalat stăpân. Shakespeate l-a dramatizat după o poveste sau nuvelă franţuzească mutîndu-l in climatul Renaşterii elisabetane.

În tinereţe, l-am considerat multă vreme un prinţ justiţiar, aşa cum pare a fi în intriga piesei lui Shakespeare. Şi ca elemente am consemnat virtuţi intelectuale care au determinat aşteptarea momentului executării deciziei pentru a stabili adevărul faptei, un joc între magic şi raţional – stafia tatălui său şi spectacolul organizat pentru a descoperi reacţiile regelui asasin şi uzurpator, frământîările morale care au intărziat executarea deciziei:

„Să mă rog?
Deşi aş vrea şi sunt pornit, dar nu pot;
Mai tare crima îmi sfârtecă dorinţa
Şi stau ca mut între două gânduri, Lipsit de hotărârea de-a începe
Din două unul'
(Cit. de Al. Ciorănescu, trad. de Vladimir Streinu)

Sfârşitul tragic al prinţului, eşecul. Această părere mi-au întărit-o: Kant, care a considerat

legea talionului ca fofmă a justiției absolute, şi Dante, care în *De monarchia* î considerat principiul monarhic ca avînd origine divină, ceea ce îndreptățește un os domnesc să facă justiție, mai ales când i s-a uzurpat moştenirea tronului. Nu m-am gândit la singura morală posibilă, cea religioasă, la natura aleatorie a moralei raționale, h perspectiva estetică a omului Renaşterii, ancorat în plăcere, la cei doi termeni ai cunoaşterii, om şi natură, a cărui ra(iune este, până la urmă, invadată de haosul acesteia. Caragiale a intuit acest aspect al stilului shakespearian: „Din scena clovnilor nu poți suprima vreo parte, precum nu poți cionti dintr-o ființă vie organele absolut necesare vieții; din drama marelui poet poți da afară foi întregi, precum dintr-o grămadă de obiecte neînsuflețite poți separa o parte fără a le strica esența" (I.L. Caragiale, *Câteva păreri.* 1896, cit. În vol. II *Teatru*, William Shakespeare, anexă).

Nici omul genial nu poate ieşi din vremea sa, mai ales când individualul, prea- omenescul încearcă o ieşire din informul natural şi social concret, căutînd purul la scară umană şi negăsindu-l, pe care sfântul îl primeşte şi trăieşte. Numai sfântul şi sacerdotul au har, iar stăpânul, savantul şi artistul se supun sau nu ordinii religioase, sau alunecă, din cauza limitelor lor, peste natura lucrurilor. „înțeleptul tace şi se supune când este vorba de adevăr sau constată limitele spirituale ale omului".

Gândirea autonomă practică uneori principiul economiei semnelor, a cărui natură formală sau esențială, nu aparține omului căutător, ci celui primitor. N-am pus niciodată preț pe psihologia ştiințifică, pe psihopatologie şi pe opiniile critice, dar nu m-am putut sustrage sugestiilor lor.

Aşa mi-am schimbat părerea expusă mai înainte.

O altă părere a mea s-a născut în climatul vremii noastre şi cred că şi părerea lui Emil Cioran. Le citez din memorie. L-am interpretat pe Hamlet ca pe un prinț incoerent, melancolic, capricios, gol erotic, abulic, a cărui nehotărâre şi-ale cărui contradicții s-au datorat meditațiilor, căutării unui intelect subtil, meditația, căutarea şi tristețea metafizică rozîndu-i voința de stăpân, căzînd înfrânt sub povara întîmplărilor, neîmplinirea terminându-se prin moartea ca tăcere. O părere a mea, ca oricare alta.

Prietenul meu Emil Cioran are o părere opusă. Hamlet este un prinț viguros, ca un pirat elisabetan, în stare să înfrunte orice risc, trăind satisfacția energiei sale dozată în etape. După cât mi-amintesc, aşa l-a jucat Lawrence Olivier. Această interpretare are o îndoită valoare: literară, exprimând textul mai precis, şi de epocă, pe măsura individualismului Renaşterii.

Al. Ciorănescu expune câteva păreri, prezentîndu-l în stil baroc, ca personaj literar, rămânând în limitele unei analize literare personale.

De altfel, un concept de forma logicii clasice fiind imposibil de formulat, el trage concluzia justă: problema barocului rămâne deschisă. Eu spun: ca orice încercare de a realiza purul la scară umană, jocul mişcând spiritul între formal şi obscur, aşa cum

naturalismul, acest pseudorealism, conține în simbolica lui constante aparente anulate de devenire, două aspecte iluzorii ale artei astfel gândite. „Hamlet este un tînăr de o moralitate desăvîrşită, căruia îi lipseşte vigoarea caracteristică eroilor" (Goethe): „Hamlet este gânditorul laş în fața acțiunii, intelectualul care se consumă neputincios în meditații sterile şi exemplifică incompatibilitatea între activitățile intelectuale şi acțiune; ceea ce înseamnă, mai mult sau mai puțin, că Hamlet este încă o personificate a ideii rupturii între arme şi litere, foarte curentă în timpul său" (Schlegel, Coleridge).

Ciorănescu mai consemnează şi „teza nebuniei lui Hamlet”, susținută de Maurice Castelain *(L'Enigme d'Hamlet).* Ciorănescu oferă imaginea unui Hamlet rectiliniu, aparent incoerent, „nedramatic, purtînd un dualism interior, o dorință de răzbunate justă şi în contrast cu ea o amânare a executării, pentru satisfacțiile oferite de imaginația care-l situează în zona posibilului. Este o paradox dramatic: drama interioară a unui om, «care întruneşte agerimea curteanului, vorbirea literatului şi spada războinicului», cum îl caracterizează Ofelia:.. Neputința de a da formă acțiunii provine din faptul că această acțiune înlătură, în favoarea uneia singure, miile de trăsături pe care le oferă imaginația... Omorându-l pe rege, at suprima voluptatea pe care i-o procură imaginația... Părăsind aceste voluptăți sterile, Hamlet acționează pentru a intr* în moarte, căci acțiunea este o manieră de a muri” (op.cit). Această analiză literară * dramei *Hamlet*, ca formulă estetică a stilului baroc, este potrivită. Nu sunt de acord cu interpretarea cauzală a unui stil autonom.

O căutare artistică, filosofică sau ştiințifică, o interpretare a culturii sau naturii nu pot avea caracter real-cauzal, adică explicativ. „Logica lui Aristotel – *Organon Discours de la méthode* a lui Descartes sunt construcții raționale utile metodologic, dar neexplicative, căi spre adevăr, accesibil numai prin revelație. Din nou termenii, eteronomie şi autonomie sau trăiți mistic. Definițiile din logica clasică au aceeaşi valoare gnoseologică ca şi descripțiile „presupus-esențiale” sau aproximative sau plăsmuirile artistice remarcabile.

În stil baroc, Hamlet poate fi considerat un personaj literar. Dacă barocul nu poate fi explicat istoric, ci ontologic, prin actul individuației, cate este un mister, individualismul Renaşterii este un moment istoric al acestui act primordial, ca ş: barocul care-i urmează şi neputînd fi definit în sensul logicii clasice, poate fi descris- Cum face Wölflin, pe care-l prezintă Ciorănescu.

Desigur, nu există categorii şi concepte istorice, nici în sensul logicii platonice a realului, nici în cei aristotelic, nici principii C*Kunst geschichtliche Grundbegriffes.* unitatea istoriei şi unitățile din ea avînd rădăcini transcendente, supraistoricul fiind manifestarea supranaturalului în timp şi-n spațiu. Viziune teistă. Am discutat pe vremuri lucrarea lui Wölflin, în termenii de mai sus, când am discutat şi neclaritatea termenilor filosofico-istorici ai lui Xenopol: cauzalitatea istorică, conceptul individual seriile istorice, logica istoriei, inferența, obiecticitate imanentă a legilor statului ŞÎ timpului, evoluționismul cauzal, aspațialitatea faptului istoric, deosebindu-l de legitatea geografică în esență, pseudodeterminismul lui axiologic, hazardul ca factor istoric explicativ.

Care sunt aspectele barocului descrise de Wölflin?

„1. Trecerea de la o artă liniară la una picturală. O artă a sugestiei formelor prin masa de culoare;

2. Trecerea de la suprafață la adâncime. A treia dimesiune realizată prin reprezentarea mişcării;

3. Trecerea de la forma închisă la forma deschisă. Asimetrie şi ritm complex;

4. Trecerea de la pluralitate la unitate;

5. Trecerea de la claritate la obscuritate”.

Nu sunt idei, principii, categorii, concepte sau unități şi nici expresii ale unei viziuni artistice revoluționare, ci tehnici artistice cu rădăcini în revolta primordială care Îmbracă forme istorice diferite. Altă explicație nu există. Omul istoric nu creează, aproximează şi se desfăşoară în timp şi-n spațiu, în tehnici existențiale, neputînd plăsmui unități, iar cel religios nu le citeşte căutînd, ci le primeşte ca-n aşteptarea pioasă, care urmează rugăciunii primite.

În istorie se întîinesc: ştiinţa variabilă, utilă, eronată sau nocivă şi arta plăcută sau nocivă, cu ştiinţa şi arta izvorâte din inspiraţie. Termenii caracteristici ai barocului, iupă Ciorănescu, ar fi: „devenirea, teza şi antiteza, sinteza mobilă, depăşirea îndoielii jrin soluţii dualiste, prin mecanismul declanşator al imaginaţiei sustrase examenului critic al raţiunii practicat în clasicism, regândirea datelor vizuale pentru a le concepe în unitatea, întrepătrunderea şi mişcarea lor: adică, pentru reconstituirea dimensiunilor aatelectuale ale sugestiilor pe care le oferă obiectul. Plăsmuire de unităţi dichotomice asemănătoare cu formula dialectică a multiplicităţii zenonice, a dichotomiei care Jemonstrează imposibilitatea realizării unităţii reale prin diviziune, este construcţia raţională sau imaginară a unităţii, prin unitatea dialectică a continuităţii şi discontinuităţii, acea iluzorie unitate contradictorie a materiei, unirea arbitrară a »menilor polari". Iluzia heraciitică a aparenţei devenită logică dialectică.

Mai are Ciorănescu, cum am arătat la Hamlet, ca personaj literar, că-n baroc ^artistul depărtîndu-se de natură şi disprețuind reprezentărilor imediate, imaginația crede că se slujeşte pe ea însăşi şi că îşi este suficientă".

Cei doi termeni gnoseologici şi estetici: om şi natură, în acord sau opuşi, îi consider joc pe loc, adică evoluţie iluzorie.

Încă o prezentare a barocului ca formă estetică: „o trăsătură constatăm fundamentală a compoziţiei sale, repetată pe toate planurile stilistice este procedeul dichotomie al unităţii în cadrul dualităţii, al contrastului, conflictului şi dramei" (Al. Ciorănescu, *op.cit.).* Omul istoric trăieşte drama conflictelor aparente şi pseudodrama contrastelor interioare în mersul lui de „pelerin spre absolut" (L. Blois), care, fiind intangibil, este înlocuit cu nimicul ca sfârşit al frământărilor. Orice procedeu constituie o cale deschisă, o tehnică existenţială exterioară transcendenţei, adică adevărului ca ideal. Calea – metoda – sau căile ne oferă puncte de vedere relativ eficace sau eşuate. Unităţile nu se compun, descompun şi recompun arbitrar, mai ales la nivel biologic şi antropologic. Fantasticul, absurdul şi artificialul ne liniştesc, dar nu încântă, iar „obscuritatea este manifestarea imposturii, nu a adâncimii". Al. Ciorănescu vorbeşte de perenitatea barocului. Lunga istorie a vieţii şi a transformării lui atestă acest lucru. Poate să îmbrace noi forme în viitor.

Există însă forme istorice ale spiritului mai vechi: sofistica caracterizată prin „antagonismul dintre vechi şi nou, dintre tradiţie şi inovaţie" (Fäustel de Coulanges, *La cité antique*); apoi presocraticii, filosofie a naturii, care a topit miturile în raţiune (Burnet), cum sofiştii au adăugat descompunerea sufletului, forme ale gândirii prelungite până azi, aşa cum s-a prelungit termenul grecesc al dramei, ca şi natura atotcuprinzătoare.

Dar, ţinând seama de eroarea primilor oameni muşcaţi de inimă de „şarpele demiurgiei", omul istoric izvorăşte din această eroare, purtînd pecetea ei în toate formele, terminând neliniştile, isprăvile şi rătăcirile în moarte. Aşa au apărut termenii polari: eteronomia şi autonomia, şi din acest moment nici o unitate sincronică şi diacronică la scară umana.

Ciorănescu vorbeşte de pericolele barocului: „cerebralism, izolare, prolixitate, emfază; obscuritate şi ermetism". Acestea nu sint pericole în lumea modernă. Spiritul aristocratic nu mai duce la lichidarea lui, cum s-a întîmplat cu secta pitagoreicilor, şi cu atît mai mult mulţimea modernă rămâne indiferentă faţă de elucubraţii, de clici şi chiar de desfrâu dacă sunt absenţi moraliştii şi factorii sociali ai ordinii social-morale.

În *Prologul* meu la *Teatrul seminar*, am formulat stilul baroc în aceşti termeni, „întîlnim

explozii de forme neregulate, a căror revărsare roade conţinuturile în scopul primirii". Pasiunea noului, a creaţiei şi căutării nu ajută creatura presupus-autonomă, în realitate predeterminată, să prindă în arta ei natura lucrurilor.

De altfel, gândind augustinian, nici o ispravă nu-i aparţine, nici rătăcirile fiindcă poate citi injust mesajul divin, prin latura ei demonică de făptură liberă. Căutarea duce la ficţiuni artistice şi ştiinţifice, inspiraţia trezeşte ideea realului transcendent, ajută subiectul cunoscător să stabilească regularităţi şi să înţeleagă legătura dintre neînceput, început, transformările istorice şi finalitatea ultimă. Este harul lucizilor cărora li se revelează adevărul, binele şi frumosul, situîndu-se astfel deasupra timpului şi spaţiului.

Stilurile: folcloric, clasic, medieval, renaissance şi baroc pot acoperi o estetică, o filosofie a culturii, o filosofie a stilurilor sau o teologie a artelor, dar prezenţa istorică a căutătorilor şi pseudocreatorilor ne obligă să consemnăm chinuitoarele lor isprăvi. De la citirea mitic-poetică a esenţelor până azi, in cultura europeană au apărut trei culmi istorice: grecească, romană şi creştină, ultima absorbind elementele perene ale celor două, absolutul revelându-i-se omului prin venirea Mântuitorului, 2. Romantismul

„Nimic nou sub soare" (Eclesiastul). „Toate-s vechi şi nouă toate" (Eminescu. *Glossă).* Romantismul este nu numai o explozie a libertăţii, dar şi o formă a nebuniei, ultima şi cea mai gravă fiind bolşevismul rus. Sub raport stilistic, un francez clasicizant face această afirmaţie: „Romanticii inspiraţi nu depăşesc în limbaj căruţaşii francezi în stare de ebrietate". Este exagerat, fiindcă inspiraţia poate situa şi omul romantic deasupra epocii sale.

Experienţa romantică, în aspectele ei negative, nu goate fi depăşită prin cuvînt; „Dascălul nebunilor nu este cuvîntul, ci nenorocirea". (Democrit, cit. de Tudor Vianu, *Maxime).* Şi Goethe a afirmat o dată că romantismul este o boală. Apoi, a revenii asupra acestei păreri. Revărsarea sufletească informă a romanticului nu este intenţional-estetică, autenticitatea apărând în momentele religioase, în descrierea mizeriei umane, în portret şi-n peisaj. Individualismul manifest liric a arătat subiectului cunoscător şi plăsmuitor ce vast câmp pot cuprinde, în timp şi-n spaţiu, sentimentul şi închipuirea, când raţiunea devine un vehicul, nemaiputînd usca prin control excesiv aceste izvoare ale vieţii. Etnicul şi umanul în formele tradiţiei şi istoriei, întinderea câmpului cercetării şi contemplaţiei estetice peste neam, neamuri şi spaţii, această nelimitare a spiritului izvorăşte dintr-o nouă formă a sentimentului libertăţii, lumea mistic-creştină atotcuprinzătoare întinzîndu-se uman de la sfânt la deşeurile biosociale, modelele ideale fiind când pure, când întunecate de mizeria umană.

Romantismul a permis individului, acestei părţi din întreg, să trăiască intens – afectiv misterul efortului lui de a cuprinde întregul, de a înfrunta destinul şi riscul eşuării. Uneori renunţă, în mod mistic, cum a trăit Pascal, să nu rătăcească singur prin eternitate supunându-se Puterii de Sus, alteori topindu-şi elanul în cuprinsul lumesc al zilei pământene, ca Faust sau în „perspectiva cosmică a ironiei romantice", experienţă »semănătoare cu „topirea titanismului Renaşterii în perspectiva infinitului". Puternic a fost Pascal şi puternic este omul simplu şi religios, al cărui subiectivism nu poate fi rlintit, modelul ideal fiind sfântul, în care coboară prin har Absolutul extramundan.

Superioritatea clasicului constă în situarea lui echilibrată între aici şi dincolo, raţiunea vehiculând ierarhia celor două lumi, modelele ideale fiind situate dincolo şi reflectate imperfect aici. Este depăşirea instabilităţii afective, a individului, perenitatea raţional-posibilă. Dumnezeu,

libertate şi nemurire, aici trăite în triunghi, în forma unui clasicism mistic, adică a raţiunii slujitoare a adevărurilor credinţei.

Romanticul mistic, magic, mitic, raţional, psihologic, social-istoric sau contemplator al naturii nu oferă consumatorului de artă dificultăţile pseudoenigmelor barocului sau ale purismului modern care i-a urmat. Neliniştea metafizică a infinitului şi finitudinii este anticamera morţii absolute, iar optimismul imanentist este expresia idioţeniei. Este năucul progresist, care fiind înlănţuit se crede liber, iar muritorul se consolează în urmaşi, pacifist prin cuvînt şi dezarmare, învingător stupid prin defensivă, şiret şi înecat infantil în forma de trai bun şi-n cuceririle tehnico-ştiinţifice transformate din mijloace, în lupta de adaptare, în scop. *Homo faber,* avînd finalitate în el însuşi, devine *homo stultus.*

În imediatul psihofiziologic, agnozia socratică este reală, nu o simulare a neştiinţei marelui înţelept, maeutica aparentă, iar dialogul nu înlătură neştiinţa interlocutorului în sensul limitării mistice din *Charmides. Homo oeconomicus* şi *homo faber* exprmă, în formele vieţii burghezo proletare, faţa întunecată a romantismului, a pseudolibertăţii, pseudofericirii şi pseudo-nemuririi. Este nivelarea democratică modernă izvorâtă din „cultul muncii" (Marx-Engels), din „cultul incompetenţei" (Emil Faguet), din tolerarea viciului şi tratamentul aspru al purtătorilor de ideal, toate formele decadenţei biomorale. În dialogul *Philes*; Socrate distinge: „plăcerea, înţelepciunea şi binele ca obiect real al căutării, al dorinţei de a-l poseda, preferându-l celorlalte lucruri, înţelepciunea constă în împletirea plăcerii pure cu ştiinţa pură... Condiţia binelui este perfecţiunea... Binele este adevărul inspirat de o muză-filosof(trad. Dacier et Grou). Termenii: purul, realul, adevărul, perfecţiunea, căutarea, dorinţa, înţelepciunea, plăcerea, binele, inspiraţia şi muza filosof. Purul, realul, adevărul, binele şi perfecţiunea aparţin transcendenţei, nu sunt obiecte ale căutării sau ale dorinţei unui înţelept, iar muza nu poate fi filosof prin natura ei şi nu inspiră de obicei un filosof, cum a constatat şi el înainte de a muri, ci un artist ca Homer sau alţii.

Aşadar, muza este zeiţă, nu filosof, iar inspiraţia este harul pe care, în datul binelui ca adevăr, Socrate îl rezervă filosofului favorizat de ei şi-n actul mânturii, prostul fiind vinovat prin destin. În problema adevărului socratico-platonic singura doctrină justă este a ideilor, inspirate aici şi contemplate sau, mai precis, trăite dincolo. Plăcerea pură o produce o poezie inspirată, nu căutată, „iar forma sicativă a lirismului romantic practicată de parnasieni" este fructul căutării, nu al inspiraţiei, legătura cu Parnasul rămânând doar în conţinuturile primite fără voia căutătorilor de „forme pure". Purul este vis sau din stare de veghe este inspirat, este un mesaj divin. În rezumat: subiectivismul romantic poate fi încărcat mistic, cum a şi fost. În acest sens.

subiectivismul este modul autonom al omului căutător, care poate fi purtat spre formele ideale ale existenţei.

Simbolismul. Operând cu termenii: eteronomie şi autonomie, putem practica eteronom teologia artei şi stilului in triunghi, în care stăpâneşte Sacrul, inspiraţia artistului punindu-se în contact cu obiecte ideale. Estetica materialistă propunând „autonomia absolută a materiei" ajunge la înecul artei în natură, care privită în sine este iluzorie, ca şi materia în sine, neexistînd mimesis real sau ideal, ceva fiind sau trebuind să fie dincolo de om şi natură, imaginarul, intuitivul, raţionalul şi fantasticul din afara triunghiului sunt forme ale artei închipulte, verosimile sau vulgar-veriste, grămadă de gratuităţi nesemnificative pentru plăcerea iluzorie a cronofagilor. Simbolismul visează sau explorează eul şi natura, caută „adâncimi în aceste sfere ale existenţei unde nu sin: de găsit,

corespondenţe între suflet şi lucruri" neaflându-se, simbolurile exprinaînd cind captivitatea minţii şi simţurilor, când a peisajului arbitrar transformat, când încercând să exprime neantul sau inefabilul muzical, deşi sonoritatea nu are pregnanţa sunetelor muzicale. Triunghiul văzut autonom este umplut de mituri şi de rătăciri senzorial- demonice sau de plăsmuiri ale închipuirii.

Noul iluzoriu şi antinomia limbajului produc căderi în obscur sau în gol şs asigură imposturii un sediu literar.

Într-un regim tiranic poate asigura fizic şi spiritual plăsmuitoral, „purul imaginar", ca matematica – muzica pură şi nebunia uneori fiind şi o formă de protes; derizoriu, prin autonomia artei artistul neacceptînd vulgata programare ideologică, preferind formalul gol şi obscurul în locul înecului social nesemnificativ. Această atitudine artistică, teoretică sau nu, în absenţa inspiraţiei umple lumea poetică cu simboluri goale, cu stări afective confuze, cu imagini senzorial-tulburătoare, iar momentele întîmplător-religioase nu depăşesc pseudorugăciunea, blasfemia sau indiferenţa. Este sufletul modern al omului răvăşit şi rătăcitor în umbrele grotei platonice. Termenii: Absolutul, idealul, purul, realul, adevărul, binele, frumosul libertatea, nemurirea şi perfecţiunea exprimă aceleaşi lucruri, este sfera transcendenţei, a extramundanului, dorinţa şi căutarea înţeleptului neducând acolo unde voia Socrate. care cerea totuşi inspiraţia unei „muze filosof \

Setea de transcendent a credinciosului, purtată de rugăciune, poate fi satisfăcută de Divinitate. „Deplinul inefabil" *(Faust)* nu se află aici. Aici? Omul se zbate captiv, cu ştiinţele, artele şi tehnicile lui, visează, gândeşte, speră şi desperă. Ei poate depăşi prin credinţă această lume a amăgirilor, dezamăgirilor, neliniştilor, neîmplinirii, dezgustului şi morţii, ieşind prin Divinitate de sub stăpânirea chinuitoare a destinului orb. Credinţa, speranţa şi iubirea îi arată demnitatea paradoxală a umilinţei şi chinul absurd al orgoliului.

Aşadar, arta inspirată produce o bucurie pură, cea căutată prelungeşte în consumator neliniştile sterile ale plăsmuitorului.

Omul istoric ne arată că visul şi efortul reflectat se împletesc cu nebunia şi duc în întuneric şi-n nimic. Ştiinţa şi arta omului autonom pot cuprinde termenii: entropie ş: moarte absolută, religia creştină nu. Lipsa de sens catacterizează interacţiunea factorilor om şi natură oglindită în ştiinţă şi artă. Se poate aluneca peste Dumnezeu, lucruri, procese, existenţă, om şi sens într-o simbolică nerevelatoare.

Vieţuirea într-o singură lume, în cea de aici, această monodimensionare existenţială şterge distincţia între sfânt, geniu, idiot, animai şi om. „Ori eşti geniu, on eşti vită, tot o hârcă scofâlcită", a spus Emincscu, după câte mi-amintesc.

Impresionismul. Dumnezeu, existenţa celor două lumi, omul cu suflet gânditor, simţitor şi primitor, situat in corp, principiul creaţionist motivînd: geneza, relaţia dintre aceste moduri ale existenţei, armonia prestabilită a lui Leibniz, poziţia omului în cosmos, ordinea, adevărul, binele şi frumosul în sine, unitatea întregului cosmos, unităţile lucrurilor din el, finalitatea, oglindite în concepte şi judecăţi ca daturi, imperfecţiunile şi erorile ca forme istorice ale rătăcirii primordiale, numai în acest context căpătînd sens afirmaţiile: „Adevărul este ceea ce se vede" (Sf. Augustin) şi „*iesse est percipi: a fi înseamnă a fi perceput*" (Berkeley); altfel, totul tace în ritmica clipelor, zilelor, săptămânilor, lunilor, anotimpurilor, anilor şi veacurilor, fiindcă tăcerea ar fi dacă faptele, impresiile purtate de semne s-ar mişca între util, plăcut şi fals.

Omul singur nu poate ieşi din lumea umbrelor, chiar înfăşurat în lumina fizică, rămânând un

semn între semne, cum îl vede in existența lui inexplicabilă pesimistul Heidegger. La nivelul creaturii nu pot fi concepute: „cunoaştere creatoare sau plăsmuire creatoare”, predeterminarea omului şi lumii, ca substanță şi structură, fiind evidentă, altfel relația lor n-ar fi posibilă. Numai aşa are sens principiul rațiunii suficiente: o cauză primordială, care limitează istoric cosmosul şi omul ca explicație propriu-zisă.

S-a spus că interacțiunea şi impresia sunt mistere, care se manifestă şi pot fi constatate. Privite creaționist, aceste fenomene sunt explicabile, cum s-a explicat şi mişcarea, privite în sine fiind absurde, omul stupid situîndu-se astfel, prin alunecarea peste natura lor; fiindcă nici un lucru şi nici un proces nu revelează rațiunea de a fi sau de a se petrece prin simpla lor existență.

Omul modern, încercând o explicație autonomă a fenomenelor, nu poate dezlega mistere, ci face o țesătură absurdă din: util, gratuit şi eronat, rătăcind departe de adevăr. „Când vesel, când trist”, mişcându-se teoretic şi estetic între aparent şi fantastic, înflăcărându-se în jocul imaginar al ipotezelor şi plăsmuirilor. Scepticul renunță la explicație, prin absența inspirației. Este ciudată oglindirea realului in gândirea autonomă: sfințenia gândită mistic-creştin, real-autonom reprezintă triumful vieții eterne, laic autonom, reprezintă negația vieții (Schopenhauer) ca şi optimismul paradoxal prezent în jocul vieții şi al morții (Nietzsche).

Omul singur este captivul impresiilor goale de sens, jucărie a naturii – destin. Lucrurile, în aparența lor statică sau dinamică, mişcare şi transformare, şi semnele revelează ceva, adică legități şi sensuri? Unde este izvorul simbolicii umane şi al certitudinii constatărilor? Simțurile şi intelectul activ al omului autonom nu pot citi nimic, fiindcă totul tace, cum am mai spus. Sentimentul religios străpunge esența lucrurilor şi-i arată omului harul, din care izvorăsc: limbajul şi certitudinea. Este misterul aleşilor, mistica vocației, mod teoretic explicativ al oamenilor, neamurilor şi lucrurilor practicat de Dante, când a definit misiunea romanilor, ca primitori şi purtători de Dumnezeu, negat de egalitari în disprețul evidenței.

Mântuitorul nostru ne-a revelat acest mister, nu natura oarbă, care nu spune nimic şi nu ascunde nimic, decât întîmplător. Heraclit a crezut că „naturii îi place să se ascundă”. Acesta este pragul opac al existenței al lui Heidegger, formula heraciitică constituind premisa sistemului lui existențialist.

Misterul teandriei este izvorul lumii reale, atotcuprinzătoare, al cunoaşterii adevărului, binelui şi frumosului, iar învierea ne-a revelat nemurirea omului integral, esența materialității sale. Sentimentul religios întinde sfera impresiilor în transcendență: „Impresia Divinității în om rămâne în ei tot atît de puternică, că nu poatf s-o piardă” (Bossuet). Revelația arată Susul, josul, suprafața şi adâncimea lucrurilor natura liniştitoare a limitelor, a libertății şi nemuririi, a „Absolutului ca necondiționatul limitat” (Hamilton, cit de Goblot). Dacă înfățişările lucrurilor nu sunt citite religios, atunci impresiile produse de el sunt simple copii nesemnificative ale lor, inferioare preciziei fotografice. Dincolo de atitudini, izolate prejudecăți şi senzorialitate, lumea se înfățişează privirii noastre ca manifestare a Marelui mister.

Când artistul plastic sau literar a redus factorii cunoaşterii şi plăsmuirii la om şi natură, el este captivul naturii şi simțurilor. Repet şi aici, că-n filosofia, ştiința şi arta produse de omul situat în triunghi sau redus la el şi natură, nu se poate vorbi de autenticitate, de creație şi de adevăr uman, fiindcă autonomia este iluzorie ş: eteronomia reală, prin determinarea primordială şi vocațională. Experiența poate modifica puritatea percepțiilor, iar „logica faptelor” face imposibilă explicația şi

unitatea, aceasta neputînd duce la adevăr, bine şi frumos, autonomia ducând doar la dispozitive socio-mecanice variabile, la unelte şi alte utilităţi, adevărul, binele şi frumosul putînd fi revelate prin har în triunghi. Toate stilurile şi toate sistemele omului modern alunecă peste natura lucrurilor. Dacă se examinează sistemele sau poziţiile fundamentale: idealismul, materialismul, empirismul, empriocriticismul, pozitivismul, panteismul, raţionalismul, voluntarismul spre exemplu, se constată că adevărul, binele şi frumosul nu izvorăsc din om şi natură, fiind extramundani, Întîlnim un amestec de util şi sisific, când oamenii se mişcă sub imperiul pseudolibertăţii.

De altfel, sisifismul nu numai că nu repugnă, ci este glorificat, calea spinoasă către adevăr fiind mai valoroasă decât obţinerea lui (Lessing, Rickert, Camus). O plăcere bizară a căutătorului orgolios, care trăieşte satisfacţia iluzorie a efortului său steril, compensaţie absurdă a „păcătoasei sale existenţe". Impresionismul artistic al omului redus la el şi la natură este nesemnificativ; gândit religios, dă sens lumii vizibile.

Expresionismuli „Concepţie estetică subiectivă", care pleacă în „viziunea vieţii şi a lumii de la un subiect gnoseologic şi axiologic presupus pur" – aceeaşi iluzie ca şi a subiectului fenomenologic pur, considerat premisă necesară pentru accesul la obiecte ideale -, ignorindu-se încărcătura originală şi bioistorică, construcţia „arbitrară a unei biopsihologii imaginare, opusă psihologiei ancorată în concret". Nici speculativ- raţional, nici intuitiv, nici experimental nu se poate ajunge la un eu absolut, ca unitate metafizică opusă formelor multiple ale non-eului, avînd „capacitatea cunoaşterii, organizării şi folosirii lor". Eu, tu, el şi lumea în interacţiuhe sunt termeni relaţionali, care nu pot modifica unitatea eului integral – suflet şi corp -, a cărei realitate este evidentă ca şi vocaţia.

Unitatea reală a eului trebuie gândită mişti c-creştin, numai astfel individul rămânând el, ca parte poate cuprinde vocaţional părţi din intreg sau întregul. El nu trebuie să uite că este creatură, că unitatea lui în diversitatea stărilor lui psihice şi fizice: corpului, vîrstelor, mişcărilor, influenţelor, stărilor normale sau patologice, senzaţiilor, percepţiilor, reprezentărilor, conceptelor, judecăţilor, raţionamentelor, ideilor, atitudinilor, acţiunilor, dominantelor senzoriale, afective, volitive sau intelective şi unităţilor în diversitatea non-eului nu-i aparţin. Deci, eul ca persoană conştientă de sine şi obiect al contemplaţiei, ca subiect deosebit de non-eu, nu este subiectul imaginar-autonom, ci făptura transcendenţei, a cauzei unice a existenţelor şi unităţilor.

Este firească întrebarea: există eu pur la scară umană? Nu. Fără pretenţia unei genealogii exacte, pot afirma că eul autonom este o construcţie sofistică, sofistica cuprinzînd toate speculaţiile filosofice şi ştiinţifice, care se reduc ia două moduri: eul ca unitate fictivă, ipoteză de lucru psihologică sau social-orientatoare şi eul empiric variabil, obiect de cercetare care nu duce la nici un adevăr uman, ci la constatări sociale şi psihologice reiaţiv-utile. Ca exemple: „Omul măsura tuturor lucrurilor", deşi variabil, adică subiectivism şi relativism (Protagoras); umanismul Renaşterii; individualismul demo-liberal al apusului, drepturile omului; „eul inteligibil, ca ideea transcendentă" (Kant), ideea ficţiune, cum o înţelege el nu real-metafizică ca Platon; „eul absolut" (Fichte); „eul fictiv" (Vaihinger); toate formele înecului empiric ale psihologiei şi psihopatologiei experiemntale, din care nu trebuie omise absurdităţile psihanalitice. Aceasta este umanismul sofistic oglindit in variaţiile iui istorice, până azi.

Cei doi factori: om şi natură, scoşi din triunghi sunt goliţi de sens, iar ştiinţa şi arta clădite pe ei cuprind: utilităţi, gratuităţi, absurdităţi şi rătăciri. Cosmogeneza, biogeneza, antropogeneza şi

psihogeneza, situate în triunghi conferă sens existenței.

Subiectul gândit mistic este un dat cu rădăcini transcendente; nu se poate clădi şi nici nu se poate construi lumea dată ca şi el. El combină predeterminarea sau mai precis lucrurile din ea, după legități prestabilite, deşi se închipuie autonom şi primeşte, când are conştiința eteronomiei şi este favorizat de Divinitate, adică are natură harismaûca. Ce se mtimpla cu subiectul cunoscător sau plăsmuitor^ În triunghi? Ştie că primeşte prin har, că nu adaugă daturilor existenței în sens creator, că noul este aparent şi nu consideră darul primit ca fruct al căutării. Neinspiratul şi necredinciosul trăiesc liniştiți sau agitați aici, îşi limitează existența până în pragul morții şi nu prelungesc aşteptarea în lumea de dincolo, în care ia sfârşit neştiința, prin contemplarea adevărului, creştinismul este religia adevărului, binelui şi frumosului revelate aici şi primite dincolo, a libertății şi egalității care sunt legate de originea comună a oamenilor şi de nemurirea lor, altfel chinurile inegalității naturale, ficțiunile, absurditățile existenței încărcate de nelinişti sterile, de suferințe şi de angoasa existențială a morții şi neantului.

Viețuirea numai aici îmbracă două forme: autentic-pesimistă în existențialism, trăire potrivită a umanismului, indiferent dacă este acceptat sau nu (Heidegger) şi autentic optimistă, în materialismul dialectic şi istoric, înec stupid în curgerea universală a „omului demiurg”. „Frumusețea şi noblețea manifestărilor sale izvorăşte din aceea a sentimentelor sale” (Bossuet). Unde pot fi întîlnite? în triunghi, în care trăieşte omul real, imitator, fără pretenții de autenticitate iluzorie. Expresionistul a trăit autentic, adică iluzoriu şi situat în afară de triunghi, n-a depăşit limitele unei mode estetice, autenticitatea fiind manifestare înfumurată sau nesigură a spiritului mişcat între originalitatea iluzorie şi neant. Se întîlnesc în om aceste păreri: viul inform şi pieritor, viul material organizat şi pieri tor.

Orice formă de subiectivism excesiv ne aminteşte călărețul lui Münchhausen, de care am amintit. Înțelepciunea? Materialitatea nepieritoare a omului revelată de minunile Mântuitorului nostru şi de actul învierii Lui. Explorările vieții materiale nu duc în lumea misterelor, ci în lumea utilităților, nedepăşind lumea închipuirii şi cimitirul. Expresionismul? Concepție globală a vieții şi lumii, expresie a subiectului cunoscător şi plăsmuitor, care se crede izvor al plăsmuirilor sale. Subiectul poate fi purtător al adevărului din acordul lui cu lumea dată ca şi el. Altfel, alunecare în gol.

Estetica absurdului. Termenii: aici autonomia omului pieritor, neştiutor şi rătăcitor, robia lucrurilor – *chosisme* – şi semnele; absolutizați, alcătuiesc imaginea unui om absurd, venind de nicăieri şi mergând spre nicăieri, dispus la orice formulă estetică a umanismului. Este trezitoare a omului inteligent, socotit amuzament gratuit şi respinsă de stupidul progresist, captiv absurd al nelimitării iluzorii şi al neîmplinirii. Acest progresist nu-şi dă seama că estetica absurdului este expresia stilului lui de viață, a cărei vremelnicie nu-l poate scoate din trăirea încăpățînată a falselor sale păreri. Papini şi-a închipuit că poate „perfora pielea groasă a acestui personaj”, neținând seama de dogma evanghelică: „mulți chemați, puțini aleşi”.

De altfel, „protestantismele” (Bossuet), viciile, jocul aleatoriu al părerilor sunt forme ale „progresului”, ale umanismului propriu-zis. Dacă intrăm în câmpul luptei, al vieții active a omului modern, ce constatăm? „Totul curge”; mişcarea haotică, ca formă degradantă a libertății, şi înlănțuirea dogmelor cu păstrarea normelor imaginare, producătoare de neplăceri; stări îndelungate de fapt, zănăticii producătoare de suferințe în care se îneacă libertatea. Ordinea, ierarhia, legea şi

justiția, întemeiate pe concepția religioasă a ierarhiei valorilor, au sens. Lupta îmbracă aceste forme: instinctuală, imaginară şi rațională, avînd rădăcini interioare şi exterioare. Desigur, este vorba în primul rând de omul ieşit din triunghi, a cărui caracteristică este absurditatea. Nietzsche afirmă că „instinctele fiind în luptă, sentimentul eului este determinat de cei preponderent la momentul dat". Când intervine închipuirea, puritatea reacțiilor fiziologice se transformă în desfrâu. În lupta exterioară, instinctul este spontan şi bestial. Când apare rațiunea, apar: inhibiția, perfidia şi cruzimea.

În lupta pentru putere: motivația „umanitară a ghilotinei", închisorile, lagărele de concentrare, înfometarea, degradarea socială sau fizică – schingiuiri, închisori psihiatrice -, simulacre de procese, confiscări, degradări morale sau amenințare – renegarea convingerilor, transformarea în instrument orb al insului prin seducția traiului bun sau sub imperiul fricii etc. Este tabloul moral al facticității, al omului lipsit de Dumnezeu.

Antropologia existențialistă şi teatrul absurdului revelează valoarea şi limitele omului redus la el şi la natură. Am consemnat în altă parte părerea lui Maurice Blonde! asupra existențialismului din care n-a reținut nici un adevăr: ci numai unele momente psihologice folositoare construcțiilor lui. Pesimismul existențialist fundat pe cei doi factori: om şi natură este îndreptățit. Cel optimist este absurd. Când priveşti prospecțiunile unui progresist – viitorologia ştiințifică – această poziție stîrneşte râsul semănând cu prezicerile augurale. Cicero îşi închipuie că cei doi auguri nu se puteau privi unul pe altul fără să râdă.

În vremea noastră au prestigiu sofiştii şi augurii. Este posibilă o estetică globală a absurdului? Stilul artistic şi stilul de viață al omului modern ne aminteşte de stilul artistic şi stilul de viață al sofiştilor greci şi augurilor, aceştia simbolizând limitele omului istoric care se crede cuceritor autonom. Dar, dacă considerăm omul istoric – formele vieții lui materiale şi spirituale în lumina mistic-creştină, ca avind rădăcini în vina primordială, se poate construi o estetică globală a absurdului oglindită în căutarea autonomă nesfârşită a adevărului, binelui şi frumosului, omul istoric mişcându-se asimptotic în şinele lor. Acest „demiurg" încorporează mitul unui Prometeu sisific.

3. Existențialismul

Întrucât Haidegger dă un conținut potrivit termenului, am să prezint această poziție filosofică a veacului nostru in stilul Iui, nuanțele religioase ale existențialismului fiind ancorări în aparență, ilegitime sub raport teologal. Termenii: Natură – *Sein, Physis,* în sens heraclitic – existență ~ *Dasein* – ca proiecție a naturii, caracterizată prin finitudine, legată de timp, angoasată de perspectiva morții şi »cantului, atitudinal definită şi astfel autentică a omului, ființa lui şi limbajul aeaparținându-i, fiind absolut muritor şi totuşi demn şi liber prin conştiința participării ia natura pe care o revelează şi căreia îi place să se ascundă: facticitate şi istoricitate csențializate, gândire directă pe obiect fară filosofie tradițională – metafizică – „distrucție fenomenologică" prin apariția pragului opac al existenței oferit gândirii aporetic întrebătoare, fară ştiință şi-n afară de lumea tehnică, omul în fața naturii-mister mşcându-se între origini imaginare proiectate în viitor şi hermeneutica unui mesaj »descifrabil ca destin, limbajul £ediu al adevărului şi instrument de căutare a Iui; Întrebările aporetice constituie un exercițiu al gândirii, cum recomanda Parmenide lui 5ocraîe şi Aristotel, ascultători în dialogul lui Platon, şi până la urmă tăcere, în felul gestului regelui la Delfi care „nu se ascunde, nu vorbeşte, ci arată".

Tăcerea heideggeriană în fața „pseudomisterului naturii” – existențialismul lui Heidegger este singura formă autentică a omului absurd, redus la el şi la natură, o pseudoistorie, un înec ontic absolutizat şi in acelaşi timp deschis spre viitor şi spre transcendent, sub forma unei hierofanii naturale posibile! – nu se compară cu tăcerea dantescă transcendentă „în paradisul căruia, scăldat în lumina cerească, simbolica pământească, imaginea şi cuvîntul – atestă neputința umană de a exprima Divinitatea lumină şi făpturile lumină ale fericiților”.

Natură şi om? Aceşti termeni au caracterizat şi gândirea lui Rousseau şi într-un fel, şi orgoliul panteistului Hegel, care a voit s-o citească direct, fără intermediul Äitecesorilor, şi a citit-o anapoda. Este necesară o prezentare schematică a filosofiei lui Heidegger.

Gândirea esențială, „naturală” purtată de limbaj, ca *Wortakrobatik*, termenul *Begriffsakrobatik* aplicat limbajului lui nu este propriu, cunoscută fiind repulsia lui față ie gândirea conceptuală; – Omul aparent, esențial concret, istoric, a cărui autenticitate constă în conştiința de a fi în lume, proiecție a acestuia, în neliniştea produsă de conştiința finitudinii, dependent, muritor şi totuşi demn şi liber prin proximitatea față de natura misterioasă şi în acelaşi timp depărtată, demnitate de tipul participației panteiste heggeliene la această natură, care-I aruncă „în singurătatea fără ieşire şi-l înghite”; misterele sunt dincolo de om şi de natură, iar „autostăpânirea prin autocunoaştere şi stăpânirea naturii prin cunoaşterea ei (Spinoza) nu duc la adevăr, în afară de revelație fiind iluzorii; aceste forme de stăpânire fiind posibile din afara naturii, nu dinăuntrul ei; este curios că acelaşi Spinoza ceartă omul care se consideră suveran în natură, calificând această atitudine ca „stat în stat” şi-l aseamănă cu o piatră, care, dacă ar avea conştiința mişcării pe traiectoria descrisă de ea, s-ar considera cauza acesteia, şi, în antropologia lui Heidegger, aceeaşi dependență a omului de natură, dar această anulare a orgoliului uman nu are semnificația acelei robiri şi umilințe din *Imitatio Chiristi* legate de perfecțiune şi nemurire, extramundanul depărtînd omul de animalitate şi captivitate cosmică; „umilința față de natură” este atitudine de *homo stultus*, opus sfântului ancorat în transcendență;

– gândirea neexplicativă, purtătoare sau limitată de limbaj, avînd aceeaşi origine naturală ca pseudosubiectul absurd;

– limbaj limitat, legat de tema unică, de natura când revelată, când indescifrabilă, depărtată şi apropiată în acelaşi timp, cu parantezarea filosofiei, ştiinței logicii axiologiei, teologiei, omul natural-istoric fiind şi nefiind în sine, exprimând o facticitate presupus-esențială; concretul uman este esențial în mistica creştină, ca şi istoria;

– situarea adevărului şi misterului la un nivel al existenței unde nu au sediul;

– revelarea posibilă a sacrului, ca hierofanie naturală;

– natura atotcuprinzătoare conținând existentul şi neantul, binele şi răul. frumosul şi urâtul, esența şi existența, subiectul şi obiectul, constanta şi devenirea, o antologie a unui izvor existențial unic, ascuns şi deschis, deşi istoria ne arată citirea lui în etape, citire parentezată ca rătăcire a omului căutător, redus arbitrar la rolul de paznic pieritor al acestui izvor, demn şi liber, deşi proiectat şi înghițit;

– origini neexplicative văzute în viitor, mai frumos citate de Eminescu în

Glosscr, – autenticitatea neliniştii produsă de conştiința finitudinii – a morții şi neantului;

– eşecul ca o consecință firească a naturalismului, just înțeles de Sartre, evident la scară umană şi în natura oarbă, la acest nivel esența fiind absurdă şi idealul etem intangibil, deci nici o

speranță; în sfera posibilului, categorie modală fară rost aici – aceleaşi origini – destin, proiectate în viitor;

– tăcere absurdă aici, unde omul muritor poate explora la nesfârşit, mişcat de iluzia stăpânirii naturii prin cunoaştere autonomă sau prin har, şi trebuie să acționeze fizic în vederea cunoaşterii naturii şi moral în vederea mântuirii;

– parentezarea husserliană parțială, doar ştiința omului istoric, însoțită de afirmarea gratuită a existenței şi de pragul opac al acesteia, un pesimism al omului meditativ situat într-un spațiu obscur, fară ieşire; pesimismul constituie superioritatea existențialismului față de alte forme de naturalism, iar anarhia în jocul opțiunilor exprimă adecvat haosul natural şi social al timpului; acestui om absurd şi angoasat i se aplică procedee psihanalitice – psihanaliza stărilor limită, psihologie şi psihopatologie fără suflet, neuropsihologie ca desfigurare a spovedaniei, simbolică de suprafețe şi adâncimi iluzorii, straturi în unitatea mistică a sufletului, acesta fără unitate neexistînd. unitatea fiind realitatea lui; sunt preferabile, prin eficacitate respinsă de pesimismul radical existențialist, ficțiunile filosofice, ştiințifice, artistice şi tehnice care formează conținutul istoriei reale, al acestei rătăciri utile a omului care progresează fără adevăr, bine şi frumos; omul terestru sau cosmic n-are acces la lumina paradisiacă dantescă. mulțumindu-se cu lumea fizică, pe care a şi cântărit-o, după cât mi-amintesc, a cărei greutate nu-l poate scoate metaforic din grota platonică, ideile din câmpia adevărului neavînd formă şi culoare, contemplarea lor semănând cu tăcerea dantescă în fața luminilor din paradis inexprimabile prin cuvînt şi imagine, cum constată şi De Sanctis: aici, joc între imagini evocatoate şi simboluri goale de conținut empiric, în literatura universală, de la folclor până la ultimul scriitor al oricărui popor, acest joc cuprinzînd: portrete, caractere, peisaje, structuri sociale, ficțiuni legate de timp şi spațiu, scopul şi idealul etern intangibil;

– om, epocă, stil, operă, termeni gândiți în afară de triunghiul: Dumnezeu, om şi natură înseamnă istorie naturală, imposibilă azi ca ştiință globală a întregului cosmic.

acesta fiind defalcat în diverse discipline, sistemul ştiințelor naturii fiind un mozaic, refugiul lui Heidegger în limbaj şi într-o natură difuză şi obscură, parentezarea ştiinței, filosofiei şi tehnicii, ancorarea intuitivă în concret, i-au păstrat iluzia înțelegerii esențiale a omului, ocolind şi aspectul lui de mozaic teoretic, cercetat şi prezentat ipotetic sau empiric de diferite discipline; nici omul întreg n-a putut fi cuprins de intuiția lui, ştiința şi filosofia neputîndu-l defini, cum n-a putut nici Heidegger depărtîndu-se de disciplinele antropologice şi de antropologia filosofică tradițională, esențialul putînd fi gândit numai religios, cum ne arată revelațiile biblice;

– esențializare a omului gândit istoric înseamnă biologism, ocolit de Heidegger, care i-a desfăşurat în întrebări aporetice privindu-i originea şi natura, gândire joc neprogramatic, artă fără strălucire, neconsolatoare într-o formulă pesimistă fără ieşire; Nietzsche biologizează ferm;

– un antiumanism absurd al omului captiv al naturii, aceasta fiind sediul umanismului sofistic şi renascentist, un naturalism presocratic, care blochează calea spre zei, mesajul lor prin Hermes neavînd rost în acest context, cum n-a avut rost nici „vecinătatea închipuită a zeilor, spusă vizitatorilor, care l-au găsit pe Heraclit ghemuit lingă cămin”, citat de Heidegger, o „esențializare iluzorie, neproductivă aici şi nici un semn mântuitor venit din lumea de dincolo”, o actualizare permanentă a naturii deschisă absurd prin omul istoric şi misteriosă în acelaşi timp, a fost bine calificat „Heidegger obscurul”, ca şi „Heraclit obscurul, ilogic prin confundarea totalității cu

generalitatea" (Aristotel), cum ilogică este suspendarea poetic-holderliană a gândirii lui Heidegger, apropiată şi în aceiaşi timp depărtată de izvorul natural misterios al existenţei umane, nici mit, nici idee, nici concept, ci stare fară ieşire purtată de un limbaj arbitrar şi obscur, o „amintire" a unei lumi fără contur, uitată de omul căutător, o „pseudorevelaţie a unui pseudoadevăr, fiindcă natura văzută de omul contemplator sau scormonitor, purtată de un limbaj care-i aparţine, nu conţine nici un adevăr, nici legităţile aproximative ale omului captiv sau presupus-autonom nu-i aparţin, fiind reflectări logic-imperfecte ale ordinii transcendente, omul în lume, neasistat de zeu, neputînd ieşi din grota platonică: iluzii, foloase trecătoare, rătăciri, mers în răspăr şi tristeţe formează conţinutul însingurării şi vieţii lui în natura atotcuprinzătoare, numai privirea misticului crede ce vede aici, în stil augustinian şi dincolo, în stil paulinic:

– premisa unei gândiri creştine, cum am mai spus, este adevărul transcendent în esenţă, care nu poate fi căutat, ci primit de subiectul ales, deci coborirea harului divin în om, revelaţia lui fiind intransmisibilă, iar comunicarea trezind subiectul asemănător sau oglindindu-l la participaţie;

– utilul se desprinde din lumea aparenţelor şi îmbracă forma părerilor; omul care-l caută în natură şi în el însuşi, ca adevăr, rătăceşte istoric la nesfârşit; Kant a întrebat natura şi n-a aflat nimic esenţial; pentru el, dincolo de natură este spaţiul gol, pentru creştini, dincolo de ea este sediul adevărului, ea nerelevîndu-l, obliga omul la tăcere extatică;

– neliniştea existenţială a lui Heidegger şi depăşirea metafizicii tradiţionale sau istorice nu pot elibera omul în marginile naturii-destin, cum arată el, existenţa liberă avînd sens numai în perspectiva religioasă a celor două lumi;

– omul lui Heidegger vine întreg din natură, nu-şi aparţine, fiind manifestarea ei şi este totuşi demn şi liber, autentic prin neliniştea produsă de conştiinţa morţii şi neantului, această poziţie naturalistă îndepărtîndu-l existenţial de aceea mistic- teologală; când totul se petrece în jocul dintre *Sein* şi *Dasein*, inexplicativ. ieşirea din metafizic şi logic se poate numi iraţionalism, de care Heidegger se fereşte, aşa cum neutralitatea religioasă se cheamă indiferentism, de care se fereşte la fel;

– gândirea în sine, participarea demnă la natura proiectantă, situare in origini imaginare, în existenţă sau in sfera posibilului, nu-l apropie pe om nici de zei, nici de lume, ancorând, fără să vrea, în perspectiva estetică a absurdului; gândind platonic, omul lui Heidegger vine şi primeşte din natură, din care nu vine omul lui Platon.

Este curios cum Heidegger a putut afirma că omul a uitat natura şi de aceea el s-a întors s-o caute în presocratici. Omul a scormonit aparenţa, lumea sensibilă, până a ajuns la constatarea că natura ca atare nu există, cum afirmă şi materialiştii, şi nici substanţa simplă, infinită, ca *natura naturans*, lucrurile aparente fiind modurile ei. *natura naturata*, ca-n panteismul spinozist. Atunci, cum se răspunde la întrebările fundamentale şi necesare: care este cauza lumii – fundamentul ei – şi există unitatea ei? Principiul raţiunii suficiente şi ideea de ordine duc la Dumnezeu, ca origine a tuturor lucrurilor şi ca unitate a lor.

Şi Kant foloseşte ideea de Dumnezeu, bineînţeles, ca ficţiune necesară a unităţii cosmice, aşa cum concepe ei ideile ca ficţiuni. Este mai aproape de viziunea mistic-creştină a creaţiei şi unităţii lumii monadologia lui Leibniz. *Causa sui*, formula scolastică a Divinităţii, nu se poate aplica naturii care nu este în sine şi deci lucrurilor care nu devin. Nu există cale de la existenţă la transcendenţă, revelaţia fiind modul religios de străpungere a pragului opac al existenţei pe care nu-

l poate străpunge Heidegger şi nici o formă de existenţialism, fiindcă realul nu poate fi cunoscut de jos în sus.

Viziunea creştină a vieţii şi lumii este singurul mod de a concepe adevărul, iat perspectiva celor două lumi o face incompatibilă cu naturalismul, umanismul şi existenţialismul. Totul este în Dumnezeu, fară contopirea Lui cu acest tot. Nici rămânere în natură şi-n om, nici ieşire din natură şi din om, ci viețuire adevărată în triunghiul amintit, a omului integral aici, Dumnezeu armonizînd spiritul şi materia aparent contradictorii în lumesc, nepieritoare în supralumesc.

Dumnezeu creator, natură, om – sacrul, supranaturalul, naturalul» suprasensibilul, esenţa, existenţa, libertatea, moartea, nemurirea şi mântuirea sunt termeni fundamentali de nelegat existenţial de omul autonom rătăcitor printre semne şi lucruri nerevelatoare, explicaţia rămânând mistică în esenţă. O singură cauză, un singur sens şi-un singur adevăr: Dumnezeu, istorie, hermeneutică, sistem, experienţă deschisă, căutare, desprinse din natură, din omul presupus autonom sau captiv?

La acest nivel, totul este ineficace, iar preocupările;religioase, morale, estetice, politice, social-economice, tehnice şi pedagogice se mişcă între utilul trecător şi aflare în treabă, iar când cronofagia rătăceşte devine nocivă.

Omul singur nu poate opera cu rost în lumea spiritualului şi materiei, iar când îşi închipuie c-o face, rătăceşte îneîntat de succesele lui aleatorii sau întristat de eşecuri, În problema fundamentală a relaţiei dintre parte şi întreg, soluţiile valabile sunt cele revelate, nu cele căutate. Căutarea nu depăşeşte logicul şi empiricul.

Fenomenele trezesc, nu revelează, iar intelectul autonom alunecă peste ele. Termenii: *Sein – Physis,* fiinţă este termen echivoc, natura-mi ster, origine şi scop, este vid întrebat aporetic;

– o singură lume istoric-esenţială înseamnă constanţă şi variabilitate în acelaşi

timp;

– *De sein* – aparent – existenţă în om, în realitate nu natura se arată, ci Divinitatea despre care se poate spune că este misterioasă; omul proiectat nu este, fiindcă termină în moarte şi neant; este în mod straniu demn, liber şi autentic când oglindeşte natura-destin; pseudolibertate şi pseudomodernitate panteista, adică naturalism absorbant;

– *Aîetheia* – adevărul ca natură manifestă este o absurditate ontică;

– limbajul – sediul adevărului natural, instrument hermeneutic de cercetare a naturii şi omului, deşi aceasta şi omul sunt iluzii dacă termenii sunt consideraţi în sine;

– origini imaginare şi istorie esenţializată, izvorâte din aceste origini;

– adevăr şi mister, termeni situaţi într-un spaţiu obscur.

Faţă de exerciţiile spirituale gratuite ale existenţialismului, este preferabil pozitivismul vulgar, în care „facticitatea” are rost, iar faţă de perspectiva morţii absolute este preferabilă realitatea revelată a lumii de dincolo. Natura nu apropie omul de sacru, o hierofanie naturală este un nonsens. Schopenhauer îşi întăreşte convingerea pesimistă prin fenomenul întrevederii naturale.

În ceea ce priveşte pragul opac al existenţei, acesta ne arată că aici nu există: gândire pură, intuiţie pură, esenţă'şi adevăr.

Fenomenologia lui Husserl-Heidegger vorbeşte de distrucţie fenomenologică – este iluzorie, ca şi ontologia lui Heidegger, aici neputîndu-se vorbi despre: adevăr, esenţă şi mister, ci de timp, spaţiu, istorie şi neputinţă. Limité permanente aici, adevărul în lumină dantescă dincolo. Jocul

metaforic de aici, arătat în epilogul paulinic din *Faust*, este opus realului de dincolo.

Încă o dată: omul singur nu poate ieşi din simbolica grotă platonică. Existenţialismul îl ţine înlănţuit în ea. Gândire în sine încărcată de întrebări fără răspuns în grija absurdă de omul captiv şi pieritor şi o participare sau neparticipare la acţiunile utile sau nocive ale unei societăţi în descompunere. Autenticitate? Banalitate, ancorare în cotidian prin moarte şi eşec, prin nelinişti sterile şi neadevăr, esenţializare absurdă a facticităţii relative individualul aparent care nu-şi aparţine, jocul vieţii şi al morţii ca destin, filosofia morţii absolute, materialism subiectiv, istoricizant şi contradictoriu ca şi cel aşa-zis obiectiv, tăcere absurdă heraciitică în faţa pseudomisterului naturii, aceasta nefiind izvor al adevărului, ci spaţiu când infinit, când indefinit, ale cărui figuri empirice o indică, dar nu o revelează. Cam aşa s-ar putea prezenta existenţialismul.

Iluzia autocunoaşterii şi a viului purtînd pecetea morţii, un aici artificial deschis, gândit constant aporetic; omul făptură muritoare, un animal raţional şi muritor cum a spus Sf. Augustin; zeul purtător de destin; *Memento mori;* mişcare aparentă, gândirea în limitele experienţei; intuiţie presupus-pură, natură misterios-heraclitică, hermeneutică verbală – etimologism -, totul în afara naturii lucrurilor; depăşire iluzorie a metafizicii, disciplină a realului aici (Deussen), care seamănă cu poezia esenţelor nu a întîmplărilor. Sofismele filosofice: dialectice, materialiste, idealiste, naiuraliste, existenţialiste şi nuanţele lor sunt inutile, cele ştiinţifice sunt păreri utile, ştiinţa realului socratic-platonic-creştină este transcendentă şi îmbărbătoare, prin adevărul imposibil.

Subliniez aici câteva lucruri esenţiale: adevărul este transcendent – lucru în sine, realul – constituind obiectul teologiei şi metafizicii, fiind deci revelat nu căutat: sunt două ştiinţe: a utilului, necesar în lupta de adaptare – gândire în limitele omului şi naturii -, şi a adevărului – gândire mistică a idealului, necesară mântuirii, omul religios ştiind prin inspiraţie sau acceptînd ideile: libertăţii, Divinităţii şi nemuririi care nu pot fi căutate în el şi-n natură, adică totul văzut de sus în jos; existenţialismul este ultimul termen din limbajul filosofic al omului căutător şi rătăcitor, adică viaţa şi lumea văzute de sus în jos, această poziţie neducând la adevăr, parentezarea acestei ştiinţe in existenţialism este absurdă, fiindcă acesta nu depăşeşte limitele naturii ca şi ştiinţa parentezată, religioşii existenţialişti se îneacă în psihologic, iar ateii în ontic; tendinţele mistice ale indivizilor neliniştiţi sufleteşte de trăirea situaţiilor limită, trăire experimentată şi de atei, au aceeaşi valoare etică şi gnoseologică ca a acestora din urmă.

Aşadar, transcendenţa nu poate fi gândită existenţial, nici în sens umanist, nici antiumanist; existenţialismul seamănă cu o poetică falsă a lumii – *Veitdichtung* -, cu rădăcini în jocul apatenţelor; în lucrurile revelatoare, in ontic nedepăşindu-se magicul, adică jocul gol de real.

Am mai consemnat, în alt context, părerea lui Maurice Blondei asupra aventurii existenţialiste: „nu conţine nici un adevăr, ci simple stări psihologice, cărămizi utilizabile, în spirit religios, la construcţia unui templu catolic”. Cind omul este el, umanismul este absurd; când nu este el, ca expresie a mediului natural şi social este de asemenea absurd. Opoziţia creaţionism-naturalism începe european cu presocraticii, cu primii oameni absurzi care, prin gândire, sunt când muritori, când nemuritori – orficii, pitagoreicii şi platonicienii – când lângă zei sint cuprinşi în physis. Anticreaţionism? Apariţia neomului.

Omul chinuit în spaţiu şi timp caută, fără să găsească absolutul, şi în această aporetică sfârşeşte dionisiac (Nietzsche) sau în tăcere, adică în liniştea morţii absolute, trăită ca nelinişte de existenţialiştii atei. Existenţialismul religios înlocuieşte inspiraţia cu aspiraţia sau cu invocarea spre

un Dumnezeu imaginat sau presupus real, nu Cel arătat. Dogmele instituționalizate scot omul din iluzia autosalvării. Când oamenii caută adevărul nu-l află şi când se caută unii pe alții nu se pot uni, fiindcă nu se pot cunoaşte, înțelepciunea lor nefiind de ajuns, cum ne arată istoria şi lumea contemporană. Orice prost poate constata că trăieşte împreună cu alții şi moare singur.

De la presocratici până azi numai teatrul absurdului şi literatura de acest fel exprimă adecvat existențialismul, omul „condamnat să fie liber" (Sartre) în această existență absurdă.

F. CIVILIZAȚIA

Civilizația, această manifestare istorică necesară a lumii materiale – dacă acceptăm un anumit punct de vedere filosofic german -, îneacă omul în bunuri – această superindustrie a bibelourilor, numită aşa de Walter Rathenau, măcinindu-l fără ieşire, expansiunea cosmică nedepărtîndu-l de tăcerea stranie a lucrurilor şi de neliniştea sfârşitului în întuneric şi neant. Totuşi, imaginea întristătoate a cimitirului şi „depărtarea de infinit nu-l împiedică să iubească pe acela care doreşte imposibilul" *(Faust).* Dar Faust vremelnicul nu reprezintă „omul pur al clasicului Goethe", acesta fiind pentru Goethe „credinciosul supratemporal, expresie a credinței Sybilelor şi profeților, nu a învățaților şi practicienilor" (cit. de Werner Sombart, şi în *Wom Menschen).* Cum ne arată poemul, „Lumescul trecător şi supralumescul etern se hotărăsc în cer, unde se leagă şi se dezleagă tot". Orice credincios află în templu că purul şi imperfecțiunea nu se găsesc prin căutare, ci se primesc, aparținând credinței, nu ştiinței.

Cultura, ansamblul necesităților spirituale oglindite în valorile ideale ale religiei, ştiinței şi artei, aruncă o altă lumină asupra „eului natural şi spiritual, mediului natural şi spiritual" (W. Sombart, *op.cit.).* Este „demonul supratemporal al omului", cum caracterizează Sombart, invocându-l pe Goethe, „metafizica pură a credinței goethene". Dar şi cultura îneacă omul în limbaj: imagine, figură de stil, cuvînt, sunet, semn neevocator, în configurații constante sau nesfârşit nuanțate, apriorism autonom- iluzoriu, statica şi dinamica sistemelor, toată simbolica umană autonomă alunecă peste natura lucrurilor, la care se poate ajunge cu aparatul aprioric mistic şi prin revelație.

Acelaşi joc între esență şi fenomen, între semn şi lucru de la „căderea adamică în timp", prin păcat, până azi sau vorbind mitologic, de la primitivi până la logica simbolică. Logosul suferă captiv în om, cum au gândit orficii. Arta, ştiința şi tehnica aparțin domeniului culturii prin închipuire, rațiune, simțuri şi cromatica lucrurilor, când spiritul omului contemporan se detaşează aparent de sfera utilităților, determinându-I să caute adevărul, binele şi frumosul în sine, neieşind din el şi din natură. Când nu se află plăcerea pură în curgerea heraciitică a clipelor, termină în dezgust, în absurd sau în tăcerea morții absolute.

În acest context, în care subliniez limitele căutării, mi-amintesc de o interpretare a legendarului seducător Don Juan, care a rătăcit în căutarea plăcerii pure ia un nivel al existenței unde nu este de găsit.

La nivel umanist, miturile sunt considerate plăsmuiri naive ale primitivilor lipsiți de capacitate logică *(La mentalité primitive*, Levy-Briihl) sau devin metafore nerevelatoare. Arta aparent autonomă înlocuieşte „limbajul zeilor", această poezie a primitivilor, cu plăsmuirile închipuirii sau ale rațiunii, obscurul fiind chemat să satisfacă foamea de mister sau să acopere impostura, iar absurdul, gustul straniu de făptură zănatică. Om şi lume în joc înşelător de oglinzi paralele.

Aceste considerații mă determină să revin asupra naturii limbajului şi limitelor omului, fiindcă isprăvile lui în timp şi-n spațiu – istoria -, natura şi jocul vieții şi-al morții nu mai tulbură când limbajul capătă conținut religios. Este liniştea limitelor transcendente, puterea umilinței creştine, certitudinea credinței prin înlăturarea jocului steril între titanism şi perspectiva infinitului sau între eternitatea devenirii şi entropie, credința actualizînd Absolutul, ca trăire a imposibilului dorit şi atins. Limbajul logic fundamental platonic-creştin situîndu-se deasupra artei şi ştiinței, prin această poziție este chemat să înlăture incertitudinea, ambiguitatea şi neliniştea sterilă.

Gândirea teologică şi filosofică predicativă sau nepredicativă trebuie să exprime aceste poziții ale spiritului: claritatea carteziană în limbajul care îmbracă lucruri congnoscibile, evidente în concretețea lor şi semne revelate neevocatoare privind misterele. În nici un caz autonomia mallarmeană a limbajului. Limbajul vehiculează lucrurile între concret şi ideal. John Stuart Mill „a dezgropat termenii scolastici conotație şi denotație, socotindu-i instrumente care duc la cunoaşterea naturii limbajului" (Goblot).

Natura limbajului este un mister. Studiul Iui, în sine, este un exercițiu spiritual util, dar nerevelator. Ca exercițiile logice recomandate de Parmenide lui Socrate şi lui Aristotel, pentru ascuțirea minții, în dialogul *Parmenide* al lui Platon. Scriitorii îl pot socoti limpede – prozaic, subtil psihologic, obscur, ambiguu, căutînd originalitatea iluzorie şi plăcerea estetică a cititorilor asemănători. Misterele nu pot fi căutate, dar nici nu stau în intuneric, cum spune Goethe în *Faust*, ci În lumea de dincolo, a cărei lumină i-a impus tăcerea lui Dante.

A opera la citirea limbajului cu termenii: denotație, conotație, implicație, sugestie, claritate, contradicție, confuzie, obscuritate, trivialism, truism, descoperire, invenție, creație, imitație, ambiguitate, incifrare, descifrare înseamnă a căuta un spațiu teoretic sau estetic comod, a detecta absurdități, gratuități şi erori, a înlătura exercițiile spirituale zadarnice ale pseudoştiinței şi pseudoartei. Dacă gândim paulinic mişcarea spiritului uman aici, constatăm limitele lui, neliniştile trăite în spațiul senzorial şi cele produse de idealul încărcat de mister, sunetele, culorile, imaginile, cuvintele, semnele neevocatoare neputînd înlătura cronofagia globală în tăcerea învăluitoare. La scară umană, arta se deosebeşte de ştiință prin libertatea închipuirii necenzurată de rațiune, cum recomanda teoretic Descartes, prin valoarea estetică a iluziilor, unele fiind nobile, cum spune Goethe, a absurdului, fantasticului, grotescului, ridicolului, mişcarea estetică liberă între normalitatea formală şi tragic, valoarea termenilor: adevăr, eroare, bine, rău, frumos, urât, sacru, satanic putînd căpăta conținut imaginar sau real, logic sau absurd, religios sau profan, artistul avînd o mai mare libertate decât teologul, filosoful şi omul de ştiință. Este liber să se mişte între exces expresiv – barocul obscur, încărcat sau abstract – şi simplitate clasică, între logic şi absurd, între concretul opac şi idealul intangibil.

Desigur, şi-n artă există legea economiei semnelor, considerată de Mach firească, omul apropiindu-şi simbolica progresiv de natura care operează cu infiniții mici, invocându-l pe Fresnel.

În arta literară economia semnelor este oglindită în sonet, glossă, stanță, terțină şi distih. Mi-amintesc de o poezie chinezească:

„A sosit o rândunică, o fi fost tot cea de anul trecut ?"

Nu-mi amintesc autorul sau dacă aparține folclorului. Nu trebuie uitați termenii: eu, lume, subiect, obiect, concret, abstract, ideal, real, imaginar, fictiv, pozitiv, negativ, util, gratuit, plăcut, nociv, fenomen, esență, individuație, specie, moarte, nemurire, libertate, înlănțuire, desfăşurare,

creație, imitație şi mai ales termenii polari fundamentali pomeniți mai sus: adevăr şi eroare, bine şi rău, frumos şi urit, sacru şi satanic, expresii diulectice legate de damnația istoric-adamică de destin, nu de Divinitatea lumină.

În acest context, au rost termenii: „impostură" (Jean-Paul Sartre) şi „originalitate, ca apanaj al idioților" (Martin Heidegger), după cât mi-amintesc.

Dacă zeul căutat de Socrate nu punctează cu .favoarea lui mersul omului căutător, în timp şi-n spațiu, acesta se îneacă în fluviul iluzoriu al undelor – nuanțe heraclitice.

Ştiință şi artă. În amândouă îşi dau întîinire vocația, înțelegerea, explicația şi neliniştea limitelor.

Să luăm o întîmplare banală. Un nebun paşnic îşi plimbă ziinic, în dialog real sau închipuit sau vorbind singur, trista lui rătăcire punctată de scurte momente de luciditate. Un psihiatru studiază această boală mintală şi fie că descoperă cauza, fie că nu, când constata un fenomen patologic ireversibil, se mişcă arbitrar-terminologic, rămânând captiv neputincios în limitele descripției, fiind tot atît de întristător ca şi pacientul.

Artistul, a cărei închipuire n-are limite, transformă nebunia în valori estetice emoționante, explorind şi prezentînd alternanța fazelor de rătăcire cu ferestrele lucide, asemănându-le cu jocul adevărului şi erorii petrecut în omul normal, cum ne arată fresca psihopatologică în literatura universală. Un artist poate valorifica pregnant siguranța personală a nebunilor, muzicienilor şi matematicienilor în tiranie. Eşecul lui Hamlet s-a datorat jocului inabil al nebuniei, în împrejurări mai tari decât el.

În legenda lui Saxo Grammaticus, jocul nebuniei a reuşit. Forța naturală a prințului a fost mai adaptabilă decât obositorul rafinament mintal. A fost mutat literar în altă epocă. Este greu de stabilit o limită între instinct şi inteligență în ordinea naturală, şiretenia animală operând uneori mai bine în lupta de adaptare.

În fond, natura întreagă poartă legi care nu-i aparțin. Omul eşuează când devine legiuitor, adică înlocuitor al Divinității. Renaştere, umanism, antropocentrism – termeni necesari pentru înțelegerea stilurilor în lumea modernă.

În sfârşit, viziunea mistică a lucizilor peste termeni de neîmpăcat aici, în tensiunea polară permanenta spirit-materie: bios, eros, ethos, logos, este singura modalitate de depăşire a acestora. A nu se pleca de la pământ la cer, cu impuritățile trebuințelor, dorințelor, neliniştilor căutării şi mai ales cu amăgitoarele aspirații grele de sevele pământului, aparent-pure. Trăire viguroasă aici luminată de Sus. Primirea adevărului, binelui şi frumosului, nu căutare faustică – cunoaştere autonomă, fapta nesemnificativă a omului pentru om, al cărui sfârşit a fost întunericul, orbirea. Nici o autosalvare, eroul este scos din cuprinsul magic al aventurii lumeşti de puteri extramundane fiindcă „a greşit fară să ştie", cum spun în rugăciunea lor comună către *Mater Gloriosa* cele trei: .*Magna peccatrix, Mulier Samaritana, Maria Aegypteanca*". *CFaust,* trad. Lucian Blaga).

G. ÎNCHEIERE. STILUL TEATRULUI SEMINAR

În primul rând stilul, ca formulă globală a culturii, în sens ontologic sau istoric – formele constante ale vieții şi lumii şi cele arbitrare legate de timp, distribuite în epocă, cicluri închise, repetabile sau nu. Ca modalitate globală a spiritului primitor sau căutător, se deosebeşte de stilurile artistice, ca mode estetice sau ca manifestări individuale, fiindcă autorul unei construcții de acest fel se mişcă în întreg sau în scară de întreguri, inspirat sau căutător. Nu se încadrează în nici un sistem,

sub acest raport, fiind ajutat de dialogul platonic deschis, care revelează caracterul determinărilor umane exterioare naturii lucrurilor. Prin inspirație ține de religie, în care cuprinde arta, ştiința şi tehnicile existenței, prin explorare ține de gândirea presupus-autonomă. Religia permite autorului practicarea nelimitată a ştiinței şi artei, fiindcă intreg universul stă sub puterea Divinității. Lumina adevărului religios îi arată că prejudecățile, superstițiile, erorile, semnele goale aparțin ştiinței legată de trecut şi de experiența deschisă, tulburată de plăsmuirile închipuirii şi de controlul sicativ al rațiunii, adică de spiritul critic.

Atotcuprinderea religioasă este expresia mistică a unității cognoscibilă prin revelație, întregul cosmic fiind cognoscibil tot prin revelație. Explorarea lui permite descifrarea în etape. Relația dintre întreg şi parte nu este, în acest sens, determinată explicativ, ci constatator şi descriptiv în holism-integralism şi in mod nesemnificativ dialectic.

De altfel, orice sistem autonom este neconcludent, fiind neexplicativ, explicația avînd caracter religios, ținând de rațiunea suficientă, sub forma cauzei unice, transcendente. Formula aristotelică, întregul premerge partea, preluată de Othmar Spann, ca premisa integralismului lui, este neconcludentă, fiindcă Dumnezeu, ca unitate absolută şi ziditor, premerge întregul şi partea, iar poziția critic-Iogică, care opune „totalității generalitatea logică, distincția tot aristotelică", invocată de Hans Peter, distincție nefăcută de Heraclit, numit de Aristotel, pentru acest motiv, obscurul, este reiațiv-utilă, fiind construit prin sinteză sumativă înăuntrul mişcării asimptotice a spiritului căutător la întreg.

În viziunea mistică, întregul este congnoscibil prin revelație, nu cuprinde nici un mister, putînd fi cunoscut fără rest, misterele fiind unități extramundane, ca ideile platonice, avînd sediul în Marele mister, în Divinitatea creatoare şi atotcuprinzătoare. Stilul dialogului platonic cuprinde ştiința şi arta realului, relativitatea construcțiilor autonome – sofismelor -, paralogismele, toate formele rătăcirilor şi situîndu-se în afară de sistem, înlătură neliniştea paralelismului realitate-adevăr. Antropologic, arată limitele spiritului căutăror şi seducțiile înşelătoare ale lumii aparente, limbajului şi închipuirii. Visurile sunt reale dacă vin ca mesaj de Sus. Tipologic, mutat în lumea creştină, permite mişcarea biosocială între sfânt şi deşeu.

Deci, nici un sistem şi nici o metodă, ci termenii: Dumnezeu, creație, unitate şi revelație, dacă savantul şi artistul doresc adevărul, binele şi frumosul în sine, iar în lipsa inspirației, împletirea căutării libere cu punctările istorice ale sacrului, avînd conştiința limitelor cuprinse în formula „*docta ignorantia*Divinitatea, libertatea şi nemurirea reale, nu principii regulative, ficțiuni, cum le-a gândit Kant, determină toate relațiile omului, prezența lor constitutivă dând sens existenței: credință, speranță, iubire, ştiința celor două lumi, bucuria de a trăi plenitudinar, libertate, nemurire, demnitate, îndrăzneală nelimitată, mântuire, consolare, sens existențial în direcția desăvîrşirii, sunt termenii religiei creştine, ai adevăratului eudemonism.

Etica creştină este opusă desfrâului şi aparține tuturor oamenilor, nu numai asceților, materialiştii opunându-i dezmățul şi când sunt siliți, imitația ipocrită. Perfecțiunea ca limită scoate omul creştin din mizeria dialectică a nedeterminării, a perfectibilității sisifice deschise, a psihologiei omului rătăcitor în pustiul istoriei. Omul nu este numai un semn absurd, care apare şi dispare în natura oarbă, cum îl gândesc existențialiştii atei, ai căror timp oglindit antropologic în finitudine seamănă cu materia atotputernică a materialiştilor oglindită în jocul absurd al vieții şi morții şi cu substanța infinită a panteiştilor oglindită în modurile sale, care nu-i exprimă eternitatea.

Omul creat de materie îmbracă şi forme de orgoliu stupid: consideră moartea absolută ca o victorie teoretică a inteligenţei împotriva iluziilor religioase şi, prin conştiinţa infinitului, mută specia în sfera posibilului, consolându-se cu împliniri iluzorii, deşi seria nesfârşită a numerelor limitate este înghiţită de acest gol imens. Termenilor teoretici ai gândirii creştine li se opun ficţiunile: aici, acum şi nicăieri. Nu se poate contesta sporul istoric al dracului. Acesta părăsind poziţia mistică a omului demiurg, a devenit umanist, ştiind că este mai uşor să dispună de acest „animal bolna\ şi muritor" (Sf. Augustin), reducându-l la propria lui nimicnicie. Deşi, cum spune Vergiliu, *mens agitat molem*, materia pasivă atrage spiritul în om hrănindu-l cu amăgiri. Lupta dintre spirit şi materie formează conţinutul întregii istorii şi, după câte ştim, unitatea lor nu stă în puterea omului. El încearcă să se salveze sau să se consoleze citindu-se când numai suflet, când numai corp, iar masca demnităţii o păstrează prin raţiunea goală anexată corpului stăpân. Nietzsche are curajul să afirme această poziţie biologică. Nu lipsesc paralelismul psihofizic – concepţia dualistă -, contopirea lor – monismul materialist – şi confuziile psihologice, forme pseudoexplicative, metafizice sau ştiinţifice ale omului căutător în lumea misterelor oglindite mai ales în artă. prin inspiraţie sau prin religie, prin revelaţie, Când savantul şi filosoful sunt inspiraţi, devin artişti. Pentru lumea misterelor este nevoie de acea *mens divinior* a lui Horaţiu, de „influenţa secretă a cerului", cum spune Boileau. Artiştii zănatici calcă legea economiei semnelor, prin libertatea închipuirii şi prin înec empiric, crezînd că prin acest amestec stufos realizează o artă vie. A ieşi din jocul aparenţelor şi din stăpânirea înclinărilor naturale înseamnă a ajunge în lumea esenţelor, a viului propriu-zis, ieşire posibilă prin acea *mens divinior.*

Şi-n ştiinţă este necesară. În lumea esenţelor se ajunge prin inspiraţie, discursul şi dialogul avînd rolul trezirii, comunicării, descripţiei, neavînd loc decizia şi definiţia, ci participaţia, fiind vorba de descoperirea propriu-zisă, pe care predicţia o poartă. Termenii: tipizare, esenţializare, simplificare, diversificare, amplificare, individualizare, generalizare, „abstractizare, plasticizare, sugerare, simbolizare, orice termen care implică un proces spiritual mintal sau intuitiv nu au rost în acest context, în care concretul mic sau mare reflectă idealul purtat de imagini, metafore sau alegorii. Nu se pleacă de jos în sus, de la uman la natural, ci de Sus în jos, de la Divinitatea revelatoare. O vehiculare poetică a întîmplărilor semnificative, purtătoare de mesaj divin şi pentru a nu usca arbitrar existenţa, Comedia divină a adevărului şi mântuirii trebuie împletită cu comedia umană a căutătorilor şi rătăcitorilor, setea de perfecţiune putînd fi satisfăcută numai de triunghiul: Dumnezeu, om şi natură.

Trebuie să se ştie că nu se poate trece de la omenesc la sfinţenie, cum ne arată „drumul Damascului Sf. Pavel şi revelaţia Sf. Augustin cuprinsă în cuvintele *tole*, lege – ia, citeşte" -, sfinţenia fiind iluminare, nu iniţiere, ca-n cazul filosofilor, oamenilor de ştiinţă sau artiştilor neinspiraţi. Sfântul primeşte, nu caută, căutătorul nimerind utilul sau rătăcind în meandrele existenţei. Mistagogia greacă a fost o iniţiere, care căpăta caracter explicativ, când preotul era inspirat.

Formele deschise ale gândirii, manifesătrile omului material sunt expresii ale experienţei deschise legată de el şi de natură în căutarea adevărului, binelui şi frumosului, prin care află formele relative ale utilului şi plăcutului şi neliniştea sterilă a gratuitului, eronatului, dezastrului şi morţii, totul purtînd semnul aşa-zisei autenticităţi, a golului pesimist în existenţialism şi al aceluiaşi gol optimist în concepţia dialectică a vieţii şi lumii. Este înecul istoric al lui Machiavelli, al „adevărului

de fapt, *la verita effetuale*prelungit până azi, extracție iluzorie a legităților din tăcerea şi haosul faptelor. Este aspectul oferit de omul purtat de simțuri şi semne, care termină mersul sisific sau îndrăzneala prometeică în cimitir.

Trăim într-o epocă sinistră în care stăpânesc şi se ceartă fără ieşire sofişti, impostori, năuci, infractori şi nebuni. În aceste împrejurări folosirea forței apare ca o binecuvîntare a Cerului. Este legitimitatea heraclitică a războiului. Formă clasică a stabilirii păcii şi ordinii, al treilea termen al triadei: teză, antiteză şi sinteză, ocolit de teamă de partizanii dialectici. Cultul schemelor nerevelatoare este practicat pentru acopcrirea unor succese aparente, a viețuirii fără primejdii în lumea contrariilor.

În pustiul lipsit de viziuni inundă sofismele, paralogismele şi minciunile. O dată cu fuga lui Dumnezeu din cetăți apare dracul, care se instalează suveran. Când „Ştiințele materiei", de care vorbeşte Ampöre, devin autonome, foloasele obținute nu atestă decât un belşug aparent, la acest ulvel intîlnindu-se moartea, întunericul şi neantul. Materialitatea supraîncărcată a vieții apropie sensibilitatea umană de bivolul care se tăvăleşte în noroi; este natura oarbă scăpată din frânele Luminii.

Voluptatea manifestă înlătură setea de beatitudine. Teologic, viziunea este o revelație, văzută laic, concepție globală a vieții şi lumii, plăsmuirea închipuirii, halucinație – proiecție a simțurilor dereglate -, polisemie care indică imperfecțiunile limbajului natural. Laicizanții consideră viziunea religioasă plăsmuire a închipuirii sau expresie a unei stări subiective anormale, fiindcă lor nu li se întîmplă aşa ceva, cum spune în mod just Bergson.

Viziunea religioasă a adevărului revelează realitatea celor două lumi, natura nefiind izvorul exclusiv al vieții umane, neavînd finalitate in ea însăşi, devenirea oglindită de jocul apariției şi dispariției arătindu-se că singură nu există, cum a demonstrat Parmenide, multiplul fiind iluzoriu fără Unul absolut. Dar, pentru ca Unul şi multiplul să existe, cele două lumi sunt necesare, altfel nu este nimic, adevărul, binele şi frumosul avînd sediul în Transcendență, oglindită de religie, vehiculată în viziuni. Deci, accesul la adevăr, bine şi frumos este posibil prin revelație, natura lor transdialectică fiind evidentă.

Altfel, aporii sau incertitudini perpetue. Omul de ştiință autonom se mişcă în lumea vizibilă, cel credincios în cele două lumi, cea de aici reflectînd-o pe cea de dincolo, utilul instabil neconfundându-se cu adevărul şi nici limbajul autonom cu lucrurile. Semantica autonomă nu depăşeşte perspectiva estetică a absurdului, omul trăind magic straniile efecte ale scormonirilor sale. Uimire care se deosebeşte de mirarea primitivului când priveşte un răsărit de soare. Încă un lucru evident: purul real, care scoate prin prezența lui aparentul din starea lui nedesăvîrşită şi pieritoare.

Omul este înclinat să coboare realitatea ideilor la nivelul ficțiunilor şi să ridice lucrurile aparente la nivelul celor în sine. Speculația metafizică asupra relației dintre semn şi lucru, dintre lucrul în sine şi fenomen este neconcludentă, făcând parte din căutarea ştiințifică deschisă. Numai viziunea religioasă îmbracă forma dogmei, fiindcă iese din câmpul experienței. Cercetătorul credincios şi inspirat comunică un mesaj divin ca şi artistul, cel necredincios şi neinspirat caută şi nimereşte întîmplător. Nu există creație în lumea creată şi, cum spune Platon, „zeul este creator, iar omul este imitator", aceasta fiind deosebirea între Divinitate şi om. *Pulvis et umbrft sumusl* Suntem pulbere şi umbră? Horațiu a văzut omul antic, nu omul real al celor două lumi, în lumea creştină ceea ce este unindu-se cu ceea ce trebuie să fie, formulă existențială cuprinsă în termenul *clas*

Seinseinde.

Omul ca un „modus al substanței, ca un sistem material-energetic relativ-închis şi relativ-constant”, ca „animal rațional şi muritor”, ca „o făptură întocmită din suflet şi corp, in armonie prestabilită”, ca „soma reflectată în suflet” – unitate biomonistă corp- suflet -, toate definițiile omului ca unitate biopsihică sunt fructe ale căutării, ale imitației sau închipuirii conceptului om.

Omul ca întreg, părțile acestui întreg, relațiile dintre ele şi dintre ele şi întreg, procesele biochimice, fizico-chimice şi sufleteşti, formula întregului premergător părții, genealogia omului, autocunoaşterea, umple tratate de: antropologie, psihologie, biologice, filosofie, sociologie, economie politică, morală, drept, estetică, politică.

enciclopedii, dicționare pe domenii de cultură şi pe discipline, încercarea de a-l transforma „în sistem relațional” sau în izvor al ştiințelor, artelor şi tehnicilor existenței n-au dus la autocunoaştere şi la definiția concludentă a conceptului om, dovada fiind numărul definițiilor neesențiale. Ştiințele naturii şi cele medicale oferă unele soluții biologice, fiziologice, patologice şi tehnice utile în lupta de adaptare, neavînd caracter explicativ, ci constatator şi util. Toate fenomenele legate de el: apariție, dispariție, naştere, creştere, vocație, boală, bătrânețe, moarte, sens, finalitate, oricât de adânc au explorat existența sa şi a lumii, a rămas învăluit în mister. Dacă va reuşi să facă un război asemănător lui, nu va împrăştia misterul, fiindcă este creatură sau proiecție a naturii, în a căror robie se complace.

Creația lumii, antropogeneza, păcatul originar, drama istorică purtătoare a acestui păcat, redempțiunea şi învierea sunt mistere, dogmele care le cuprind stînd neclintite de rezultatele aleatorii ale explorărilor umane. O formulare negativă a omului: „Medicul vede omul în toată slăbiciunea lui, juristul în toată răutatea lui, teologul în toată prostia lui” (Schopenhauer). Am mai spus, pesimiştii sunt mai aproape de natura umană decât materialiştii, optimişti în mod stupid. Se deosebesc de mistici prin citirea rațională sau intuitivă a realului.

Misticii creştini nu exercită nelimitat spiritul critic sterilizant şi cunosc aceste stări afective: iubirea, credința, speranța, mâhnirea, mila şi mânia legitimă, iar iertarea o primesc ca poruncă divină prin ofensele aduse lor, prin luminare ca izvor al autocunoaşterii şi autostăpânirii şi cunoaşterii omului captiv al instinctelor, simțurilor, pasiunilor, minții, semenilor şi naturii. Ei se mişcă tipologic şi caracterioîogic de la sfânt la deşeu, distingând purul real de aparentul imperfect şi schimbător. Ei luptă înăuntrul spectacolului întristător al lumii de aici, natura dinamică a religiei ferindu-i de disperare, dezgust şi stingere sufletească, boli ale spiritului unei singure lumi.

Mă gândesc la toți credincioşii, nu numai la sfinți şi asceți, aflați sub ocrotirea şi atotcuprinzătoarea biserică creştină, unde activii purtători de Dumnezeu şi specie se întîlnesc cu contemplativii şi sihaştrii, în ordinea creştină neavînd rostul neliniştea vacarmului, singurătății şi golului existențial produs de neplăceri, moarte şi neant. Misticul este în stare să înlocuiască revolta cu acțiunea viguroasă şi înțeleaptă şi dojana cu sfatul, fiindcă sentimentul religios orientează mai bine ca rațiunea speculativă.

Este mult mai complex spiritul unui savant creştin, care trăieşte în perspectiva celor două lumi, decât al celui ancorat numai în cea de aici. La acest din urmă tip se poate aplica formula paradoxală a lui Barrés „ştiți tot, dar numai atît”.

Aceste probleme: omul integral, natura şi relațiile fundamentale ale omului cu Divinitatea, cu natura, cu semenii şi cu sine se oglindesc în adevăr, bine şi frumos, cu neliniştile metafizice

legate de omul etern şi de cel istoric.

Am afirmat odată că omul integral trebuie văzut mitic, magic, raţional şi mistic şi aceste aspecte ale lui sunt elemente ale unei structuri primordiale, sincronice, omul integral mişcându-se în timp şi-n spaţiu păstrând aceste constante. Noi momente spirituale au descompus această structură, omul etern fiind mai bine oglindit în teologie, filosofie, artă, ştiinţă şi tehnică văzute mistic. Descompus diacronic este reclădit ontologic în creştinism prin situarea lui în triunghiul Dumnezeu, om şi natură şi prin sediul extramundan al adevărului, binelui şi frumosului, Dumnezeu creator, orânduitor şi stăpânitor proiectîndu-l în om şi-n natură, adevărul, binele şi frumosul fiind unităţi în diversitate, care izvorăsc din El ca unitate a tuturor unităţilor.

Omul n-a descoperit singur nici o unitate, ci ficţiuni relativ-utile şi relativ- orientatoare, ipoteze plăsmuite de închipuire în ştiinţă şi tehnică şi alegorii in artă: Homer, Vergiliu, Dante, Shakespeare, Goethe, ca exemple strălucite. În modalităţile estetice ale artei omului autonom se pot păstra: miticul, magicul, raţionalul şi misticul, personificările mitologice, procedeele magice, construcţiile raţionale şi religioase creîndu-i iluzia omului etern, ca sumă istorică a virtuţilor, viciilor, rătăcirilor şi izbânzilor lui aparente. Când omul se vede singur, fie sincronic, fie diacronic, nu se poate cunoaşte adevărat şi nici nu poate cunoaşte lumea în mod real, cum a ştiut Socrate şi toţi înţelepţii care au cerut ajutorul Divinităţii, căile omului neducând la adevăr, bine şi frumos, natura lucrurilor putînd fi revelată, nu căutată, cum am mai spus. Omul istoric? Căutare, întîmplare, pseudocauzalitate naturală, finalitate existenţială variabilă, rătăcire, neliniştea metafizică a neîmplinirii, morţii şi neantului, căutarea transformându-i sufletul într-un fluviu impur de ficţiuni şi erori, de satisfacţii trecătoare şi neplăceri durabile, şi dacă ne gândim că dracul îl însoţeşte în mers, nu-i aparţine nimic, ca-n aventura faustică.

În primul *prolog* la *teatrul seminar*, am pomenit de omul complet şi omul perfect. La scară umană şi-n „orizontul misterului" (Blaga), completitudinea şi perfecţiunea sunt mistere. Termenii, deşi nu pot fi definiţi, ne obligă să ne întrebăm asupra conţinutului lor. La acest nivel autonom^ în lipsa unui răspuns, în absenţa inspiraţiei, apelăm la gândirea teologică creştină.

Omul complet – integral – este omul religios din triunghi, purtător de Dumnezeu şi specie, consfinţit de biserică, iar omul perfect, în lumea aceasta, este sfântul, situat în fruntea tablei valorilor, prefigurând mântuirea credinciosului obişnuit in lumea de dincolo. Dacă examinăm pe Faust în spirit completitudinar, ce constatăm[0] Cuprinde miticul, magicul, raţionalul şi misticul Simbolizează completitudinea? Nu. Este omul istoric în care Goethe a adunat perioada mitică, antichitatea, Evul Mediu şi lumea modernă, într-un poem modern, desfăşurat în spirit biblic între prologul din cer şi *chorus mysticus*, epilogul din cer. Nu poate fi vorba de completitudine istorică.

În lumea creştină a omului din triunghi, miticul a dispărut, cu toate personificările naiv-poetice, fiind înlocuit de tropi – metafora, metonimia, sinecdoca. alegoria -, iar magicul a părăsit sfera superstiţiei, devenind paraştiinţă – ştiinţă ocultă – sau tinzînd la ştiinţa naturală, prin împrumutarea modelelor şi limbajului ipotetic ai acesteia.

Omul religios ştie că nu există nici o cale autonomă spre adevăr, bine şi frumos, şi nu dispreţuieşte relativitatea utilului şi plăcutului, considerind sublimul punct de vedere uman, iluzoriu ca toate categoriile estetice – tragicul, comicul. grotescul, tragicomicul, masca, purul. Infernul şi paradisul sunt alegorii la scară umană, „mistere revelate aleşilor la scară mistică". Ca orice formă a realului.

Stilul poematic faustic este forma dialogului literar şi scenic plăcută, omul cronofag crezînd că-şi umple timpul cu valori reale, chiar când acestea sunt plăsmuiri vechi sau noi ale imaginației. Goethe cunoştea gustul mulțimii când recomand* „concentrarea pe scena îngustă a creațiunii întregi şi crugului mare şi cum drumurile cad din cer prin lume până în iad" (*Prolog în teatru*, trad. Lucian Blaga). Omul, când „semn fară rost", când real, mişcându-se între semnele goale de sens ale închipuirii şi datele inspirației proprii sau a altora, aşteptînd sau scormonind, care vrând să fie intreg, nu rămâne „suspendat între cer şi pământ", ci primeşte şi cerul mistic revelat, ştiind câ în trecut li s-a permis aleşilor să ajungă la izvorul tuturor lucrurilor, închis pentru căutători. Fără această întindere a contemplației vieții şi lumii, nu există artă, ci ştiință situată sub ideal, permanent limitat-utilă. Mistica permite artistului să depăşească suprasensibilul, să vehiculeze supranaturalul. Imaginația nu depăşeşte fantasticul.

Imaginația şi căutarea nu duc la omul complet sau perfect, şi orice creştin văzînd că perfecțiunea, completitudinea şi eternitatea lui sunt mistere, nu mai caută, dar trăieşte bucuria aflării lor în dogmele ordinii creştine, trăite de oricare credincios participant la ritualul acestei puternice, glorioase şi eterne biserici, în care iau sfârşit neliniştile sterile ale morții şi neantului, ale tuturor suferințelor, catastrofelor şi contradicțiilor insolubile ale existenței, unde omul trăieşte plenitudinar, ca făptură binecuvîntată, aşezată de Dumnezeu în natura în care află tot ce-i trebuie şi unde află mai ales demnitatea şi puterea cuprinse în rugăciune şi-n actul umilinței. Omul supus iui Dumnezeu are demnitate de stăpân al naturii, cel nesupus este robul ei animalic.

Pentru omul modern trebuie găsit un stil mai complex şi mai eficace, cum recomandă Goethe în *Faust*, care să cuprindă motivele misterului medieval şi ale dialogului platonic, completate de motivele, soluțiile şi rătăcirile omului în timp şi-n spațiu, avînd neîntrerupt în vedere omul modem şi omul istoric. Relativitatea triumfurilor omului istoric este ilustrată de orice dramă politică şi neîmplinire a conştiinței teoretice, aşa cum ne arată drama lui Tuliu Cezar, a cărui gândire lumească n-ajunge, cu toată strălucirea lui, eternitatea coborâtă în sufletul unui credincios obscur. Omul istoric? Omul lumesc, suflet înecat în corp, captiv al acestuia, cum au gândit orficii, abatere autonomă mortificatoare, ca-n asceză şi-n anumite forme ale sfinteniei, oglindă a revelației – viziuni reale -, fiindcă eternul apare aici în timp şi-n spațiu sau „încărcat de imagini ale lumii concrete – impresii, percepții, reprezentări – în care voința scormoneşte în căutarea esențelor, mintea socotind conceptele astfel dobândite ca fruct al interacțiunii subiect-obiect sau plăsmuiri ale subiectului gnoseologic pur; Dumnezeu, eu şi lume, eu presupus-pur, eu autentic în sensul originalității, creativității sau trezirii conştiinței tragice a existenței prin moarte, al cărei mister este citit subiectiv, absolutizare a neliniştii legate de individuație ca finitudine, de jocul fără ieşire în subiect şi-n grup al vieții şi morții, al ființei şi existenței, al substanței şi modurilor ei, soma descompusă anatomic, cito- şi histochimic, fără recompunerea întregului, cum a spus Claude Bernard, grefe reparatorii, reparații chirurgicale, chimice, puterea tămăduitoare a naturii sau a rugăciunii, când operează ca minune în restul de credință în disperare; solitudini iluzorii, munci şi zile punctate de plăceri iluzorii şi de sărbători; timp şi eternitate; procesiuni sărbătoreşti, religioase sau protestatate, revolte, revoluții, războaie, păci şi înțelegeri aleatorii însoțite de pânde, încercări de soluționare a contradicțiilor insolubile la scară umană; acord iluzoriu între limbaj şi lucru, adevărul, binele şi frumosul avînd sediul dincolo de om şi de natură. Termenii polari: adevăr şi eroare, bine şi rău, frumos şi urât, sacrul şi satanicul, țin de dialectica omului demonic.

Adevărul, binele şi frumosul, ca lucruri în sine, sunt unități care izvorăsc din Dumnezeu, Unitatea absolută a tuturor unităților, cognoscibile prin voința Lui, indescifrabile în întregurile aparente.

Aşa trebuie înțeleasă ideea platonică de om. Platonismul? Aporetic în discurs şi-n dialog, pur în inspirația ideilor ca mesaje poetice ale Divinității. În universul moral creştin, totul se raportează la puritatea ideilor platonice încărcate de noua religie, moralistul întocmind tabloul tipurilor umane în lumea acestor unități, mişcându-se oglinditor de la sfânt la păcătos, la vicios sau la neputincios, neexistînd deşeuri biosociale în ordinea creştină.

Repet: creştinul „nu cunoaşte cunoscând", cum credea Hegel, ci cunoaşte primind, fiind oglinditor, nu creator. Aceasta este deosebirea între logocrația autonomă – panlogism – şi mistica creştină. Nu este nevoie s-o comparăm cu toate formele gândirii imanentiste, în care omul orgolios nu-şi aparține nici când rătăceşte.

Omul istoric se mişcă între „să vezi şi să crezi şi să vezi şi să nu crezi", intrarea neverosimilă, stranie a lumii în suflet, prin porțile imperfecte ale simțurilor.

Geniul autonom nu se poate autocunoaşte fără ajutorul Divinității, nedeosebindu-se, sub acest raport, de mediocru, de un prost sau de un idiot, aşa cum ne-arată poziția lui Socrate din *Charmides*. Nu trebuie confundate viziunile, aceste revelații ale realului, cu plăsmuirile închipuirii, în care se poate încadra şi neputinciosul „belşug de vedenii" al lui Faust, după care s-a livrat magiei iluzorii.

Am limitat, la început, stilul teatrului seminar la împletirea misterului medieval cu dialogul platonic. Motivele misterului au rămas, adică sacrul şi profanul în istorie, în luptă, împletite sau paralele, cele două lumi, transcendența adevărului, binelui şi frumosului, fericirea pământească şi beatitudinea – eudemonism integral, în teatrul seminar asceza fiind vocația sfințeniei -, morala religioasă opusă ştiinței moravurilor, libertatea şi nemurirea omului integral, triunghiul: Dumnezeu, om şi natură, mereu regândit, superioritatea omului religios trăitor al certitudinii din imperiul dogmelor, al căror conținut le situează deasupra axiomelor şi rezultatelor utile ale căutării, ştiința pură produsă de revelație, farmecul iluzoriu al lumii sensibile – spectacolul lumii aparente ale cărei incitații sunt când plăcute – pseudoinspirații -, când dezgustătoare, când îngrozitoare – şi frumusețea pură a lumii esențelor. Dar nu se pot păstra formele alegorice, „grosolan-naturaliste" ale misterului şi procesiunilor, întrebuințind un epitet al lui Burckhardt, amestecurile mitologice, personificările naiv-poetice ale ideilor, virtuților şi viciilor, alegorizarea în general fiind o degradare a esențelor, lumea de dincolo văzută ca o prelungire a celei de aici. Închipuirea nu depăşeşte fantasticul şi rațiunea autonomă nu ajunge în lumea esențelor, cum am mai spus.

Spiritul metaforizam este circumscris în lumesc, în preaomenesc. Divinitatea, omul şi natura sunt termeni care pot fi vehiculați metaforic, util-ştiințific sau pur- ştiințific când rațiunea este vehiculul revelației.

Când esențele sunt gândite ca idei platonice, n-au formă şi culoare, cum se arată în *Fedru*. Misterele biblice sunt degradate prin alegorizare, singura modalitate de comunicare fiind cea liturgică, cântecul şi gestica sacerdotală în templu sau în afară de el, ritualul anexînd muzica, în cadrul format din pictură, sculptură şi arhitectură, cu măsura canoanelor neuitînd niciodată limitele închipuirii, rațiunii şi simțurilor.

Teologia, filosofia, arta şi ştiința întăresc credința în omul religios în lupta cu răul istoric, cu

lumescul căutat, adevăratele legi fiind canoane. Tropii esteticii modeme înfrumusețează lucrurile şi faptele din triunghi, când sunt prelungite în sfera misterelor, sunt „minciuni” care le învăluie, întrebuințind un cuvînt dantesc. Conştiința metafizică creştină a adevărului, binelui şi frumosului ne obligă la curățirea lor de excesele alegorice sau mitologice, pentru o mai mare strălucire a lumii creştine, în care omul apare stăpân posibil al naturii, atotcunoscător prin formula celor două lumi: cea de aici descifrabilă şi cea de dincolo ca sediu al adevărului, binelui şi frumosului, ca mistere. Nici un mister aici. S-a legat alegorizarea de „realismul scolastic”, cum face în mod greşit şi Burckhardt, când examinează alegoriile misterelor şi procesiunilor

Alegorismul acestor reprezentanți nu constituie un realism propriu-zis, ci un concretisrn excesiv. Tertulian n-a alegorizat misterele creştine: infernul, paradisul, Judecata din urmă etc. Judecata de apoi are în conştiința lui un rol hotărâtor: arătarea insignifianței lumii şi teatrului grecesc, față de măreția acestui spectacol unic, acestei ieşiri din timpul şi spațiul istoric. N-a descris-o fiindcă n-a văzut-o, cum spune el. Realismul mistic alegorizat este degradat la nivelul figurilor lumii aparente prin intuiție şi închipuire, care nu depăşesc istoria şi experiența directă, aceste facultăți neducând la esențe, şi nici rațiunea autonomă, cum ne arată simbolica ei în relațiile cu lucrurilor simbolizate.

Alegorizarea a fost socotită viciul *Divinei comedii*, cum a văzut şi Dante cind a ancorat în tăcere în fața lumii divine, viciu prelungit şi-n construcția faustică. Este îmbrăcarea Sacrului pur prin plăcerile estetice izvorâte din închipuire şi rațiune.

Am expus, în alta lucrare, un punct de vedere literar asupra celor două lumi, mai aproape de misterul lor.

A fost vorba de lucrarea lui Leonid Andreev, *îmvierea lui Lazăr.* Venind din lumea de dincolo n-a putut comunica nimic despre ea şi nici n-a mai înțeles-o pe cea de aici, rămânând ca un semn misterios între ele. La sfârşit, după cât mi-amintesc, pleacă ca un uriaş îndoit de spate, în direcția amurgului. Între cele două lumi este un abis, legătura dintre ele fiind Mântuitorul.

Aşadar, „alegorizarea Evului Mediu, această simbolică când obscură, când absurdă, uneori grosolan-naturalistă” (Burckhardt), spectacol pentru vulg, în care se amestecă viața, misterele biblice, măşti istorice, defalcarea sufletului prin personificarea virtuților şi viciilor, omul închipuit în infern, în paradis şi-ntre infern şi paradis, nici „arta vieții” dorită de omul de aici, nici a esențelor, a ştiinței pure oglindită în aleşi, ci un amestec greu de suportat, toată plăsmuirea nemaiavaînd sens în lumea modernă, terminlndu-se în Renaştere.

Acum se pot înțelege viciile umanismului şi strălucirea Evului Mediu, Au fost în triunghi, raționalist vorbind, figuri alegorice, mituri, legende, măşti carnavaleşti, în împletirea istorică a miticului, magicului, raționalului şi misticului, ca-n *Faust*, sub imperiul gândirii creştine, poetică în omul istoric-damnat, care speră să cunoască paulinic adevărul dincolo, aici totul fiind „văzut ca prin oglindă, în ghicitură” (Sf. ap. Pavel). Singura formă de contact cu misterele creştine este ritualul liturgic, în care omul capătă conştiința limitelor sale şi-n acelaşi timp certitudinea ieşirii din înlănțuirea cosmică. În templu, află că autosalvarea este iluzorie, salvarea stînd în atotputernicia lui Dumnezeu.

Artistul poate cuprinde tot, dar avînd conştiința limitelor sale, cum a avut-o Leonatdo da Vinci când şi-a raportat intențiile artistice la ideal, şi, când mergând în direcția lui a constatat că este intangibil, şi-a oprit mersul, ca un călugăr obosit la poala unui munte. Nici o plăsmuire umană

autonomă nu este sacră. În ceea ce priveşte platonismul, cunoaşterea lui este necesară, pentru a se vedea valoarea limbajului, necesitatea şi limitele comunicării prin discurs şi dialog, termenii Divinitate, om şi natură, natură transcendentă a adevărului, binelui şi frumosului – ştiinţa pură a ideilor, a omului necreator, participant la ele, prin favoarea Divinităţii, opusă ştiinţei imperfecte a părerilor, cu rădăcini în om şi-n natură -, statul atotcuprinzător, cu ierarhia stărilor, în cap cu înţelepţii legiuitori, conştiinţa teoretică a miturilor, ideilor, predicaţiei, a jocului mintal aporetic, şi euporetic, natura sufletului şi nemuririi – „spiritualismul păgân întins de la mituri până la conştiinţa filosofică, acordul între religie şi filosofie sau rădăcinile tradiţionale ale gândirii, în sufletul popular purtător al Divinităţii mântuitoare". Înţelepciunea lui l-a ferit de dizolvarea miturilor în raţiunea atotstăpânitoare şi sicativà a insului scormonitor şi orgolios.

Desigur, ştiinţa pură creştină ne obligă să reexaminăm termenii triunghiului: Dumnezeu, om şi natură, să afirmăm în stil creaţionist şi istoric creştin realitatea celor două lumi, să înlăturăm metempsihoză, să gândim adevărul, binele şi frumosul ca idei divine, abia în noua ordine fiind clarificată natura omului cunoscător prin graţie şi revelaţie, şi integral nemuritor. *Imitatio Christi*. Apoi, nu trebuie uitată natura absolută a iubirii creştine, legea cea nouă anunţată de Mântuitor, la *Cina cea de taină. Î*n sfârşit, miturile, aceste inspiraţii naiv-poetice. au fost înlăturate de Divinitatea nouă trinitară şi de gnoseologia realistă a noii religii, sacrul, purul şi binele unindu-se în eul oglinditor al Unului absolut.

A fost inspirat Dante când a considerat arta ca vehicul al „ştiinţei pure creştine", poetica lumescului detaşată de adevărul religios fiind „o minciună" în care artistul înfăşoară Jocul aparenţelor", pe care Dante îl depăşeşte, cum constată şi Maurras. Căutarea este inevitabilă în toate domeniile culturii, dar căutătorul trebuie să ştie că singur este limitat şi rătăcitor, iar rezultatele utile sau plăcute nu-i aparţin. Ştiinţa pură dantescă, care l-a scos „din pădurea întunecată, în care rătăcea căutînd". trebuie văzută de Sus în jos, inspiraţia, în sens biblic, avînd termenii Dumnezeu, ideea. conceptul, lucrul, revelaţia şi omul primitor, în formele adevărului, binelui şi frumosului, ştiinţele, artele şi tehnicile existenţei izvorând din atotputernicia lui Dumnezeu, nu din explorările vieţii şi lumii, din „pădurea întunecată dantescă", unde nu sunt modele, cum a văzut Platon prin idei şi Aristotel prin forme transempirice, conţinutul material fiind variabil. Evidenţa adevărurilor religioase apare în omul cu bun-simţ. Acest bun-simţ îl mişcă în lumea misterelor, cum i-a mişcat şi pe vechii înţelepţi şi poeţi, care au citit direct din natură, în această carte a lui Dumnezeu deschisă de el aleşilor. A fost, este şi va fi aşa. Nu pentru anormali şi pentru idioţi.

O viziune integralist-creştină cuprinde totalitatea în început, istoria ca păcat şi cele două lumi reale, cea de dincolo ca sediu al adevărului, binelui şi frumosului în sine, ca oglindire a lor imperfectă aici, viziune evidentă pentru omul cu bun-simţ arătat mai înainte. Bunul-simţ cartezian nu este legat de lumea sensibilă, acesta făcând posibilă interpretarea ei. Omul material şi lumea sensibilă? Relaţia oglindită în termenii: behaviorism. pseudoconcepţie, pseudopredicţie, comportament animalic, ocultism.

De obicei se confundă ocultismul cu mistica. Ocultiştii resping mistica, fiind neştiinţifică, oprindu-se în limita fixată de suprasensibil, adică la concepte, câmpul cercetărilor lor fiind situat aici, între cer şi pământ şi pe pământ, invocându-l pe Hamlet într-una din stările lui magice. Obiectul misticii? Supranaturalul ca izvor al naturalului, raţiunea fiind vehicul al acestuia şi-al legităţilor proiectate de dincolo de aici.

Magicul şi ştiinţificul nu scot omul din natură, din care, când vrea, când nu vrea să iasă, în a cărei robie se simte uneori mai demn decât în robia lui Dumnezeu, care nu- 1 amestecă în toate vietăţile. Omul în natură? „Biologism anticipativ" (Piaget). „empirism organizator" (Maurras), *homo faber* (Franklin), „materialism" – fără nume – „empiriocriticism" (E. Mach şi Avenarius) şi pierzînd chipul divin, se situează absurd în capul scării vieţuitoarelor, apărând şi dispărând ca şi ele, iar când este stupid se bucură de această „descoperire".

Pentru o înţelegere mai profundă a adevărurilor biblice, patristice, scolastice ş: a celor cuprinse în tainele ritualului creştin trăite de credincioşi, în câmpul cărora trăiesc şi necredincioşii, misticii atei voltairieni – vicioşii şi degeneraţii, mă folosesc de formula lui Romano Guardini: „Catolicismul este religia tuturor religiilor".

Conştiinţa teoretică, tehnică şi practică a omului creştin îngăduie acestuia să cuprindă în triunghi istoria naturii şi spiritului universal, diversitatea raselor, neamurilor, religiilor, credinţelor, aşezărilor umane, caracterelor, izbânzilor şi rătăcirilor teologice, filosofice, artistice, ştiinţifice şi tehnice, limitelor închipuirii şi raţiunii în căutarea unităţilor, omului complet şi omului perfect întîlniţi în timp şi-n spaţiu, în citirea jocului misterios al vieţii şi al morţii, al lucrurilor în sine şi celor aparent-pieritoare, în interpretarea prezenţei în conştiinţă a celor două lumi şi nemuririi, în înţelegerea ierofaniei, damnaţiunii, mântuirii, rostului libertăţii, responsabilităţii şi sancţiunii aici şi dincolo ş.c.l.

Am consemnat relaţiile fundamentale ale omului cu Divinitatea, cu cosmosul, cu semenii şi cu sine. Cum pot fi cunoscute? Prin revelaţie sau istoric, ca formele păcatului originar sau ca „resturi ale acestuia după venirea Mântuitorului" (Sf Ap. Pavel).

Revelaţia îngăduie creştinului cu har trăirea mistic-poetică a puterii lui Dumnezeu, creator, orânduitor, stăpânitor şi mântuitor, care cuprinde în atotputernicia Lui eternă începutul, desfăşurarea şi sfârşitul tuturor lucrurilor. *Divina comedie* şi *Faust* conţin aspecte mistic-creştine, dar prin libertatea închipuirii poetice şi a raţiunii nu au caracterul unor reprezentări sacre. Orice poem atotcuprinzător, dominat de spirit religios, serveşte ordinea venită de Sus, ca orice construcţie filosofică sau artistică care este stăpânită de acelaşi spirit, întărind, alături de biserică, sufletul credincios setos de pur şi de Absolut. Pretutindeni pot să apară „gladiatori ai lui Hristos".

În viziunea creştină se cuprind: cele două lumi, rase, popoare, stiluri, moravuri, tipuri, caractere, împletirea eternităţii cu timpul, revelaţia şi căutarea unităţilor, ideilor, conceptelor, sistemelor, disciplinelor şi predicaţiei, inventarul problemelor solubile – euporetica – şi insolubile – aporetica. Desigur, suflul religios, nu laic: etic, retoric sau sofistic.

Creştinismul este religia Divinităţii creatoare şi mântuitoare, în care nu are loc legea entropiei, ci a omului liber, nemuritor, activ înlăuntrul acestei lumi cognoscibile, misterele fiind dincolo de ea. Faţă de cea de dincolo, *docta ignorantia* (Nicolaus Cusanus), orice alegorizare a ei constituind un exces artistic, o viziune a ei în figurile lumii sensibile. Lumea misterelor poate fi trăită aici crezînd. Lumea sensibilă ca unitate şi lucrurile din ea ca unităţi pot fi cunoscute prin revelaţie. Legităţile, ca expresii pure ale lucrurilor, nu pot fi căutate, cum ne arată aleşii care le primesc şi comunică. Legile naturii, gândirii, normele sociomorale, dogmele religioase sint primite şi comunicate de naturile harismatice. Alegorizarea? Se poate practica aici sub forma podoabelor artistice gratuite sau obscure şi ca disimulare a intenţiilor morale într-un climat tiranic.

Teatrul seminar? Sacrul şi profanul într-o viziune atotcuprinzătoare a vieţii şi lumii, o

construcție filosofic-poetică, dominant-mistică, oricare înțelept ştiind că mistica creştină este doctrina îndrăznelii nelimitate aici, a sediului adevărului, binelui şi frumosului revelate, Dumnezeu fiind frumos, iar lumea de aici avînd doar farmec, cum spune un medieval. În această lume opacă îneacă De Sanctis poezia, în jocul aparențelor, în pseudorealitatea din cate au ieşit misticii primitivi şi antici şi misticii Evului Mediu, ştiința pură religioasă a lui Dante considerând-o „Barbarie şi necioplire", mutînd „armonia, unitatea şi lumina în lumea aceasta", ca-n „stilul stupidului veac XIX". Maurras, deşi nereligios, consideră tocmai ştiința dantescă, această ieşire din „jocul aparențelor", ca o virtute a poeticii lui. „Filosof, Dante concepe domnia ştiinței şi a virtuții. Creştin, contemplă împărăția lui Dumnezeu. Patriot, suspină după domnia dreptății şi păcii. Poet, visează o formă numai lumină, proporție şi armonie, visează stilul frumos; autorul lui este Vergilin". (Francesco De Sanctis, *Istoria literaturii italiene*, trad. Nina Façon). L-ar fi vrut poet al luminii naturale, care mişcă simțurile, nerelevînd nimic, care menține umbrele grotei platonice în „senzorial – oarba spontaneitate, întregită în oarba experiență". Poezie a imaginilor înecată în concretul grosolan. O artă „presupus-vie", ancorată în materia iluzorie a vieții şi lumii vizibile, a cărei existență dispare, dacă este detaşată de cea invizibilă.

Nu pot nega impresiile puternice produse de spectacolul între-devorărilor din junglă, dar nu mă pot pronunța asupra rostului lor. Este poetică imaginea Psalmistului când vede cum vietățile primesc hrană din mâna lui Dumnezeu întinsă peste ele Grosolănia poetică este legată de lumea aparentă considerată în sine.

Poetul creştin, care este real-liber în lumea aceasta, nu se îneacă în fapte nesemnificative, în nelinişti sterile, putînd ocoli trivialitățile naturale, psihologice şi sociale, căderile din jocul între ideal şi aparent fiind înlăturate prin transfigurările din triunghi.

Programarea creştină înseamnă eliberarea din captivitatea cosmică, adică dorința împlinirii imposibilului, de care vorbeşte Faust, neliniştit totuşi de imposibilitatea apropierii de infinit, fiindcă i-a lipsit credința, de care s-a bucurat Pascal, care a ieşit astfel din starea de făptură neputincioasă „situată între infinit şi neant". În această viziune atotcuprinzătoare, lumea mistică determină înțelegerea poetică a sfântului, sacerdotului, stăpânului, moralistului, legiuitorului, judecătorului, paznicului, soldatului, savantului, artistului, tehnicianului, întreprinzătorului, gospodarului, pedagogului, meşteşugarului, geniului, talentatului, mediocrului, virtuosului, viciosului, atletului, degeneratului, formând chiar în idiot, prost şi nebun pete de lumină, aceleaşi pete de lumină putînd fi proiectate asupra infractorului, tiranului şi călăului, forme ale vieții umane existente în timp şi-n spațiu, ca tipuri sau stări normale şi patologice, la rase şi neamuri diferite, în structuri psihice, fizice ş; sociale diferite. Ce fac spiritele inspirate şi cele căutătoare în această lume concretă, distribuită în timp şi-n spațiu? Totul depinde de desfăşurarea întîmplărilor în triunghiul; Dumnezeu, om şi natură, de acceptare a celor două lumi reale, legate, dar necontopite, de situarea într-o singură lume reală, cea de dincolo sau cea de aici, de conştiința misterului atotînvăluitor şi a limitelor spiritului uman, nelimitat în citirea lumii de dincolo. Teologul explică unitatea tipologică şi axiologică a raselor şi neamurilor prin cauza unică a Divinității, oprindu-se la limita unde începe misterul nerelevat în ordinea creştină. El crede în iluminarea aleşilor.

Filosoful religios face acelaşi lucru. Savantul religios, la fel. Artistul religios aşteaptă şi primeşte, cum spune Goethe. Filosofii, savanții şi artiştii nereligioşi explorează, pseudoexplică, constată, imaginează, plăsmuiesc, simbolizează, „transfigurează" şi, când au conştiința

intangibilității idealului, coboară prin mitic, magic şi fictiv-rațional în util, plăcut şi gratuit, îneeîndu-se până la urmă în figurile nerevelatoare ale existenței opace şi-n stări sufleteşti difuze. Certitudinea? Logică, metaforică şi tehnică, forme definitorii pentru ornul singur – *homo sapiens, homo ludens, homo faber*. Mai degrabă *homo stultus*. Simbolica artistică? Semnul, cuvîntuL sunetul, materia şi figura: imaginea, alegoria, metafora, în structuri date sau căutate, semnificative sau nesemnificative. Genurile: epicul şi dramaticul – cuvînt, cântec ş: acțiune -, liricul – cuvîntul, cântecul şi figurile de stil, cu izvorul în fluviul de imaginL oratoricui – cuvîntul şi figurile de stil în arta argumentației, cum o numeşte Quintiliar.

– , dialecticul – toată simbolica distribuită pe discipline, în actele instructiv-educative sau redusă la cuvînt şi figură de fabulă.

Artele utile se împletesc material şi simbolic cu cele frumoase, materialul: semnul, cuvîntul, sunetul, culoarea şi materia îmbinându-se util sau frumos sau „utilul unit cu frumosul", cum spune Horațiu. Reprezentările teoretice şi estetice ale lumii de aici, a stăpânilor şi supuşilor, arată diferit, după cum izvorăsc din presupusa spontaneitate – această pseudoeliberare -, din inspirație sau din interes. Neliniştile şi suferințele, produse de imperfecțiunile tuturor oamenilor mişcați de necesitate sau intîmplare, se împletesc cu seninătatea suverană a sfinților şi credincioşilor al căror spirit nu se simte chinuit şi nu are nevoie de găteli lumeşti.

Foarte mulți oameni, dar mai ales învățați – filosofii şi oamenii de ştiință opaci – şi artiştii de aceeaşi factură, consideră rezultatele observațiilor şi explorărilor în natură, în omul fizic şi psihic şi-n societățile umane, ştiință propriu-zisă, aşa cum artiştii observatori cred că plăsmuiesc arta adevărată. Întîlnirn curent termenii: creație, autenticitate, originalitate, cauzalitate, finalitate, firesc, nefiresc, just, injust, drept, nedrept, valoare, nonvaloare, utilitate, gratuitate, spre ex., considerați expresii esențiale ale lucrurilor, cum sunt considerate noțiunile gândirii autonome. Ştiința adevărată şi arta adevărată sunt necesarmente pure, iar purul este explicativ, adică transcendent, real- cauzal. Realul congnoscibil? Prin revelație, nu prin căutare, aşa cum ne arată istoria omului, în care sacrul se împleteşte cu profanul. Când omul autonom descompune natura sau se autodescompune, nu cunoaşte şi nu se autocunoaşte, descrie şi plăsmuieşte ficțiuni utile, gratuite sau eronate. Mers neesențial în timp şi-n spațiu.

Ştiința pură şi arta pură sunt mistice. Întreg limbajul, acest mister, dacă nu vehiculează lucrurile în sine revelate, constituie o simbolică purtătoare de limbaj. Goethe vorbeşte de „iluzii nobile", gândindu-se la plăsmuirile artistice binefăcătoare. Purul, fie în ştiință, fie în artă, are caracter explicativ, adică esențial. „Fericit este acela care a putut să cunoască cauzele lucrurilor" (Vergiliu, *Georgicele*). Nimeni, singur în toată istoria, n-a putut răspunde la aceste întrebări: de ce şi-n ce scop se întîmplă ceva, ci numai constatările: cum, când şi unde se întîmplă ceva, cărora li se adaugă pseudocauzalitatea naturală, foloasele, nocivitatea şi gratuitatea, ultimul termen mai ales în artă. Singuri? Nici o salvare.

La acțiunile şi interacțiunile forțelor care ne determină se adaugă chinurile produse de ficțiunile şi punctele de vedere ale zănaticilor. Aşa apare jocul estetic al tragicului, comicului, grotescului, concretului opac, fantasticului, absurdului, joc când patetic, când flasc, nesemnificativ, ros de fluidul insipid prezent în sufletul însingurat sau deznădăjduit. Aici? Farmec înşelător şi dezgust, viață consumată de simțurile înşelătoare ca şi mintea, cum au văzut scepticii. Există o ştiință vie şi una moartă, cum a afirmat Othmar Spann? Există o artă vie şi una moartă? întrebări la

care răspunsul îl aflăm la *Fast:* vie este fapta, care nu este nici ştiinţă, nici artă, ştiinţa şi arta rămânând în simbolica lor purtătoare de pur sau fictiv. Limbajul viu este o metaforă.

Aceste întrebări privesc *teatrul seminar*: există o ştiinţă pură şi o artă pură cu conţinut ideal, ştiinţa şi arta realului inaccesibil aici, în lumea căilor? Nu. Îndrăzneală nelimitată în lumea de aici cognoscibilă, utilă, care poate fi stăpânită, chiar dacă adevărul, binele şi frumosul în sine nu-i aparţin. Creştinismul activ se mişcă între posibil şi imposibil, fiindu-i îngăduit accesul la Absolut, prin credinţă, cele două lumi scoţîndu-l din impas. Acesta este o limită a omului ancorat în lumea fenomenală, totuşi cognoscibilă, îndemnul Mântuitorului fiind să îndrăznim, pentru a deveni stăpânii ei. neuitînd perfecţiunea legată de nemurire şi de lumea cealaltă.

Când mă gândesc la patimile Mântuitorului, la învierea şi gloria Lui, la valoarea pasiunii creştine în timp şi-n spaţiu, înţeleg acea „*Retionciation totale et douce, soumission totale à Jésus Christ*", din *memorialul* lui Pascal, ca expresie a setei de perfecţiune, purul religios creştin însemnând ieşirea din înlănţuire. Este viul etern „ca paradox", întrebuinţînd o formulă kierkegaardiană.

Realul de care am vorbit mai înainte este trăirea concretă a imposibilului, sunt cele trei paradoxe ale lui Chesterton: „să crezi în ceea ce nu este de crezut, să speri în ceea ce nu este de sperat şi să iubeşti ceea ce nu este de iubit", încorporate în creştin. Simbolica ştiinţei umane, văzută istorică, exprimă cucerirea lumii în etape. Arta nu-şi pierde însuşirile prin acest conţinut teoretic vehiculat cu mijloacele ei, viziune dantescâ acceptată de De Sanctis numai prin strălucirea stilului, ca şi cum viaţa şi lumea, cu formele lor contradictorii, întîmplătoare şi iluzorii, ar oferi valori estetice superioare metaforizării construcţiilor gândirii pure.

Această metamorfozare, ca şi personificările, atestă perenitatea gândirii mitice, opusă vulgarităţii concretismului şi fabulaţiei omului modern, care, fără simbolica logic-matematică, s-ar îneca senzorial în lucruri.

Conţinutul medieval al gândirii Iui Dante, cu toate imperfecţiunile alegorizării. i-a permis să străpungă „pragul opac al existenţei", de nestrăpuns la nivel existenţial, cum a constatat Heidegger, pentru „omul căzut în timp" (Em. Cioran). La acest stil medieval, la care a participat Dante, trebuie să participe şi autorul teatrului seminar, care consideră ştiinţa creştină pură ca manifestare a realului opus „eşecului existenţialist şi întunericului materialist". Teologie, filosofie, ştiinţă, artă şi tehnică, într-un dialog esenţial mutînd adevărurile religioase în spectacolul scenic, păstrând solemnitatea templului, bineînţeles fără caracterul sacru al liturghiei. Dacă considerăm miturile ca expresii ale sufletului primitiv, atunci aceste forme naiv-poetice sunt superioare plăsmuirilor grosolane ale spiritului modern. Viziunea dantescă ne-a arăta: poezia esenţelor, întunecată doar de „pasiunile vieţii personale şi italice". Divinitatea s- a întîlnit în el cu „destinul, amestecând cele două lumi" (De Sanctis).

Teatrul seminar are conţinut ideal şi eriîpiric, deci informaţie istorică, documentare actuală, observaţie, speculaţie şi desfăşurare a întregului spectacol sub semnul punctărilor sacre ale spaţiului şi timpului. Şi, pentru natura lu: completitudinară, întîlneşte mitologia, teologia, filosofia, ştiinţa, arta şi tehnica, in dialog, în stil dantesc. Rase, popoare, tipuri, caractere, acţiuni şi reacţiuhi naturale >i sociale, onticul, axiologicul şi gnoseologicul, şi desfăşurarea lor în timp şi-n spaţiu.

Cum poate să încapă în spaţiul scenic viaţa şi lumea? în dialog platonic întrebările omului integral privind Divinitatea, omul şi natura, adevărul, eroarea, binele, răul, frumosul, urâtul, sacrul

şi satanicul, aceşti termeni polari fiind constanți, răspunsurile – soluții rotunjind contradicțiile sau chiar eliminându-le, dar deschizînc altele noi – concepția dialectică deschisă sau iluzia progresului -, soluțiile dogmatice m stil biblic sau inspirat-mistice constituind sensurile reale ale existenței.

Decorul scenic simplu, evocator sau spațiul unui seminar, totul mişcându-se ia închipuire şi-n intelect, plastica decorului neavînd caracter organic în spectacol, ca şc gestica actorilor. Epica, liricul, dramaticul, didacticul, oratoricul, miticul, magicul raționalul, misticul, tragicul, comicul, grotescul, burlescul, totul, de la concret, prk fantastic, până la real, se topeşte în dialog. Ce poate fi mai complex ca ştiința şi arta. ca

Divina Comediei Poate fi mutată în intelect şi-n închipuire, iar ecranizarea, prin Întindere, prin posibilitatea exprimării scenelor teribile sau grațioase, ar constitui o ilustrare în plus pentru spectacolul scenic limitat. Mallarmé preferă să joace *Hamlet* în inchipuire. Un orgoliu de artist rafinat, care n-a dovedit o înțelegere adecvată a lui Hamlet.

Teatrul seminar este pedagogic, un amestec de stil aristocratic şi democratic, ca-n arta guvernării aristotelice. Există teatrul nedramatic? Drama înseamnă acțiune. Un spectacol poate îmbrăca forma flecărelii unui seminar universitar, unei reuniuni diplomatice sau şedințe academice. Este vorba de amuzament sau educație şi instrucție prin dialog. Plăcere împletită cu pasiunea adevărului, binelui şi frumosului. Oamenii pot fi veseli sau trişti, pot să mute neliniştile, dezastrele trecute sau încbipuitc şi moartea în închipuire sau în intelect, mijloace spirituale prin care se pot vehicula realitatea şi aparența, în mod literar şi scenic. Poți trăi mişcarea in stilul aporetic, subtil-paradoxal al lui Zenon eleatul, iluzoriu-subiectiv copemician şi kantian, aparent- senzorial aristotelic-ptolemeic sau real, prin corectarea rătăcirilor populare ale observației şi ale speculației, de fizicienii şi astronomii inspirați. Viziuni, observații, speculații, atitudini, sisteme, stiluri, toate analizele şi sintezele şi întrebările, cuprind viața şi lumea, ca spectacol, în care omul se mişcă din setea de cunoaştere şi din interes, ca actor şi spectator.

Aşa am gândit *teatrul seminar*, în *prologul* la piesa *Întîmplări obişnuite.* Viața şi lumea ca realitate şi spectacol, omul integral; somatic, psihic-afectiv, volitiv şi intelectiv, normal, pur, patologic, ctitor, legiuitor, înțelept, stupid, distrugător, exterior marii Unități şi unităților izvorâte din ea, singur în descompunere, în cosmos şi-n comunitate, căutător de pur, totul în succesiunea stilurilor istorice, nu atît de desfăşurat şi clar ca acum, fiindcă nu-l concepem ca o modalitate estetică, ci ca un simplu exercițiu spiritual.

Dialogul platonic înlocuia acolo acțiunea, adică drama propriu-zisă, deci teatrul nedramatic, o simbolică pură vehiculată în dialog, interesând adevărul, binele şi frumosul în sine, prin situarea lor dincolo de ontic şi axiologic, viziunea gnoseologică a realului implicită atunci, explicită acum. Se înțeleg mai bine acum termenii: lucru, semn, cuvînt, simbol, idee, categorie, concept, judecată, raționament, metodă, intuiție, inspirație, cauză, scop, ideal, viață, moarte, nemurire, libertate şi polaritățiîe fundamentale ale existenței: adevăr şi eroare, bine şi rău. frumos şi urât? sacru şi satanic, putîndu-se opera mai uşor cu inventarul de probleme şi cu termenii: factor, funcție, sofism, paralogism, ipoteză, postulat, axiomă, dogmă, apriori, aposteori, aporie.

Totul este viu în ordinea creştină dacă este raportat în mod medieval la ideea din care a izvorâț la ideea platonică sau la forma aristotelică, vii prin perenitatea lor, față de întreaga natură care devine şi-n care se petrece moartea, cum moare sub ochii noştri modernul nereligios, dominând neparticiparea oarbă.

Privită scolastic, toată poetica umană este vie prin idee şi formă şi caducă în expresiile frământărilor vieții oarbe. Arta perenă participă la adevăr, altfel moare în fabulă. Viața materială lipsită de spirit nu este nimic, ca şi natura întreagă. Nu există formă şi ordine legică în materie, care în sine este neant, cum s-a spus. *Mens agitat molem* (Vergiliu). principiu gândit în toate sensurile, nu numai „în sens panteist".

Teatrul seminar trebuie să fie o ştiință poetică. Această ştiință poetică pură, în sens creştin, este sediul criteriilor artei poetice universale. Când nu judec „ideile şi formele istorice", formulă întrebuințată de Pârvan în contrast cu ordinea creştină, nu gândesc dialectic, fiindcă ies din spațiu şi timp, în ordinea creştină, adevărul, binele şi frumosul fiind transcendente. Altfel, nu sunt. Purul creştin mă împiedică să contopesc biologic dubla coloană a virtuților şi viciilor sau să situez pe acelaşi plan vigoarea unui tîlhar, cu forța interioară a unui ascet. Religie, morală, ştiință, artă şi tehnică, în templu şi-n afară de el. Platon considera natura o „oglindire imperfectă a lumii ideilor, iar arta o imitație a imitației". Ştiința şi arta acestei lumi poartă pecetea caducității ei, dacă este considerată în sine. Termenii estetici: sublim, frumos, plăcut, grațios, fad, urât, legați de om şi de natură sunt egali, dacă-i raportăm la frumosul absolut de care-i vorbeşte Socrate lui Alcibiade, în *Banchetul* lui Platon. Dacă cele două mari poeme: *Divina Comedie* şi *Faust,* ar fi fost ancorate în om şi-n natură, ar fi rămas întinse ficțiuni literare, care n-ar fi depăşit, oricât de savant construite, valoarea estetică a legendelor sau basmelor. Le conferă perenitate ştiința pură creştină, de care am pomenit.

Față de lumina pură, soarele fizic inundă sufletul cu fluviu de imagini înşelătoare ale lucrurilor, cu jocul zilei şi nopții, al anotimpurilor, făcând şi mai obscură existența prinsă în jocul vieții şi al morții. Fără cer, Dante n-ar fi ieşit din „pădurea întunecată", şi nici Faust nu s-ar fi mântuit. Libertate terestră reală? O trăiesc sfântul şi credinciosul. Eroul? Un captiv istoric şi cosmic, o jucărie a destinului, când este lipsit de ideal, care-i transcende, pasiunile lui nefiind izvorul acțiunilor lui, când este stăpânit de ideal. Este tragic când moare în timp, aici.

Am afirmat Ia început că *teatrul seminar* este nedramatic. Desigur, dominant nedramatic, prin formula ştiințific-poetică. Ca orice *seminar.* Acțiunile, interacțiunile, stările umane şi naturale mutate în scenă prin dialog şi acțiune simbolică. Dacă se înlătură cele două lumi, realul dispare, iar „aparentul nu este, pentru că devine" (Parmenide). Tot ce se petrece în natură, în societate şi-n om, în lumea aceasta, nu este mai aproape de real decât oglindirea ştiințifică sau artistică a fenomenelor întîlnite la aceste niveluri. Omul simte nevoia ilustrărilor plastice, trăind iluzia realității prin coborârea ideilor şi reprezentărilor la nivel senzorial.

Astfel trăieşte spiritual mai jos decât ficțiunile ştiințifice şi artistice. Toate fenomenele pot fi mutate în intelect şi-n închipuire. Se poate discuta despre om: origine, naştere, creştere, corp, suflet, boală, hrănâfe, bătrânețe, sănătate, nelinişte, împlinire, eşec, moarte, nemurire, libertate, mântuire, damnațiune şi despre univers: privit ca întreg, fenomene, lucruri în sine, materie finită sau infinită în timp şi-n spațiu, creată sau necreată, orice întîmplări cunoscute sau bănuite, cognoscibilitatea fără rest a vieții şi lumii, incognoscibilitatea lor, omul fiind parte din lumea care-l încorporează, cum spune Pascal, constanțele şi variabilele existenței, certitudinile şi incertitudinile cunoaşterii, limitele axiomatice ale gândirii autonome, lumea dogmelor, impresiile, căutările şi revelațiile, totul putînd avea loc în univers, aşa cum vedem. Plastica unui spectacol teatral nu depăşeşte ficțiunea literară a dialogului, iar pantomima este behaviorism – reflexologie animală.

Un dialog platonic este real prin personaje şi prin ideaţie, personajele mişcându-se între relativitatea simbolicei umane şi ştiinţa poetic-pură a ideilor stăpânite de Binele suprem. În stil dantesc, arta poetică este o ştiinţă pură creştină, o ştiinţă a ideilor platonice sau formelor aristotelice. Nu ştiinţa guvernată de cauzalitatea naturală fără început şi sfârşit, ci de cauzalitatea religioasă, în formula raţiunii suficiente leibniziene. Titu Maiorescu despărţea arta de ştiinţă, considerind-o un „repaus afecth multiform al inteligenţei, ancorând-o în lumea efectelor zămislitoare de idei". Arta efectelor, ca şi ştiinţa cauzalităţii naturale, nu înlătură neliniştile spiritului, fiind stăpânită de perspectiva infinitului, mişcându-se în difuz.

De altfel pasiunile nu nasc idei, ci erori. „Rada liniştită a existenţei", de care vorbeşte Maiorescu, nu este arta efectelor umane, ci ştiinţa pură a ideilor, cum a dovedit marele Iui contemporan, Eminescu, despre care chiar el a spus că „femeia a fost pentru Eminescu pretext, nu text, marele poet fiind stăpânit de ideea platonică a iubirii". Formula poetică a lui Maiorescu străpăneşte estetic şi azi cu „forţa unei prejudecăţi", cum caracterizează Marx ideea egalităţii. Arta şi ştiinţa acestei lumi se ineacă deopotrivă în devenirea nesfârşită.

Arta adevărată stă sub imperiul inspiraţiei, nu al căutării şi pasiunii, sau simţind adevărul, binele şi frumosul. Inteligenţa este mai liniştită în prozaismul conştiinţei teoretice decât în hagsul întîmplărilor vehiculate artistic. Este posibilă o artă teoretică, in stilul ştiinţei poetic-pure creştine a scolasticii. A ilustrat-o marele poet creştin Dante, care a arătat că fară existenţa celor două lumi, omul este captivul fară ieşire al cosmosului, iar prin apariţie şi dispariţie este un „semn absurd al timpului", cum l-a văzut Heidegger prin situarea lui aici sau cum l-a văzut Spinoza, ca un mod al substanţei, care-l produce şi-l absoarbe.

Omul stupid acceptă cu uşurinţă ipotezele panteiste, idealiste, empiriste sau materialiste, se lasă stăpânit de sisteme iluzorii şi respinge lumea dogmelor creştine a căror evidenţă i se oferă de natura adevărului, binelui şi frumosului ça esenţe, ca unităţi transcendente, cum sint ideile platonice. El crede în ceea ce nu este real, acordând autonomie absolută apatenţei. Apoi, tabloul dialectic absurd al existenţei, aşa fiind gândite polaritătile: adevăr şi eroate, bine şi rău, frumos şi urât, sacru şi satanic. Adamism păcătos. Limbajul, figurile şi cromatica lumii vizibile? Nu pot îmbrăca cele două lumi, ci numai pe cea de aici. Cea de dincolo, cum a fost revelată sfinţilor în extaz. Ele sunt prin faptul trăirii.

Teatrul seminar împleteşte sacrul şi profanul, sacrul fiind oglindit în trăirea adevărului primit, iar lumescul semnificând ceva numai în măsura în care este purtător de sacru. Natura religioasă a adevărului impune măsură în vorbe şi gesturi. Cele două lumi fac posibil adevărul, iar acesta simplifică spectacolul celei de aici, prin citirea esenţială a vastului şi impurului fluviu al existenţei.

Am vorbit de teatrul nedramatic, in primul *prolog. Î*n lucrarea *Barocul sau descompunerea dramei* (Al. Ciorănescu), pe care am citit-o recent, se face portretul lui Hamlet, pe lângă altele cunoscute, de care am pomenit: „Hamlet este un personaj literar, nedramatic, care amină actul uciderii tatălui său, mutînd acţiunea în imaginaţie, pentru a trăi plăcerile închipuirii în sfera posibilului, a formelor actului său, a cărui săvîrşire înseamnă moarte; confiscă piesa, pentru această plăcere, toţi şi toate întîmplările alimentînd această închipuire".

Aşa cum eu m-am înşelat, făcându-l un prinţ justiţiar pur, voind să fie cavaler şi drept, tot aşa cred că s-a înşelat şi Ciorănescu. Toata piesa marelui poet poartă pecetea sfârşitului Renaşterii,

eroul ancorând în umanism, jucărie a destinului, om, erou, semen, natură şi destin, eroul căutător nedescoperind aici adevărul, binele şi frumosul, îneacă impurul răzbunării în fluviul impur al existenței celorlalți oameni, ca şi el, terminând in tăcere, purtînd în suflet filosofia groparilor. N-a fost nebun propriu-zis, ci simbol al nebuniei umaniste. Orice complexitate psihologică şi desfăşurare dramatică de acest fel pot produce la lectură şi în spectacol, oricând şi oriunde, satisfacții iluzorii omului căutător şi neliniştit de trăirea, neîmplinirea şi sfârşitul vieții aici şi de necunoaşterea celei de dincolo. Plăsmuirile închipuirii, ficțiunile minții țin de om, imaginile de natură. Aceşti doi termeni, scoşi din triunghi, înlocuiesc Divinitatea cu destinul şi devin artă prin geniu, aşa cum omul şi lumea au devenit artă prin Shakespeare.

Dar, față de Dumnezeu, geniul seamănă cu toată lumea, uneori fiind nerecunoscător față de Cel care l-a inspirat, cum a afirmat Joseph de Maistre despre Voltaire. Platon admite omul în sine – ideea de om – prin conştiința nemuririi, acesta fiind în sine, dar nu natura in sine, deşi este „creată şi organizată de Demiurg". Omui liber al Renaşterii a devenit sclav al naturii. Arta omului autonom – fie ca artă pentru artă, fie ca artă cu tendință – nu conține adevărul, binele şi frumosul în sine, şi deci nici un mesaj real, acesta venind de Sus.

Astfel, ştiința şi arta nu pot înlocui religia în omul setos de ideal. Ideal generai, particular, individual, singular, mişcare între pur şi concret^ inspirație, imaginație, sensibilitate, intelect căutător şi individual constant în triunghi. În lumesc omul apare şi dispare, căutarea nu depăşeşte magicul, viul este insesizabil. Aici, omul din afara triunghiului „se descompune, dar nu se recompune" (Claude Bernard), se caută, dar nu se cunoaşte, bucuriile ascund tristețea, cum „senzația mâncărimii acoperă durerea", trăirea absurdă în răspăr. Autodefinirea şi definițiile sunt tautologii exterioare naturii lucrurilor, logicul autonom este comod sau util, în predicție şi-n intuiție.

Joc axiologic util, gratuit sau eronat, mişcare fictivă, care raportată la infinit este stare pe loc, singura certitudine fiind entropia. Inteligentul şi prostul seamănă, luînd-o mereu de la început, dacă îi privim esențial. Sunt două stări „aparent-distincte". IJn înțelept adevărat se umple de dezgust când întîlneşte absolutizarea ştiințelor şi artelor autonome, aceste plăsmuiri cu rădăcini în închipuire şi-n experiență, ca şi de înclinare prostesc-dialectică a relativizării. Prezența sacrului şi profanului în teatrul seminar întîlneşte primirea şi căutarea, totul desfăşurându-se în dialog platonic, în triunghiul: Dumnezeu, om şi natură. În acest triunghi, în care stăpâneşte Sacrul, ochiul nu mai poate înşela cu imaginile din vis şi din starea de veghe, ascultînd de mintea primitoare sau căutătoare.

Ce ne arată triunghiul? Onticul şi logicul omului autonom nu ne scot din captivitatea eului iluzoriu, subiectivism, semne neevöcatoare, *Weltbildung* opusă la *Weltordnung* – şi lumii aparente – impresionism, figuri senzoriale, fluviul înşelător al imaginilor, metafora grotei platonice. Constituie ieşire din această captivitate: „câmpia adevărului, cu ideile platonice fără formă şi culoare" *(Fedru)* sau „viziunea dantescă a paradisului, unde imaginea şi cuvîntul nu au loc, fiind înlocuite de lumina pură şi de muzică, iar neputința exprimării îmbrăcând forma tăcerii". Mitologie, ştiință, artă şi religie ca forme ale spiritului aici, omul neputînd ieşi din starea de făptură „situată între infinit şi neant" (Pascal), liniştea fiind obținută prin limitele cunoscute şi prin conştiința celor două lumi purtate de credință, neştiința şi efortul sisific puțind fi depăşite prin revelație.

Dacă rămânem aici, formula pannenideică: „tot ce devine, nu este" este justă Jocul, chiar absurd, continuă în mod necesar. Climatul trebuie înnobilat, jocul între căutare şi inspirație luînd sfârşit la *Judecata de apoi.*

Refugiul mistic, prin credință, trăit de Pascal, este accesibil oricui, revelația şi grația invocate de el funcționând pretutindeni, ducând la adevăr în orice timp, în orice loc şi-n orice om.

DOGMELE

sau

PRIMIREA CERTITUDINII

TEOLOGIE

Primesc acest termen-cuvînt – cu conținutul lui revelat. Nu întreb, nu caut, nu analizez, nu definesc şi nu demonstrez.

Primesc doar acest cuvînt în mod dogmatic, fiindcă în afară de el nu este nimic de consemnat. *Dieu ou rien* (Sertillange). Acesta este obiectul teologiei: „JEns reaîissimum", adică „Entitatea cea mai reală. Unul dintre numele divinității în teologia scolastică care uza de astfel de termeni superlativi absoluți pentru a indica perfecțiunea lui Dumnezeu" (*Dicț. ronț de filosofie*, 1978).

Există aceste poziții față de teologie:

/. Poziția întrebătoare şi căutătoare, proprie filosofiei şi ştiinței.

Eu nu întreb şi nici nu mă întreb sau caut, fiindcă adevărurile credinței sunt mântuitoare aşa cum le gândeşte Sf. Augustin.

Aşa cum Kant utilizează termenul de filodoxie ca o degradare a filosofiei, şi anume că „Metafizica, prin speculații, înlătură lanțurile ştiinței – în care voia s-o înlănțuie Kant – transformând munca în joc, precizia în părere şi filosofia în filodoxie (Fichte, Schelling şi Hegel), (H. Schmidt), tot aşa speculațiile^filosofice şi ştiințifice se depărtează de adevărurile cuprinse în Real – ale credinței – degradând teologia în teodoxie.

2. *Poziția dogmatică*, despre această ştiință a Realului, adevărul religios fiind singurul adevăr propriu-zis, prin caracterul său mântuitor (Sf. Augustin).

Filosofii şi ştiințificii se întreabă, caută, analizează şi o definesc degradând Realul la nivelul logic de concept.

Eu însă nu întreb dacă teologia este ştiință, cum, în mod ciudat, întreabă Sf. Toma d'Aquino, întrebarea fiind tot atît de curioasă precum căutarea.

Eu cred că-n teologie nu au rost întrebările, fiindcă ele nu duc la dogme ci la soluții, comode mintal, utile, aleatorii sau eronate.

Întrebarea şi căutarea ancorează spiritul în jocul aparențelor, adică în lumea vizibilă pe care o aproximează în etape, şi îl depărtează de cea invizibilă, pe care Sf. Apostol Pavel o consideră veşnică, în timp ce perechea ei e trecătoare.

Spiritul modern, critic în esență, prin întrebare şi căutare se depărtează de privirea consolatoare şi mântuitoare. Cu alte cuvinte mişcarea spiritului între cele două lumi ierarhizate de el nu este posibilă fară har şi revelație.

Şi Pascal a înlocuit întrebarea şi căutarea cu grația şi revelația, practicând aşa- zisul scepticism față de explorările omului în lumea dată, în lumea exterioară şi interioară.

3. *Poziția exercițiului nelimitat al spiritului critic al omului modern*. care e dispus să înlocuiască Realul mântuitor cu folosul şi plăcerea.

Sf. Toma d'Aquino întreabă: „Este teologia ştiință?" Dar eu repet, spunând că dacă vorbeşti de creație *ex nihilo*, de revelație şi de inspirație, prezente în lumea biblică, nu are încă sens să te

întrebi, deoarece întrebarea nu este urmată de revelaţie ci de căutare, analiză, sinteză, generalizare şi soluţie, comodă mintal, utilă, aleatorie, aporetică sau eronată. Întrebarea apoi menţine omul întrebător în limitele lui şi ale aparenţei multiforme, întinderea raţiunii umane dincolo de aceste limite ale spiritului întrebător constituind o extrapolare ilegitimă. Nici un om autonom nu poate apoi demonstra concludent apartenenţa lui la cele două lumi. În fond ambele au acelaşi creator, neexistînd acestea înaintea lui decât în preştiinţa atotcuprinzătoare a eternităţii. De ce însă întîlnim în *Summa theologiae* întrebări şi căutări? Toate sunt doar pete ale gândirii filosofice moştenite de la Albertus Magnus care a vehiculat, ca şi el. adevărurile credinţei în tipare aristotelice. Izvoarele teologiei? *Biblia*, Patristica. Scolastica şi orice lucrare teologală izvorâtă din har. Iar acum am să traduc din *Summa theologiae*, prezentată de Joseph Bernhart, capitolul privind necesitatea ştiinţei teologice în stabilirea rangului ei în ierarhia ştiinţelor. De ce însă se întreabă Sf. Torna d'Aquino şi cercetează? Fiindcă lumea dogmelor revelate, bănuiesc eu, este tulburată de neliniştile metafizice, adică de gândirea filosofică. Dar dacă Sf. Torna d'Aquino se întreabă şi caută această cale a omului, mutată în teologie, îl priveşte pe marele teolog. Traducerea capitolului care urmează exprimă însă necesitatea teologiei pe care eu – prin obiectul ei, Divinitatea creatoare, păstrătoare şi desăvîrşitoare a omului şi lumii, care au fost victime ale păcatului -, o consider creatoare – accept creaţia *ex nihilo* – şi activă în om şi-n univers – teism. Fără această creaţie raţională a lumii şi omului, şi fară activitatea neîntreruptă a Divinităţii, nu sunt posibile înţelegerea legităţilor şi a înnoirilor. Să-l lăsăm însă pe Sf. Torna d'Aquino să se întrebe, să demonstreze existenţa acestei ştiinţe, precum şi superioritatea ei asupra celorlalte discipline, superioritate prin obiectul sublim care este adevăr unic şi mântuitor, deoarece aşa-zisele adevăruri ale ştiinţei umane pot fi comode, utile, plăcute dar nu mântuitoare. Aşa că acest capitol merită să fie tradus în întregime, pentru că este un model de joc dialectic între întrebare şi cercetare. Mai înainte însă de a-l traduce, ţin să subliniez că Max Scheler a definit omul ca *Gottsuchen* (căutător de Dumnezeu). Dar Dumnezeu nu se caută ci se arată. Aşa ne putem explica (prin căutarea unei noi divinităţi) drama lui Socrate care, temător de pedeapsă, se roagă de prezicătorul Eutiphron să-l lămurească asupra evlaviei faţă de zei – pentru a se apăra şi el la rându-i de acuzatorul Melitos – promiţînd, prin căderea în mitologie, că-n viitor va respecta zeii, aceste plăsmuiri ale închipuirii omului în copilăria lui istorică, cum a afirmat Alfred Müller; plăsmuiri apoi pe care specialistul german, în *Introducerea în Mitologie*, vrea să le restabilească în puritatea lor iniţială curăţîndu-le de imperfecţiile poetice şi populare.

ŞTIINŢA SACRĂ, ESENŢA ŞI DOMENIUL EI

„*Cu aceasta, sarcina noastră o concepem in limite stricte:'e vorba mai întîi de ştiinţa sacră, în cadrul căreia cercetăm. Ce este ea şi la ce obiecte se referă. În acest sens se pun zece intrebări:* I, Este o astfel de ştiinţă necesară? 2. Este ea o adevărată ştiinţă? 3. Este ea numai una sau cuprinde mai multe? 4. Este speculativă sau practică? 5. Cum se comportă ea referitor la celelalte? 6. Este înţelepciune? *7.* Care este obiectul ei? 8. Procedează demonstrârid? *9.* Se poate baza ea pe limbaj unaginar sau simbolic? 10. Sunt Sf Scripturi acelea din care izvorăşte polisemia? „

Este necesară o ştiinţă teologică în afara celei filosofice?

„Aparent se pare că, în afara filosofiei, nu este necesară o ştiinţă filosofică. Căci ceea ce depăşeşte raţiunea, nu trebuie să-l preocupe pe om. «Nu cerceta în afara ta», spun scripturile. Ceea ce există în domeniul raţiunii este expus în mod suficient în disciplinele filosofice. Aşadar orice altă ştiinţă este inutilă.

Mai departe ştiinţa nu poate fi decât despre ceea ce este, căci ştiut este numai Adevărul care coincide cu Existentul. Cu întregul existent se ocupă filosofia şi-n plus, chiar şi de Dumnezeu: de aceea s-ar putea numi teologia o ramură a filosofiei, iar nu ştiinţa despre Dumnezeu, după cum se vede din a şasea carte a *Metafizicii* lui Aristotel. Aşadar, n-ar fi necesar ca în afară de filosofie să mai existe o altă ştiinţă cu acelaşi domeniu.

Dimpotrivă, Sf. Pavel spune: Orice scriere inspirată de Dumnezeu foloseşte spre învăţătură, spre convingere, spre îndreptare, spre educare întru dreptate. Însă o scriere inspirată de Dumnezeu nu se întinde asupra unor discipline filosofice pe care raţiunea umană le-a creat după nevoile ei. Deci nu este necesar ca în afara filosofiei să existe o altă ştiinţă inspirată divin.

Răspund: Era necesară spre mântuirea omului ca în afară de disciplinele filosofice, în care se cercetează raţiunea umană, să mai existe o ştiinţă, care să se întemeieze pe revelaţie. De aici reiese mai întîi că omul are de la Dumnezeu o ordine îndreptată spre o finalitate ultimă, care depăşeşte puterea raţiunii, cum spune Isaia: «Ochiul, o Doamne, fără tine n-ar fi văzut cele ce ar fi trebuit să te iubească». Însă trebuie ca oamenii rnai întîi să cunoască această finalitate ultimă, ca să-şi îndrepte gândul şi fapta după aceasta. De aceea îi este necesar omului spre mintuire ca anumite lucruri, care depăşesc raţiunea umană, să fie cunoscute prin revelaţia divină. Deci, mai înainte de orice, ceea ce raţiunii omeneşti îi este cunoscut despre Dumnezeu îi este necesar întrucât omul trebuie instruit prin revelaţie: căci adevărurile raţionale despre Dumnezeu, ceea ce e mai puţin decât lucrul, i se dezvăluie omului în timp îndelungat şi pe deasupra se şi amestecă cu eroarea – depinzînd întreaga mântuire a omului de acest adevăr, care este numai în Dumnezeu. Cu aceasta omului i se oferă mântuirea indiscutabil şi e necesar ca lucrurile dumnezeieşti să-i fie revelate divin.

Prin aceasta e de asemenea necesar ca, în afară de disciplinele filosofice, care provin din raţiune, să existe şi o ştiinţă sacră întemeiată pe revelaţie.

Într-adevăr omului îi trebuie ca lucrurile care-i depăşesc puterea de cunoaştere a raţiunii să nu-i fie întemeiate pe raţiune, iar ceea ce este revelat de Dumnezeu trebuie să fie primit prin credinţă. La aceasta se referă şi textul următor. „Multe din cele ascunse omului, îţi vor fi vădite ţie" (*Ecleziast*). Şi în lucruri de acest fel constă ştiinţa sfântă. Diversitatea raportului intelectului cu lumea cunoaşterii este ceea ce fundamentează această ştiinţă a diversităţii. Unul şi acelaşi lucru învaţă şi astronomul şi fizicianul. Aşadar nu împiedică nimic faptul că, despre aceleaşi lucruri, despre care în lumina raţiunii tratează disciplinele filosofice, mai tratează încă o ştiinţă, privindu-le prin revelaţia divină. Deci prin aceasta se deosebeşte învăţarea despre Dumnezeu, care cade în domeniul teologiei, de specia acelei învăţături despre Dumnezeu cu care se ocupă o parte a filosofiei" (*Summa theologiae* în selecţia lui Joseph Bernhart).

Este teologia o ştiinţă?

„Felurita raţiune a cunoaşterii duce la diversitatea ştiinţelor. Aplicarea la cazul nostru: Comunitatea obiectului (Dumnezeu) între filosofia şi teologia revelată, nu prezintă nici o dificultate pentru colaborarea ambelor" (Notă introductivă la acest capitol din *Summa theologiae* a lui Joseph Bernhart).

Prin această notă se subliniază că filosofia nu mai este *ancilla theologiae,* ci instrument util pentru a vehicula adevărurile credinţei, cum a făcut Albertus Magnus care a folosit filosofia aristotelică şi pe care l-a imitat Torna d'Aquino. Eu împărtăşesc punctul de vedere al lui Tertulian, care i-a considerat pe filosofi drept „patriarhi ai ereticilor". Obiectul teologiei este Dumnezeu, iar al

ştiinţelor creaţia Sa şi numai atît deoarece atunci când se ocupă şi ele de Dumnezeu, extrapolează ilegitim în transcendent. Am mai spus de altfel că exista un Adevăr Unic – Dumnezeu, şi că mai multe adevăruri înseamnă nici un adevăr. De altfel, Bertrand Rüssel, în vremea noastră, fixează astfel locul filosofiei: filosofia este între teologie şi ştiinţe. Când omul cunoaşte adevărul unic, revelat aleşilor, atunci el se mişcă uşor în lumea foloaselor, plăcerilor şi comodităţii, nerătăcind şi reducând totul la formula lui Sertillange: *Dieu ou rien.*

La întrebarea dacă, aparent, teologia nu este o ştiinţă adevărată?, se poate răspunde că este singura ştiinţă adevărată prin obiectul ei, *Ens realissimum*, adică perfecţiunea divină, disciplinele minţii umane ocupându-se cu creaţia coruptă de păcat.

De acest sens *Ens realissimum* am mai vorbit. Lăsând de o parte întrebarea dacă teologia este o ştiinţă, mai ales dacă ţinem seama că n-are rost, dacă-i cunoaştem obiectul, expunerea care urmează este ambiguă:

„Aparent teologia nu este o ştiinţă adevărată căci orice ştiinţă porneşte de la principii axiomatice necesare prin ele însele, însă teologia provine din articolele credinţei care nu sunt necesare (axiomatice) pentru că «credinţa nu e obiectul (treaba) fiecăruia», spune scriptura. Aşadar teologia nu este ştiinţă.

Însă altfel spune Augustin: «La ştiinţa despre care vorbesc eu, aparţine numai ceea ce produce, hrăneşte, apără şi întăreşte credinţa în mântuire». Aceasta însă se întîlneşte la altă ştiinţă. Aşadar învăţătura sfântă este ştiinţă?

Eu răspund: Teologia este ştiinţă. Deci e de gândit dacă există două ştiinţe. Unele provin din principiile date prin lumina naturală a intelectului ca Aritmetica, Geometria şi altele asemănătoare. Altele provin din principii obţinute dintr-o lumină a unei ştiinţe superioare, precum Perspectiva, care reiese din principii pe care le aduce la cunoaştere Geometria, iar Muzica din date aritmetice. La fel este şi Teologia o ştiinţă, deoarece ea provine din principii care-i sunt date de luminile unei ştiinţe superioare, anume de ştiinţa lui Dumnezeu, şi a fericiţilor. Precum muzicianul se încrede în principiile date lui de aritmetică, tot aşa şi Teologia se bazează pe cele revelate de Dumnezeu omului în credinţă. Aşadar principiile diferitelor ştiinţe sunt în parte explicabile prin ele însele şi-n parte prin cele ale unei ştiinţe mai înalte. La fel stau lucrurile şi cu principiile teologiei. Este just astfel că partioulatităţile persistă în ştiinţa sacră. Dar nu pentru că acestea ar avea rolul cel mai important in ea, ci pentru că sunt preluate ca modele de comportament moral pentru fundamentarea capacităţilor acelor oameni prin care ni s-a dat revelaţia divină şi pe care se întemeiază Scriptura, sau teologia”. (*Summa theologiae*, selecţie de J. Bernhart).

Am afirmat că acest text privind ştiinţa teologiei este ambiguu. Ambiguitatea ne-o arată: întrebarea şi demonstraţia, care se mişcă între îndoială şi certitudine şi sfârşitul moral oferit de persoanele biblice, singura justă din toată această demonstraţie fiind afirmaţia Sf. Augustin care conferă adevărurilor revelate ale credinţei, însuşite de teologie, caracter mântuitor, deosebind astfel teologia de toate disciplinele minţii umane.

Este teologia o ştiinţă unitară?

„Aparent teologia nu este o ştiinţă unitară. Căci, după Aristotel, există principiul «O ştiinţă este unitară dacă obiectele ei sunt de acelaşi fel». Însă Creatorul şi creatura, despre ambele fiind vorba în teologie, nu pot fi integraţi în aceeaşi specie. Aşadar teologia nu este o ştiinţă unitară.

Mai departe, în teologie este vorba de ingeri, de creaturi fizice şi de morală umană. Or,

asemenea obiecte aparţin diverselor ştiinţe filosofice. Deci, nici in acest caz, teologia nu este o ştiinţă unitară. Însă, dimpotrivă, se mai spune că în ştiinţa sacră se vorbeşte despre Unul, întrucât înţelepciunea îi dă cunoaşterea sacrului.

Eu însă răspund că totuşi teologia este o ştiinţă unitară. Căci prin unitatea unei puteri se determină capacitatea şi atitudinea acesteia faţă de obiect. Dar acesta luat nu în sens de obiect material, ci în sensul de altceva ce acţionează asupra puterii, spre exemplu, faptul că omului, măgarului şi pietrei fiindu-le comun aspectul cromatic, rezultă că culoarea este aceea care formează obiectul formal al văzului. Deoarece Sfinta Scriptură (şi deci teologia) îşi consideră obiectele din punct de vedere al revelaţiei divine, cum am spus mai sus, se conchide că Dumnezeu revelează şi poate revela în unitatea formată a obiectului acestei ştiinţe. Şi de aceea şi teologia este considerată ca ştiinţă unitară.^ Aşadar teologia vorbeşte despre Dumnezeu şi despre creaturi nu ca despre obiecte de aceeaşi specie, ci ca purcezînd din Dumnezeu, despre creaturi însă, din cauza dependenţei lor de Dumnezeu, vorbind ca despre ceva ce se referă la el ca principiu activ sau final al lor. Aşadar unitatea ştiinţei noastre este de nesfarâmat. Pot încerca şi capacităţi (însuşiri) de un rang inferior să se specializeze pe diverse obiecte, în timp ce şi pentru o singură potenţă sau capacitate de rang superior, aceleaşi obiecte pot să coincidă în unitate: ca de pildă obiectul simţului comun este tot ceea ce e perceptibil şi cade în domeniul văzului, auzului etc., aşa că acest simţ global, deşi reprezintă o singură potenţă, se întinde peste toate obiectele celor cinci simţuri. La fel procedează şi singura ştiinţă sacră, teologia, făcând ca ceea ce se dezbate diferenţiat în celelalte ştiinţe filosofice să fie considerat de ca dintr-un singur punct de vedere, întrucât ea le poate considera pe toate ca aflându-se sub revelaţie. Aşadar teologia este oarecum o coborire a înţelepciunii divine, care e unică şi simplă întrucât ea conţine totul." *(Summa theologiae, apud* J.B.).

Şi eu cred că singura ştiinţă care cupritide tot este teologia.

Această ştiinţă, care are ca obiect Divinitatea şi toate lucrurile create de ea, este singura ştiinţă atotcuprinzătoare, creatorul mişcând creaţia în sens creştin între primordii corupte de păcat şi finalitatea ultimă, Mântuitorul desăvîrşind totul. Deci Omul şi Universul.

Dacă gândim apoi în mod creştin, creaţionist şi eschatologie, legăm începutul cu capătul. Ca in *Glossa* lui Eminescu. „Viitorul şi trecutul/ sint a filei două feţe/ vede-n capăt începutul/ cine ştie să le-nveţe" – viziune de Ecleziast a marelul poet.

Mă mai gândesc apoi la formula lui Maurice Blondei care seamănă cu acest neclar prin conţinut, nu prin formă: „Subiectul religiei şi deci al teologiei este Dumnezeu", omul şi celelalte creaturi fiind obiecte. Metafizica, de la Aristotel şi până azi, stagiritul extrapolând ilegitim cu transcendentul, nu s-a putut constitui în ştiinţă a Realului, rămânând speculativă la scara omului şi basculând între căutarea sterilă şi inspiraţie. Tot ce câştigă omul în cunoaştere şi folos, izvorăşte din harul purtat de aleşi. Filosofia, de la Aristotel până azi, n-a putut deveni *scientia scientiarum* fiindcă-i lipseşte acel principiu unic care-i conferă teologiei forţa unificatoare. Astfel filosofia rămâne, sub raportul veracităţii, *ancilla theologiae.* Deci ne întoarcem lucid la

Prerenaştere. Bineînţeles, dacă avem capacitatea să nu confundăm folosul şi plăcerea cu Adevărul. Oamenii acceptă greu formula lui Parmenide, precum că „tot ce devine nu este", unii chiar bucurându-se stupid că mor absolut şi acceptînd jocul neconsolator dintre existenţă şi neant.

Este teologia o ştiinţă practică?

„Aparent teologia este o ştiinţă practică. Căci «o ştiinţă practică vizează o acţiune», zice

Aristotel în *Metafizica.* Teologia însă se îndreaptă şi ea spre acțiune. «Să fiți înfăptuitori ai cuvîntului, nu numai ascultători». Aşadar teologia este o ştiință practică.

Mai departe, teologia va fi împărțită în veche şi nouă. Legea însă este un obiect al moralei, şi aceasta este practică.

Se mai spune însă şi că: orice ştiință practică se raportează la fapte umane; aşa cam cum ştiința morală se referă la fapte morale, sau arhitectura la construcții. Teologia însă este o ştiință despre Dumnezeu (căci nu e opera oamenilor), a cărui operă sunt oamenii. De aceea ea nu este o ştiință practică ci speculativă.

Eu însă zic: Teologia, o ştiință unitară, se referă la obiectele diferitelor ştiințe filosofice, deoarece toate au unul şi acelaşi principiu formal, evident pentru toți: mai ales întrucât sunt obiecte ale cunoaşterii în lumina divină a revelației. Se poate de aceea ca printre ştiințele filosofice unele să fie speculative, altele practice, aşa precum teologia implică în sine ambele moduri, tocmai cum Dumnezeu, prin una şi aceeaşi înțelepciune, se cunoaşte şi acționează. Totuşi mai mult este speculativă decât practică pentru că este îndreptată îndeosebi spre lucrurile divine decât spre fapte morale, acestea fiind mijloc şi drum al omului spre cunoaşterea deplină a lui Dumnezeu, în care stă întreaga fericire.

Şi astfel avem un răspuns suficient la toate acele obiecțiuni” *(op. cit. apud*

J.B.).

Deci, dacă întreaga cunoaştere umană, atît cea teoretică – explicativă – cât şi cea practică-normativă – stă sub semnul revelației, teologia, ca ştiință unitară a vieții umane şi a universului, cuprinde tot. Această capacitate teologică nu aparține însă filosofiei, ştiinței şi artei, acestea aparținând în principiu omului întrebător şi căutător.

Este teologia o ştiință de un rang mai mare decât cclelalte ştiințe?

„1. Apurent teologia nu este de un rang mai înalt decât celelalte ştiințe. Căci rangul unei ştiințe depinde de certitudinea sa. Acum însă apar alte ştiințe cărora nu există nici un dubiu în ceea ce priveşte principiile şi care sunt mai de încredere decât teologia, ale cărei principii sunt mai ales articole de credință care ar putea fi contestate. Aşa că alte ştiințe par a fi de un rang superior acesteia (teologiei).

2. Mai departe este semnul unui rang mai de jos faptul că o ştiință descinde dintr-o alta superioară, cam cum e muzica față de aritmetică. Aşadar teologia ar depinde, dintr-un anumit punct de vedere, de ştiințele filosofice. Despre aceasta Hieronymos spune într-o scrisoare către Magnus, oratorul roman: Vechii învățători (ai bisericii) şi-au înțesat în aşa măsură cărțile cu idei şi maxime ale filosofilor, că nu se mai poate şti ce e de admirat, concepția lor despre lume sau cunoştințele despre sfintele scripturi. Aşadar teologia ar sta în urma altor ştiințe. Dimpotrivă însă se spune: că celelalte

ştiințe at fi considerate ca slujnice ale acesteia (teologiei).

Înțelepciunea şi-a înlăturat slujnicele ca să aibă o altă chemare mai înaltă în cetate... Eu însă zic: Tocmai de aceea, pentru că această ştiință fiind într-un anumit sens speculativă şi-n altul practică, le depăşeşte pe celelalte, atît pe cele speculative cât şi pe cele practice. În ceea ce priveşte apoi ştiința speculativă (teologia), aceasta îşi câştigă un rang superior față de celelalte printr-un mai înalt grad de certitudine sau prin demnitatea obiectului. Deci, din ambele puncte de vedere această ştiință (teologia) se ridică peste celelalte. Din punctul de vedere al certitudinii, prin aceea că

celelalte ştiinţe îşi extrag certitudinea din lumina naturală a raţiunii omeneşti care se poate înşela. Apoi, din punct de vedere al demnităţii obiectului, pentru că această ştiinţă teologică se bazează pe lucruri ce depăşesc raţiunea umană, în timp ce celelalte ştiinţe se raportează la lucruri „ce se supun raţiunii. În ceea ce priveşte apoi ştiinţele practice, aşa le este superioritatea rangului, după cum le este de îndepărtat scopul precum politica cu milităria, întrucât venitul armatei depinde de venitul statului. Aşa scopul ştiinţelor sacre, întrucât sunt practice, e o eternă fericire care, ca ultim scop, subordonează toate celelalte scopuri ale ştiinţelor practice. Deci e clar că ea oricum e superioară celorlalte ştiinţe practice.

Aşadar cu privire la punctul unu al expunerii aşa se întîmplă că foarte bine se poate ca ceva de un rang superior ca certitudine, pentru noi să fie unul inferior. Temeiul constînd în neputinţa noastră, a intelectului nostru, căci, aşa cum spune Aristotel, «Cele mai evidente lucruri ale raţiunii umane seamănă cu vederea bufniţei faţă de lumina soarelui». De aceea este un fapt că anumite articole ale credinţei sunt puse la îndoială, nu datorită gradului lor de incertitudine ci neputinţei intelectului uman de a le înţelege. Aşa că totuşi cel mai mic lucru din cunoaşterea înaltă e mai de dorit decât cea mai sigură cunoaştere a lucrurilor de jos, precum spune Aristotel în *De anima.*

În ceea ce priveşte punctul doi – dacă teologia se foloseşte întrucâtva de filosofie -, o face nu pentru că ar fi avizată de aceasta, ci pur şi simplu pentru o mai clară expunere a conţinutului didactic. Căci ea, teologia, îşi primeşte principiile nu de la alte (ştiinţe) ci nemijlocit de la Dumnezeu prin revelaţie. De aceea nu se sprijină ea pe alte (ştiinţe) ca una de jos pe o alta de sus, ci ea se foloseşte de celelalte ştiinţe ca de ceva inferior sau ca de slujnice; sau cum se foloseşte arhitectura de mijloacele de construcţie sau politica de armată. Căci aşa se foloseşte ea (teologia) de celelalte ştiinţe, temeiul lor constînd nu în insuficienţă sau deficienţă, ci în slăbiciunea intelectului nostru: Se ajunge astfel mai uşor la cunoaşterea raţiunii naturale, şi din care izvorăsc celelalte ştiinţe, la obiectele supranaturale ale teologiei” *(Summa theologiae, apud* J.B.).

Şi acest text este ambiguu pentru următoarele consideraţii: foloseşte metodologic şi nu teologic întrebarea şi răspunsul care înseamnă problemă şi soluţie, obţinute prin cercetare, ceea ce mută teologicul în filosofie: foloseşte disciplinele filosofice pentru clarificarea termenilor teologici recunoscându-le totuşi insuficienţa gnoseologică; vorbeşte apoi de adevărurile credinţei vehiculate teological, cu toată natura subiectivă a acestora, cum că ar fi revelate, preconizînd în acelaşi timp inducţia pornind de la construcţiile raţiunii naturale şi ajungând la obiectele supranaturale.

Dar, din acest text ambiguu se poate desprinde totuşi o constatare: teologia este o ştiinţă sacră, superioară prin măreţia obiectului ei, obiect ce lipseşte în celelalte ştiinţe întemeiate pe raţiune şi natură. Or, raţiunea umană şi natura se înalţă dar numai dacă sunt revelate adică sunt mutate în teologie.

Este teologia înţelepciune?

Nu se poate răspunde înainte de a se preciza termenul înţelepciune. Ştiu că Sf. Toma d'Aquino îl apreciază pe Aristotel, în tiparele căruia vrea să aştearnă adevărurile creştine după modelul lui Albertus Magnus, al cărui discipol a fost. De aceea am să încep cu precizarea sensului filosofic, sau mai precis etic uman al înţelepciunii. În prezentarea virtuţilor dianoetice (intelectuale) care culminează cu înţelepciunea (sofia) este necesară prezentarea calităţilor etice ale intelectului, care, cum am spus, culminează cu *sofia* – înţelepciune – strict umană, deoarece, după Toma d'Aquino. normele morale sunt formulate de oameni pentru oameni. Deci nu poate fi vorba de *sofia*

aristotelică in teologia creştină, după cum vom vedea ulterior.

» *Virtuţi dianoetice* – numeşte Aristotel calităţile raţiunii gânditoare, ale intelectului: ele se raportează atît la priceperea teoretică, cât şi la cea practică. Aceasta este *Techné*, înţelegere ca artă, sau *Phronesis,* care, atît în acţiunea privată cât şi in cea publică, e cerută de cunoaşterea justului. *Phronesis* este apoi şi *Sinesis*, adică înţelegerea obiectelor şi a raporturilor operative dintre ele, sau *Eubrilie*, cunoaşterea experienţei eficiente. Cel mai sus stă însă tot *Sofia*, care nu se raportează la nici un scop practic, existent pentru ea însăşi şi al cărei conţinut îl constituie cea mai înaltă realitate, ultimele temeiuri. Aplicarea ei la domenii şi discipline particulare se numeşte *Epistemé*, ştiinţa, iar cunoaşterea ei in sine însăşi, *Dianoia,* genialitate, sau *Nous.* raţiune, spirit în forma desăvîrşită". *(Dianoetische Tugenden, apud* H. Schmidt).

Or, această absolutizare aristotelică a spiritului uman, care în formă desăvîrşită se cheamă *sophia* (înţelepciune), prin natura umană a căutării ei, nu poate fi mutată în teologia creştină.

Am mai afirmat de altfel şi altădată că omul nu poate gândi în mod autonom, dogmatic, dogma fiind primită prin revelaţie, adică prin graţia divină; astfel, omul putînd primi Adevărul, Binele şi Libertatea, transcendente în esenţă.

Aici, deci, e cum se vede: adică natura sau totul care fixează omul între naştere şi moarte, el apărând aşadar înlănţuit. În imanenţă astfel, omul se desfăşoară sub semnul morţii. Raţionalitatea îl menţine în nimicnicia lui considerând nemurirea iluzorie în timp ce luciditatea îl asigură de existenţa ei.

Trecând peste polisemia termenului înţelepciune, reţinem cele două forme îmbrăcate de aceasta: „înţelepciunea eternă increată şi înţelepciunea încarnată, adică cuvîntul făcut de om (Hristos)". (Littréj.

Or, despre această înţelepciune numai, adică cea a celor două feţe ale Treimii, cred că se poate vorbi teologal. De fapt aşa ne arată şi numele acestei ştiinţe, adică ştiinţa despre Dumnezeu, în care omul apare ca obiect, nu ca subiect. (Aşa îi fixează, în religie, poziţia şi Maurice Blondei).

Iar acum să vedem răspunsul lui Toma d'Aquino la întrebarea: dacă teologia este înţelepciune.

„*Expunere*: Aparent teologia nu este înţelepciune, căci nici o ştiinţă care îşi ia din altă parte temeiurile nu merită numele de înţelepciune. «Deoarece înţeleptul orânduieşte», şi nu este el orânduit (Aristotel, *Metafizica 2). Î*nsă această ştiinţă (teologia) îşi ia principiile din altă parte, după cum se lămureşte din cele spuse (art.2). Aşadar această ştiinţă nu este înţelepciune.

Mai departe: înţelepciunii îi revine faptul de a fundamenta temeiurile altor ştiinţe. De aceea este numită sus şi tare «cca mai importantă ştiinţă». Însă această ştiinţă (teologia) nu fundamentează temeiuri pentru alte ştiinţe. Aşadar nu este înţelepciune.

Şi mai departe, această ştiinţă se câştigă prin studiu, înţelepciune şi prin inspiraţie, deoarece aceasta se enumeră printre cele şapte daruri ale Sfântului Duh, cum se arată (în *Jes.* 11). Aşadar ştiinţa nu e înţelepciune.

Î*nsă dimpotrivă* se spune în *Deuteronomid* (4,6) despre legi: «Aceasta este înţelepciunea şi priceperea noastră faţă de cea a altor neamuri»„.

Or, înainte de a consemna răspunsul lui Torna d'Aquino la întrebarea: Este teologia înţelepciune?, am să fac câteva referiri asupra unei aporii a lui Mihai Eminescu.

Profesorul George Munteanu găseşte printre virtuţile cognitive ale lui Eminescu capacitatea

acestui gânditor artist sub raportul interogației. După N. Hartmann există o ştiință a problemelor construite aporetic, fiind suficient să ştii să te întrebi fară a căuta soluții cu orice preț, întrebarea situînd gândirea în starea de a distinge conceptibilul de inconceptibil. Aporetica, s-a spus, este o artă a interogației al cărei rost constă în a arăta limitele cunoaşterii umane, omul avînd capacitatea, cu toată mărginirea lui, de a se întreba nelimitat. Aşa cum Kant nu ne învață ce putem şti, ci ceea ce nu putem şti, tot la fel şi aporetica. Eminescu îşi pune această întrebare fundamentală: „Unde vei găsi cuvîntul ce exprimă adevărul?" *(Criticilor mei*, cit. *apud* G. Munteanu în *Hyperion, Viața lui Eminescu).*

În nici un caz la scara omului întrebător şi căutător Aporetica, această trăsătură a gândirii umane, nu poate fi depăşită filosofic, ştiințific şi artistic, ci numai mistic, în mistică depăşindu-se doar şi neliniştitoarea lume a valorilor. Unde se poate găsi cuvîntul ce exprimă Adevărul? in darurile înțelepciunii eterne, increate ale Cuvîntulul, ale Cuvîntului încarnat şi făcut om, precum şi-n Sfântul Duh. Oricare față a Treimii poate oferi daruri mântuitoare. De această înțelepciune trinitară se poate vorbi teologal, nu de sofia aristotelică, aceasta din urmă putînd fi însoțită de întrebări cu sau fară răspuns, de tipul întrebării lui Eminescu.

Acum să vedem cum răspunde teologal Sfântul Torna d'Aquino la întrebarea dacă teologia este înțelepciune.

„Această ştiință este printre toate înțelepciunile umane, înțelepciunea în cel mai înalt sens, şi ce-i drept nu înlăuntrul vreunei modalități ci pur şi simplu. Deoarece treaba înțeleptului e ordonarea şi sensul, şi cum judecata dreaptă asupra celor orânduite ulterior se sprijină pe o cauză superioară, înțelept este acela care ia in considerație cauza aceasta superioară. Aşa de exemplu se numeşte în domeniul construcției înțelepciunea artistului aceea care proiectează forma casei şi el se numeşte arhitect prin raportare la meseriaşii subordonați care lucrează lemnăria şi pietrele. De aceea se spune la *Corinteni* 3,10: «Ca un înțelept arhitect am pus temelia». Şi mai departe, se numeşte în sfera umanului înțelept cel inteligent, întrucât el ordonează acțiunea umană potrivit unui scop, de aceea se şi spune că înțelepciunea aparține unui om cuminte. Cel ce-şi îndreaptă ochiul spre cauzele înalte ale unui întreg, care este Dumnezeu, se numeşte înțelept. De aceea este deci numită aşa cum arată şi Sf. Augustin în *De Trinitate*, 12,14 – înțelepciunea fiind o cunoaştere mai înaltă.

Aşadar funcția sfintei ştiințe este să stabilească determinări, ale lui Dumnezeu; întrucât El este cauza cea mai înaltă, căci nu e vorba numai de Dumnezeu în măsura în care este cunoscut prin creatură, ci şi întrucât el, şi numai el, are ştiința de sine şi comunică altora prin revelație.

De aceea ştiința sfântă este numită în sens propriu înțelepciune.

Aşadar la punctul 1: Ştiința sfântă îşi scoate principiile nu dintr-o altă ştiință omenească, ci din cele divine, de la care purcede cea mai înalta înțelepciune care ne orinduieşte cunoaşterea.

La punctul 2: Principiile altor ştiințe sunt totuşi certe prin ele însele, dar nu pot fi dovedite; sunt însă confirmate prin dovezi naturale luate din alte ştiințe. Dar modul de a cunoaşte al ştiinței sfinte este acela care se bazează pe revelație, nu pe fundamentări naturale. Şi de aceea funcția ei este nu de a furniza principii pentru alte ştiințe, ci numai judecăți juste despre sine.

La punctul 3. Deoarece treaba înțeleptului este judecata, reiese că din dublul sens al judecății se naşte şi dublul sens al înțelepciunii. Se poate judeca în sensul înclinării: Da, omul în posesia virtuții, judecă just cele ce cad sub incidența virtuții, întrucât înclină spre ele; de aceea se spune că omul virtuos este măsura şi regula acțiunilor umane. Cel de-al doilea mod al înțelepciunii

este judecata provenită din cunoaştere; aşa că un om instruit în ştiința moralului este în stare să emită o judecată în legătură cu virtutea. Aşa că depinde de înțelepciune primul mod al judecăților despre lucrurile divine, ca dat al Duhului Sfânt. *(Cor.* 2,15: «Omul duhovnicesc poate judeca totul»). Şi în cuvîntul lui Dionisie Areopagitul *(Numele divine* 2,15) se mai spune: «Sacrul nu este însuşibil prin învățătură ci prin trăire».

Deci al doilea mod al judecăților aparține ştiinței sfinte în măsura în cârc aceasta este dobândită prin studiu dar cu principii revelate".

Teologia este deci ştiința sacră ale cărei principii sunt revelate. Nu se pot atinge însă acestea prin studiu, ele fiind primite prin har. În continuare aşadar, se poate vorbi de înțelepciune teologală numai dacă o considerăm sub imperiul revelației.

Este Dumnezeu obiectul acestei ştiințe?

„*Expunere:* 1. Aparent Dumnezeu nu este obiectul acestei ştiințe, căci potrivit este ca în orice ştiință ceea ce este obiectul ei să fie atribuit filosofilor. Dar această ştiință nu atribuie ce-ul divin filosofilor; căci Sf. Damaschiij-spune *(De Fide î)* «Despre Dumnezeu nu se poate spune ceea ce este». Aşadar Dumnezeu nu este obiectul acestei ştiințe.

2. *Mai departe*, tot ceea ce e determinat de ştiință cade în domeniul ei. Însă în Sf Scriptură există determinări despre multe altele în afară de Dumnezeu, ca de pildă creaturi ji morala umană. Aşadar Dumnezeu nu este obiectul acestei ştiințe.

Insă dimpotrivă se spune că obiectul unei ştiințe este acela despre care este vorba în ea. În această ştiință este însă vorba despre Dumnezeu şi se numeşte teologie, adică vorbire despre Dumnezeu. Aşadar Dumnezeu este obiectul acestei ştiințe.

Eu răspund: Dumnezeu este obiectul acestei ştiințe căci raportul dintre ştiință şi obiect este ales ca cel al potenței sau habitudinii față de obiectul lor. Acum însă se numeşte, la drept vorbind, obiectul unei potențe sau al unui comportament, cel la care se referă toate lucrurile din cuprinsul acestora. Aşa cum omul şi piatra se recunosc după înfățişare, întrucât sunt cromatice; de aceea cromaticul este obiectul propriu al văzului. În ştiința sacră totul este tratat din punct de vedere divin: fie că este vorba de însuşi Dumnezeu, fie că Dumnezeu este considerat drept cauză sau scop final. Din aceasta decurge apoi faptul că într-adevăr Dumnezeu este obiectul acestei ştiințe. Şi chiar din principiile acestei ştiințe, articole de credință fiind ele, reiese Dumnezeu. Unul şi acelaşi este obiectul principiilor şi al întregii ştiințe, deoarece întreaga ştiință este cuprinsă în principii. Unii, desigur, care dau atenție conținutului, cel despre care este vorba în această ştiință, şi nu temeiul formal după care este el considerat, au determinat obiectul ştiinței acesteia într-altfel: ca lucruri şi semne, sau fapte ale mântuirii sau ca întregul Christ, cap şi membre. Despre toate acestea tratează acea ştiință care se raportează la Dumnezeu.

Aşadar la punctul unu, noi spunem: Despre Dumnezeu nu putem şti ce este. Totuşi, după felul cum acționează, îl vedem în natură şi grație, şi astfel Dumnezeu în această ştiință se vede după felul cum acționează; la fel precum în ştiințele filosofice cauza se vede în acțiune, acțiunea stînd în locul cauzei.

La punctul 2 (spunem): la fel în Sfânta Scriptură totul este ordonat în Dumnezeu, dar nu ca părți, feluri, însuşiri, ci ca ceva ce se-ndreaptă spre el" (*Summa theologiae).*

După titlu, teologia este ştiința despre Dumnezeu, care, deşi incognoscibil şi indefinibil, este constatat în opera şi grația sa. Orice întrebare, în orice disciplină a minții umane, este urmată de

cercetare. Textul de mai sus pare a fi aşa ceva. Este însă incoerent şi neclar. Teologia este o ştiinţă sacră constatatoare indirectă a existenţei lui Dumnezeu privit în opera Sa, nu în esenţa Lui, la care omul năzuieşte fără să o atingă, în fond, neliniştile spiritului uman pot fi cuprinse în aceşti doi termeni: ştiinţă neesenţială şi credinţă.

Este ştiinţa sacră (teologia) demonstrativă?

,,Expunere 1. Aparent ştiinţa sacră nu este demonstrativă. Căci spune Ambrosius (în *De Fide*): «Să lăsăm deoparte demonstraţia când se vrea credinţă». Totuşi se vorbeşte în această ştiinţă de Credinţă, şi o spune: «Este scris să se creadă într-asta». Aşadar ştiinţa sacră nu e demonstrativă.

2. *Mai departe*, dacă ea trebuie să fie (demonstrativă), trebuie să fie astfel, fie bazată pe autoritate, fie pe raţiune. Dacă însă se bazează pe autoritate, nu e pe măsura demonstraţiei, căci după Boethius (Com. *Super Topica*, cic. 6), demonstraţia bazată pe autoritate e mai slabă. Cea din raţiune nu e potrivită cu sensul ei. Sf. Grigore spune anume (în *Omilii* 26): «Credinţa n-are rost când raţiunea cere dovezi demonstrative», aşadar ştiinţa sacră nu e demonstrativă.

Î*nsă dimpotrivă* Scriptura spune *(Tit.* 1,9) despre episcop: «El nu trebuie să se îndepărteze de învăţătură, ca să-i înveţe pe ceilalţi şi să depăşească contradicţiile ivite».

Eu răspund: Aşa cum alte ştiinţe nu-şi consolidează principiile prin demonstraţie, ci demonstraţia reiese din principii ca să fie comunicabilă: Aşadar această ştiinţă nu procedează demonstrativ pentru a-şi consolida principiile care sunt articole de credinţă; mai mult, ca rezultă din ele ca să expună ceva, aşa cum Sf. Apostol *(Cor.* 15,12) îşi bazează învierea pe invierea lui Christos. Sub acest raport ştiinţele filosofice sunt îndoielnice: cele mai de jos nici nu-şi dovedesc principiile, nici nu le neagă, ci le lasă pe seama unei ştiinţe superioare; cele mai înalte, şi printre ele mai ales metafizica, îşi dispută principiile cu negatorii ei, presupunând că opozantul aduce un plus de argumente; dacă însă nu aduce nimic nu mai are rost controversa cu el, acesta putîndu-i zdrobi temeiurile. De aceea Sf. Scriptură se răfuieşte cu negatorii principiilor ei – nernaiavînd deasupra ei nici o ştiinţă – şi prin demonstraţii, dar numai dacă opozantul acceptă ceva din revelaţia divină; aşa că pe bază de autoritate utilizăm ştiinţa sacră împotriva ereticilor, şi pe baza unui articol de credinţă discutăm cu negatorii. Dacă însă adversarul nu crede nimic din revelaţia divină, nu mai este nici o cale de demonstraţie raţională a articolelor de credinţa, celorlalţi însă, care mai cred totuşi, li se spulberă temeiurile (ereziei sau opoziţiei). Deoarece credinţa se bazează mai ales pe adevărul infailibil, iar ceea ce e opus adevărului e nedemonstrabil, e clar că mijloacele demonstrative întrebuinţate împotriva credinţei nu constituie o demonstraţie strictă, ci temeiuri refutabile.

Aşadar la punctul 1. Deşi argumentele raţiunii umane nu pot întări ceea ce aparţine credinţei, totuşi, cum a fost arătat mai înainte, această ştiinţă a articolelor de credinţă precede pe celelalte.

La punctul 2. Demersul demonstrativ al autorităţii îi este propriu acestei ştiinţe în cel mai înalt grad, întrucât ea îşi are principiile revelate. Astfel revelaţia este autoritatea pentru cei ce cred. Aceasta nu ştirbeşte cu nimic demnitatea acestei ştiinţe (teologia). Căci, precum dovada autorităţii care se bazează pe raţiunea umană este cea mai slabă, dovada care se bazează pe revelaţie este cea mai puternică.

Ştiinţa sacră se foloseşte de raţiunea umană nu ca să dovedească credinţa, aceasta folosindu-se de ea, ci pentru a o face comprehensibilă. Şi cum graţia nu dăunează naturii, ci o desăvîrşeşte, tot aşa raţiunea umană trebuie să slujească credinţei, precum şi înclinarea naturală a voinţei

propulsează iubirea. De aceea spune Sf. Apostol (*Cor* 10,5): «Trebuie să ne supunem gândirii lui Christos». Şi din aceasta rezultă că ştiinţa sacră provenită din autoritate atrage gindirea filosofică prin aceea că adevărul i se dovedeşte raţional, cum spune Sf. Ap. Pavel citîndu-l pe Aratus: «Aşa au spus nişte poeţi: suntem neamul lui Dumnezeu».

Însă ştiinţa sacră foloseşte argumentele raţiunii ca fiind străine şi probabile.

Dimpotrivă însă, întrebuinţează autoritatea scrierii canonice ca fiindu-i proprie şi stringentă. Pe alte situaţii autoritare provenite din învăţătura bisericii le foloseşte ca principii probabile. Credinţa noastră este fundată pe revelaţiile apostolilor şi profeţilor care au scris cărţi canonice, şi nu pe inspiraţia propovăduitorilor. De aceea spune Augustin în scrisoarea către Hieronymos: «Cărţile Scripturii, care sunt numite canonice, sunt singurele pe care le-am citit cu evlavie şi care m-au întărit în credinţă, negăsindu- se nimic eretic în ele. Pe altele le citesc aşa, că, cu toată sfinţenia şi învăţătura de care sunt pline, ele nu constituie nici un temei»,, *(Summa theologiae*, cit. J.B.).

Cu tot jocul neclar în textul tradus, între construcţiile raţionale de care se serveşte teologia şi principiile revelate ale credinţei, care sunt proprii ei, trebuie să acceptăm că teologia nu este o ştiinţă demonstrativă, demonstraţia oprindu-se la nivel logic-raţional – depăşit de nivelul teologic, transcendent în esenţă.

Are voie să folosească Sf. Scriptură limbajul figurativ?

Precizare. Deoarece sfinta învăţătură (teologia) le este oferită tuturor oamenilor, este pe deplin indicat ca ea să se exprime prin mijloace plastice *şi* senzoriale.

Are Scriptura într-unui şi acelaşi discurs mai multe sensuri?

Precizare. Deoarece creatorul Sfintei Scripturi este Dumnezeu, cel care le cuprinde pe toate dintr-odată la fel şi învăţătura sa cuprinde într-un singur text mai multe semnificaţii. Sensul literar este polisemie, cel sacerdotal intreit şi anume: figurativ (alegoric), moral şi orientat spre cele cereşti (anagogic).

Cu capitolul următor intrăm, prin întrebare, în cunoaşterea principiului unic al tuturor lucrurilor care este Dumnezeu. Simpla întrebare însă, precum că „Dacă există Dumnezeu?", dacă o scoatem din context, transformă Divinitatea ca Adevăr Unic, într-o problemă", problema apor comportînd o soluţie imperfectă prin esenţă faţă de Dumnezeu, care este şi trebuie comunicat, nu căutat. Ne mişcăm astfel teologic în triunghiul tomist. Dumnezeu este lumea. Este sau, mai precis, cele două lumi, vizibilă şi invizibilă, sunt. Eu sunt.

Gândirea teologică se situează în lumea Realului depărtată de întrebări şi polisemii, deoarece Realul-divin nu se caută, nu se demonstrează, nu se ilustrează, fiind primit prin revelaţie, aşa cum s-a arătat (lui Moise): teofanic şi-n misterul liturgic.

Este cunoscut de la sine că există Dumnezeu?

Se întreabă Torna d'Aquino. Eu cred însă că, deoarece Dumnezeu s-a arătat teofanic şi teandric, întrebarea despre existenţa Lui este oţioasă. Fiindcă, cum am mai spus, întrebările, cercetările şi răspunsurile, ca şi polisemiile de altfel, sunt incompatibile, după cele două forme de manifestare, cu atotputernicia şi atotcuprinderea lui Dumnezeu. Repet apoi că El este, cele două lumi sunt şi eu sunt (tomism).

Aşa se gândeşte mistic-teologal. Şi în acest context o mică digresiune. Expresia *Da* şi *Nu* îmbracă două semnificaţii: 1. Dialectică, la Jakob Böhme, în care adevărul izvorăşte din termenii contrari ca-n triada hegeliană: teză, antiteză şi sinteză, şi 2. Mistic teologală în care triumfa *Da*-ul

pozitiv, ființa, adică Dumnezeu, în timp ce al doilea termen este eliminat, eroarea însemnând absența Adevărului, Adevărul fiind Unul, atotcuprinzător, principiul de bază al tuturor lucrurilor care nu lasă loc pentru eroare. Aceasta desprinzîndu- se din rătăcirile omului autonom, care nu inseamnă nimic față de Absolutul divin atotcuprinzător.

La întrebarea tomistă pusă mai sus, tot el răspunde zicând: „Aparent se pare că e cunoscut de la sine că există Dumnezeu. Numai că nimeni nu poate să spună contrariul prin gândire referitor la ceea ce e cunoscut în sine, cum fac filosofii scoțînd dovadă din principii. Contrariul existenței lui Dumnezeu, reieşit din gândire, e atestat de psalmistul care spune: «NU este Dumnezeu, a zis nebunul în inima lui».

Eu (Toma) însă zic: Se întîmplă insa ca să existe, odată în sine, fară referire la noi, şi altădată tot în sine dar în raport cu noi.

E scris apoi din noi în fire, sub o formă neclară, dar generală oarecum, că există Dumnezeu, în măsura în care Dumnezeu este mai ales fericirea oamenilor...

Apoi cine aude cuvîntul Dumnezeu, nu înțelege poate nimic, deoarece e ştiut că noțiunea are nevoie de reprezentare şi Dumnezeu ar fi atunci corp. Dar nu se poate conchide că Dumnezeu să fie în lucru, ci tot ca un dat obiectual împotriva căruia însă nu se poate concepe ceva opus neprovenit din el, şi atestîndu-se astfel cum că n-ar fi.

În genere, se mai spune că Adevărul există cunoscut în sine şi pentru sine, dar numai pentru că există un adevăr primordial necunoscut nouă, dar cunoscut în sine”. *(Summa theologiae, apud* J. Bernhart).

În cercetarea consemnată se foloseşte conceptul de Dumnezeu. Acest concept îi coboară existența afirmată de Sf. Toma la nivel logic. Termenul însă poate fi folosit de un filosof sau om de ştiință, dar nu de un teolog care, în cazul de față, deşi se întreabă şi cercetează, afirmă existența lui, care ar fi trebuit însă comunicată dogmatic şi nu căutată.

SIMPLITATEA LUI DUMNEZEU

Toma d'Aquino prezintă un Dumnezeu atributiv. Or, e logic să procedeze astfel, deoarece cercetarea implică un sens hermeneutic care se îndepărtează interpretativ de existența sa, aşa cum s-a arătat teofanic şi teandric. Omul-filosof, om de ştiință sau teolog, îl primeşte şi comunică, cum s-a arătat, cercetarea neputînd duce la esența Sa. Când Max Scheler, venind în lumea modernă, defineşte omul, îl consideră *Gottsuchen.* Dar dacă căutarea merge în filosofie şi-n ştiință, discipline care nu depăşesc conceptul de Dumnezeu, sau in mod platonic ideea de Dumnezeu, teologul nu poate fi căutător, mai ales gindindu- mă la teologul creştin, care nu este mistagog ca sacerdotul păgân.

Toma d'Aquino, în tratarea atributelor divine, spune, privind simplitatea lui Dumnezeu, următoarele: „S-a aflat că el este cu desăvîrşire, rămâne să cercetăm ce esență are, cu aceasta afâîndu-se că este El. Însă cum despre Dumnezeu nu putem şti ce este, ci ce nu este, nu putem îndrăzni să spunem de ce esență este Dumnezeu, ci mai degrabă *cum nu este El.* Deci mai întîi spunem *cum nu este El%* în al doilea rând, *cum este El cunoscut de noi* şi, în al treilea rând, *cum este El numit de noi.* E de arătat deci *cum nu este Dumnezeu*, fapt prin care îl subtilizăm, arătînâ ceea ce nu i se potriveşte, ca aspectul compus, agitația şi altele de acest sens. Deci, trebuie cercetată simplitatea Sa mai întîi, ceea ce-i exclude aspectul compozit. Deoarece însă la obiectele corporale avem de-a face cu bucăți, fiind astfel imperfecte, trebuie să ne întrebăm cu atotdeplinătatea Lui apoi

cu infinitatea Sa, după aceea în legătură permanentă cu unitatea Sa. Abordând acestea, ajungem la opt întrebări: *1. Este Dumnezeu corporal?; 2. Este Dumnezeu o asociere de formă şi materie?; 3. Este Dumnezeu unul şi acelaşi, ca esenţă, cu natura?; 4. Este în Dumnezeu esenţa unul şi acelaşi lucru cu existenţa? 5. Este oarecum Dumnezeu o categorie?; 6. Există oarecum însuşiri în Dumnezeu?; 7 Este Dumnezeu absolut simplu?; 8. Există Dumnezeu în combinaţie cu altceva?" (Summa theologiae).*

Până a examina însă răspunsurile tomiste la aceste întrebări mai adaug introducerii mele la acest fragment că: Dumnezeu atributiv se depărtează de perfecţiunea Lui. adică de ceea ce s-a numit simplitate, şi că: a spune ce este şi ce nu este Dumnezeu, sau a şti şi a nu şti ce este, această poziţie polară se desprinde în mod logic din actul imperfect al căutării. A-i comunica existenţa, aşa cum s-a arătat, teofanic şi teandric, înseamnă a face teologie, nu mistagogie. A constata existenţa lui Dumnezeu în formele în care s-a arătat nu înseamnă a-i căuta şi înţelege esenţa, deoarece nu stă în puterea omului s-o cunoască, Marele Mister *fiind pur şi simplu...*

La întrebările tomiste privind divinitatea, iată şi răspunsurile sale:

„1. Deoarece Dumnezeu este primul mişcat nemişcător şi prima fiinţă deosebită e cu neputinţă să fie corp.

2. Aparent există în Dumnezeu o alcătuire de materie şi formă. Formele perceptibile ale materiei sunt existente prin materie in unitate. El nu poate fi în altul fiindcă este primul substrât purtător. O formă însă poate, atîta vreme cât se potriveşte, neîmpiedicând-o nimic altceva, să fie alcătuită din mai multe. Însă acea formă, care nu este perceptibilă într-o altă materie, ci se susţine prin sine, devine specifică prin aceasta şi nu poate fi percepută într-o alta. Şi o astfel de formă existenţială este Dumnezeu. Iar din aceasta nu reiese că El este material.

3. Aparent Dumnezeu nu este unul şi acelaşi cu esenţa şi natura sa...

Despre lucrurile simple nu putem vorbi decât aşa cum sunt ele... Când vorbim despre Dumnezeu întrebuinţăm noţiuni concrete, ca să-i indicăm autonomia, deoarece aici, în lumea noastră, lucrurile sunt mai compuse, şi folosim noţiuni abstracte pentru a- i obţine semnificaţia specifică...

Acţiunile sale nu-l exprimă deplin, ci numai cât pot. Şi datorită defectului asemănării, ceea ce e simplu şi unic, nu poate fi reprezentat decât prin multiplu, şi prin urmare aşa se ajunge la o alcătuire, din care reiese că substratul nu este unul şi acelaşi cu natura sa.

4. *Există în Dumnezeu esenţa şi existenţa formând unu! şi acelaşi lucru?* Răspuns: Dumnezeu nu este numai esenţă, cum s-a arătat mai înainte, ci şi existenţă... Este aşadar cu neputinţă ca în Dumnezeu să fie esenţă deosebită de existenţă... În primul mod (divin) fiinţa nu are nici un adaos, în al doilea mod, fiinţa fară adaos este fiinţa în general (a lui Dumnezeu)... Deci ştim anume că principiul pe care ni-l formulăm în legătură cu Dumnezeu este altfel. E adevărat că există Dumnezeu şi că aceasta o ştim din acţiunile sale, cum a fost spus mai înainte.

5. Dumnezeu este într-un oarecare fel? *(mod specific).*

Aparent el este într-un fel (specific)... Într-un fel El este într-un anume fel, precum se prezintă genul subsumat speciei. În alt mod, prin reducere, ca primordiile şi absentele, tocmai cum sunt punctul şi unitatea raportate la conceptul de mărime. În ambele din aceste cazuri Dumnezeu este în modul său.

6. Dumnezeu are însuşiri?

Aparent există în Dumnezeu oarecari atribute (însuşiri)... Din cele spuse până acum reiese clar, pe de o parte, că în Dumnezeu nu există un atribut dat. Mai întîi pentru că substratul se compară cu atributul... precum posibilitatea cu acțiunea... Apoi Dumnezeu este ca existență, precum spune Boethius, «poate să fie ceea ce este» precum ceea ce este cald este astfel datorită unui fapt exterior, precum culoarea albă (care nu e intrinsecă lucrurilor).

... În al treilea rând, ceea ce există în sine precedă orice atribuție.

7. Este Dumnezeu absolut simplu?

Dumnezeu este absolut simplu şi poate fi perceput în mai multe feluri. Deoarece Dumnezeu nu are nici o alcătuire compusa. Şi apoi orice alcătuire compusă succede părțile şi depinde de ele. Dumnezeu este însă primul existent. În al treilea rând, orice alcătuire compusă are o cauză. Or. Dumnezeu nu are cauză.

8. Dumnezeu intră în combinație cu altceva?

Referitor la această întrebare se comit trei greşeli: Unii mai ales au acceptat că Dumnezeu este sufletul lumii, ca Sf. Augustin în *Civitas Dei* (6); alții pretind că Dumnezeu este cauza existențială a tuturor lucrurilor. Şi a treia greşeală, întîlnită la David din Dinant, e că Dumnezeu e prima formă materială a existenței. Toate acestea sunt însă false, precum este imposibil ca Dumnezeu să fie amestecat într-un mod oarecare, nici ca formă existențială a cauzei şi nici ca existență materială. Şi deci: Divinitatea este existența preactivă şi preformatoare (a lucrurilor), şi nu esența lor. CUVÎNTUL este modelul formei existențiale şi nu modelul ca parte a ce e alcătuit. Simplul nu se deosebeşte de altceva prin distincții străine, fapt specific numai alcătuirilor compuse" (*Summa theologiae).*

Opinia noastră însă e că a demonstra existența lui Dumnezeu, fie atributiv, fie neatributiv – adică fiind pur şi simplu – înlocuieşte comunicarea existenței Sale, care s-a arătat teofanic şi teandric. Or, a cerceta existența lui Dumnezeu, se cheamă *mistagogie* („mod de interpretare a misterelor – cunoaştere explicativă a misterelor, practicată de politeism", Littré).

În creştinism misterele sunt inexplicative, comunicate ritualic de sacerdot şi singurele forme de eliberare a omului din captivitatea cosmică, comunitară şi personală. Sacerdotul nu explică, fiind învăluit de ele ca şi credinciosul.

Şi acum apare o cercetare a Sf. Toma d'Aquino care priveşte perfecțiunea lui Dumnezeu.

Desigur, cercetarea începe cu o întrebare care sună astfel: „Este Dumnezeu perfect?". Eu însă evit întrebarea şi demonstrația mistagogică, fie că e vorba de Dumnezeu neatributiv, fie gândit atributiv.

Gândind cartezian, trebuie să acceptăm că-n gândire există ideea de perfecțiune. Şi întrucât în univers, în comunitatea umană şi-n omul concret – care, gândiți paulinic. sunt trecători ca tot ce se vede, iar para-enideic, aşa cum spune filosoful, care conservă unul absolut şi imobil, „tot ce devine nu este", se impune în mod necesar perfecțiunea divinității. Cum răspunde Sf. Toma d'Aquino la întrebarea: dacă Dumnezeu este perfect? Ştiut fiind că orice întrebare transformă obiectul ei în problemă şi, ca atare, comportă dezbatere şi o soluție depărtînd obiectul concret, abstract, imaginar sau sacru, etic şi teologic de comunicarea teologal-dogmatică.

„Dumnezeu stă ca origine primordială, nu ca existență materială ci ca o cauză activă, astfel apărând ca perfecțiune. Cum existența materială ca atare se află în stare posibilă, aşa stă forța activă ca atare în acțiune. De aceea ține primordialitatea activă îndeosebi de acțiune şi apoi de deplinătatea

perfectă; se numeşte ceva ca fiind deplin când se vădeşte activ, căci perfect este ceva căruia nu-i lipseşte nimic deplinătății sale".

Sunt apoi desăvîrşirile lucrurilor prezente în Dumnezeu? se mai întreabă Sf Toma. Şi tot el răspunde: „în Dumnezeu există desăvîrşirea tuturor lucrurilor. Şi aceasta se poate considera din două puncte de vedere: Întîi, desăvirşirea se descoperă prin acțiune; şi doi, pentru că Dumnezeu este purtătorul existenței sale, îşi cuprinde întreaga desăvîrşire în sine".

Şi ia altă întrebare: *Poate să mai fie oarecum vreo creatură asemănătoare lui Dumnezeu?* tot Sf. Torna răspuride, în cadrul aceluiaşi capitol. Desăvîrşirea divină o vede astfel: „Deoarece asemănarea se vădeşte în urma unui acord sau legături comunitare prin semn tot aşa se vădeşte şi deosebirea în diferite moduri în forma esenței unei comunități.

Şi astfel este totul: ceea ce provine din Dumnezeu, întrucât El este existent în sine, i se potriveşte calității Lui de principiu a tot ceea ce există" *(Summa theologiae).*

În legătură cu întrebarea: Dacă există vreo făptură asemănătoare lui Dumnezeu? se pot afirma următoarele lucruri: antropogonia biblică ne arată că omul a fost creat după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu. Acest antropomorfism priveşte aspectul Divinității a cărei natură este necondiționată limitat, evitîndu-se vagul infinit sau panteismul în imaginea Jajblică a Divinității. Este vorba de asemănarea omului cu Dumnezeu, dar nu de identitate cu El. Absolutul fiind necondiționatul limitat, cum spune Hamilton, opus infinitului, care este necondiționatul nelimitat. Mă mai gândesc apoi la dialogul *Sofistul* al lui Platon, dacă îmi amintesc bine, în care se vorbeşte de deosebirea dintre zeu şi om spunându-se: zeul este creator iar omul imitator. Aşa că nu trebuie confundată imitația cu identitatea.

BINELE ÎN GENERAL

„Acum, spune Sf. Torna, să cercetăm «binele» mai întîi în general, apoi bunătatea lui Dumnezeu.

Din aceasta decurg şase întrebări:

1. Se deosebeşte Binele de lucrul existent?

Aparent se deosebeşte Binele de existentul în lucruri.

Mai departe, nimic nu apare prin sine în forma sa.

Însă dimpotrivă, Sf. Augustin spune în *De doct r. Chris t.:* «Întrucât suntem, suntem buni».

Eu însă răspund: Binele şi Existentul sunt uriul şi acelaşi lucru, deosebindu-se doar rațional. (Scolastica depăşeşte, prin separarea binelui de lucru, dihotomia kantiană). Aceasta se explică insă în felul următor: esența Binelui constă într-aceea că e ceva spre care aspiră toți, iar filosoful (Aristot) spune că Binele e ceva la care aspiră toți.

Deci Binele şi existentul din lucruri sunt unul şi acelaşi; Binele este o formulare pentru denumirea unei acțiuni, sau spunându-se altfel, raportul dintre bine ca concept şi bine ca acțiune fiind acelaşi ca între ştiință şi virtute".

Opinia noastră (P.Ț.) este însă că termenii în care se demonstrează existența Binelui în genere, prin simplul fapt al demonstrației, pierd contactul teologal, fiind filosofici.

Existență, Bine, Rațiune, Ştiință, Virtute nu sunt termeni suficienți pentru existența binelui în sine, pentru că teologia morală lucrează cu Binele absolut revelat.

Binele în genere nu este un termen potrivit pentru teologia morală deoarece aceasta îşi are izvorul în Adevărul Unic. Când gândim moral-creştin, trebuie să distingem intre stăpânirea omului

şi cea a Domnului *(Regnum Domini* şi *Regnum Hominis).* Sunt poziții polare. Or, iată cum arată (renascentist) *Regnum Hominis:* „Domnia omului (Bacon). Concept fundamental al Renaşterii întemeiat pe forța cognitivă *(contemplatio reram)* şi pe activitatea utilitară derivată din ea *(invenția*

fructus)" (Dicț. filos.).

Or prezența cognitivă a omului activ este necesară însă nu şi suficientă pentru determinarea comportamentului activ. Binele în general poate fi acceptat în determinarea poziției subiectului moral ca reflectare imperfectă a Binelui absolut. Consecvent creştină, gândirea teologală curpinde tot, rațiunea umană însuşindu-şi apoi treptat conținutul ei.

Cităm aici un mod de a vedea teologic ideile fundamentale ca termeni ai cunoaşterii morale.

„Whewell, William (1794-l866) a considerat însă în spirit teologic că «ideile fundamentale» (număr, spațiu, cauză etc.) pe care se întemeiază ştiințele în formularea axiomelor lor aparțin dintotdeauna intelectului divin, gândirea umană descoperindu-le doar progresiv, ele devenind, prin aceasta, structuri ale rațiunii". (Op. fr. *Istoria Ştiințelor Inductive).* (Cit. *Dicț. filos.* 1978).

Dacă ideile menționate de W. Whewell: număr, spațiu, cauză sunt receptate în etape de rațiunea umană, avînd izvorul în intelectul divin, acelaşi lucru se poate spune despre ordinea morală şi comportamentul individual. Astfel, teologia fiind ştiința Realului poate cuprinde tot, oferind omului căutător criteriile adevărurilor morale, adevăruri ilustrate stimulator în *Decalog.*

Deci când vorbim de Bine în genere înregistrăm termenii unei faze morale a omului căutător şi rătăcitor.

Astfel că cine doreşte Adevărul Unic şi atotcuprinzător (Dumnezeu) trebuie să gândească dogmatic-teologal.

BUNĂTATEA LUI DUMNEZEU

Poate fi Dumnezeu bun?

„*Prezentare*: Aparent Dumnezeu nu are nevoie să fie bun. Natura Binelui Lui constă mai ales în măsura şi modul ordinei. Acestea însă iar nu par conforme cu Divinitatea (după cele discutate anterior), deoarece Dumnezeu e incomensurabil şi nu are nici o relație cu vreo ordine oarecare. Deci Dumnezeu nu are nevoie să fie bun.

Mai departe, bun e ceea ce devine obiectul năzuinței generale. Însă nu totul năzuieşte spre Dumnezeu, deoarece nu toți îl pot cunoaşte, iar năzuința îi urmează cunoaşterii.

Însă se mai spune dimpotrivă (Klagel 3,25) că «Bulf este Domnul celor care se raportează la el, al sufletului care-l caută».

Eu însă răspund: A fi bun aparține cu precădere lui Dumnezeu. Bine este mai ales ceva ce e dorit. Orice tinde spre propria desăvîrşire. Desăvîrşirea insă şi forma se realizează în acțiune după chipul celui ce acționează, deoarece tot ceea ce acționează, lucrează potrivit naturii sale. De aceea acțiunea insăşi e de dorit şi are natura Binelui. Insă deoarece Dumnezeu este prima cauză activă a tot ceea ce este, rezultă că lui îi aparține esența Binelui şi spre el se năzuieşte. Şi Sf. Dionisie Areopagitul (în *De Div. Nom. 4)* spune că «Dumnezeu se cheamă Bine întrucât este existent in totul».

Aşa cà: Măsura, Modul şi Ordinea cad în sfera esenței originare a Binelui. Iar Binele este în Dumnezeu ca într-o cauză, prin urmare într-însul stau măsura, modul şi ordinea în mod întreit.

Astfel se stabileşte că, întrucât Dumnezeu este cauza activă a totului şi spre el totul trebuie să tindă, El este necesarmente bun" *(Summa theologiae).*

Iată deci că la Sf. Torna ne aflăm in prezența unei demonstrații indirecte a indemonstrabilului în care se amestecă termenii: Dumnezeu, totul, năzuința spre perfecțiune, sufletul doritor-omul, toți aceştia facând dificilă înțelegerea demonstrației. Perfecțiunea divină, ca principiu al tuturor lucrurilor, poate fi însă prezentată descriptiv – deşi neconcludent – ca fiind atotcuprinzătoate când omul încearcă s-o prezinte. Dumnezeu s-a arătat şi se poate arăta oricând, iar omul nu este în stare să-l prezinte, ci numai să-l simtă ca Marele Mister, izvor al tuturor misterelor eliberatoare din înlănțuirea cosmică comunitară sau individuală, cum am mai spus.

INFINITATEA LUI DUMNEZEU

„După considerarea-deplinătății divine urmează cea a infinității şi a existenței sale în lucruri. Se recunoaşte mai ales că Dumnezeu este peste tot şi în toate lucrurile întrucât este nemărginit şi nesfârşit Şi aceasta deoarece ființa divină nu este o ființă pentru că s-a aflat într-o imagine, ci pentru că Dumnezeu însuşi este suportul propriei sale ființe, aşa că-n acest fel este el nesfârşit şi desăvîrşit.

Mai poate fi cineva, în afară de Dumnezeu, ființă infinită?

Numai Dumnezeu şi numai el este prin esență nesfârşit, toate celelalte sunt pur şi simplu limitate, nesfârşit însă relativ.

Poate ceva să fie nesfârşit dacă are un conținut?

Nici un corp material şi nici matematic, nu poate fi nesfârşit.

Poate fi un nesfârşit a/ multiplicității în lucruri?

Este imposibil ca o multiplicitate (multiplul) să fie nesfârşit în sine sau ca atribut; poate exista însă ca atare în domeniul posibilului” *(Summa theologiae).*

Când, deci, se pune întrebarea dacă Dumnezeu este infinit, această întrebare – deci problemă – nu poale fi soluționată fară a face o distincție între infinitate şi eternitate.

Goethe spune că eternitatea este prezent pur *(Die Ewigkeit ist reine Gegenwart).* Eternitatea este identică cu Absolutul, prin acest termen omul ieşind din timp, în care este menținut în perspectiva infinitului şi a morții. Deci Dumnezeu este etern.

EXISTENȚA LUI DUMNEZEU ÎN LUCRURI

„Deoarece pare firesc ca un nesfârşit să fie pretutindeni şi în orice, este de reflectat dacă Dumnezeu se potriveşte cu această afirmație. De unde şi patru întrebări:

1. Este Dumnezeu în toate lucrurile?

Aparent Dumnezeu nu este în toate lucrurile. Căci ceea ce este mai presus de orice nu e în toate lucrurile. Aşa cum stă scris şi-n *Psalmi* (112-4): «Stăpân peste toate popoarele este Domnul». Aşadar Dumnezeu nu este în toate lucrurile.

Eu însă spun: Dumnezeu este în toate lucrurile, dar nu ca parte esențială sau atribut al lucrului ci cauză activă a lui, ca ceva pe care lucrul se bazează.

2. Este Dumnezeu pretutindeni?

Aparent Dumnezeu nu este pretutindeni. Pretutindeni este însă: a fi în orice loc. Însă a fi pretutindeni nu se potriveşte Divinității, căreia nu-i pare adecvat să fie localizată, cum spune şi Boethius în *Hebdomaderus.* Aşadat Dumnezeu nu este peste tot.

Eu însă zic: Deoarece locul este un anumit lucru se poate înțelege în două feluri că ceva e undeva: sau în esența unor lucruri, într-un anumit fel, precum însuşirile locului în acel loc, sau ca mod de a fi al locului pentru locul însuşi. Or din aceste două moduri, referitor la Dumnezeu se poate spune, cu privire la relația sa cu locul, că el este în toate locurile răspândit numai ca ființă, putere de

acțiune şi faptă, deci Dumnezeu dătător de ființă şi putere a locului ocupat de lucru.

3. Este Dumnezeu peste tot ca esență, prezență şi putere?

Dumnezeu este în toate lucrurile ca putere, deoarece toate lucrurile îi sunt supuse lui. El este în toate ca esență, deoarece le-a creat; şi este în totul prezent, pentru că El ştie totul.

4. Este Dumnezeu inerent întregii existențe?

Se înțelege de la sine că Dumnezeu este pretutindeni şi într-adevăr de la început, ceea ce va să zică nu pe bucăți." (*Summa theologiae).*

Indiferent însă de stilul formulării, se desprinde din ea ubicuitatea divină.

CONSTANȚA DIVINĂ

Ca o urmare directă a celor anterioare reiese că, constanța şi eternitatea divină trebuiesc acceptate, fiindcă rezultă din constanță. Constanța insă va fi cercetată in două moduri.

„La întrebarea: *Dumnezeu este absolut neschimbat?,* eu răspund (spune Sf Toma) că Dumnezeu este absolut neschimbat, deoarece există undeva un prim existent pe care îl numim Dumnezeu, apoi, tot ce se mişcă rămâne în unul şi trece în altul, rămâne însă ca şi cum albul s-ar transforma în negru în existență.

La a doua întrebare: *Dacă a fi neschimbabil este propriu Divinității?* Eu răspund: Numai Dumnezeu este neschimbabil; tot restul însă este schimbabil, oarecum: fie prin putere străină, fie prin posibilitate proprie; sau prin existența suport şi prin cea atributivă, ori, în orice chip, după însuşiri." *(Summa theologiae).*

Or, la aceasta eu repet că, indiferent de stilul formulării, se desprinde din ea constanța divină, în opoziție cu restul lucrurilor care se transformă, Atîta foc, atîta aur

Şi atîtea lucruri sfinte
Peste-ntunerecul vieții
Ai revărsat părinte
Priveliştile sclipitoare
Ce-n fața noastră se aştern (diştern)
Repaus a odihnitoare
Sub raza gândului etern.

ETERNITATEA LUI DUMNEZEU

Este corespunzătoare definiția de eternitate şi cuprinde ea dintr-o dată viața şi nemărginirea ei?

„Aparent definiția nu este justă privind eternitatea.

Eu însă răspund: Deoarece la cunoaşterea simplului ajungem prin combinație, tot aşa trebuie ca şi pentru cunoaşterea veşniciei să recurgem la timp, care nu este altceva decât numărătoarea făcută de la început spre sfârşit în cadrul mişcării.

Aşa că eternitatea se arată compusă din două bucăți. Mai întîi prin aceea că ceea ce există în veşnicie e nemărginit, nu are început şi sfârşit; apoi prin faptul că aceleiaşi eternități nu-i mai urmează nimic, întrucât ea e dintr-odată în existență.

Este Dumnezeu veşnic?

Aparent Dumnezeu nu e etern. Nu se poate spune însă că Dumnezeu n-a făcut

totul.

Eu însă spun: Eternitatea este în esența ei o urmare a neschimbării, precum e timpul în

esența sa o urmare a mişcării. Şi acum deoarece Dumnezeu în cel mai înalt grad e neschimbat, tot aşa.in cel mai înalt grad e şi veşnic. El însă nu e simplu veşnic, ci îşi este sieşi eternitate, deoarece durata lui nu provine din altceva, deoarece nu-şi este proprie existență. Dumnezeu îşi este propria ființă. Şi de aceea, întrucât el e esența sa, îşi este sieşi şi veşnicie" (*Op.cit.*). La aceasta opinia noastră e că, deoarece Goethe a spus că eternitatea e prezent pur, iar Eminescu afinnă că „timpul mort şi-ntinde trupul / şi devine veşnicie", sub acest aspect al eternității divine, cum o prezintă Torna d'Aquino, ne aflăm în prezența unei meditații care nu duce în mod necesar la absolut, cum am mai spus, mai ales că întrebarea (problema) comportă poluție de adevăr.

Or, în acest context, jocul dintre aparent şi esențial nu este concludent. De altfel nici demonstrația aristotelică *(apodeixis*-ui), acest proces logic al cunoaşterii, nu duce la adevăr, chiar dacă este util sau comod.

UNITATEA LUI DUMNEZEU

Adaugă unul ceva la existență?

Eu răspund (Sf. Torna): „Unul nu-i adaugă existentului vreun lucru, ci numai negația unei diviziuni".

Se opun unul şi multiplul?

Sf. Torna: „Unul şi multiplul nu sunt opuse unul altuia în acelaşi fel: Unul mai ales, originea numerelor, se opune multiplului precum se opune măsura măsuratului. Unul însă, care se schimbă cu existentul, se opune multiplului precum nedivizibilul divizibilului", Este Dumnezeu unul singur?

„Aparent Dumnezeu nu este unul. Pentru că la singular aşa este şi aceasta se dovedeşte din Sf. Treime".

Este Dumnezeu supremul unu?

„Deoarece Dumnezeu există în cel mai înalt grad şi în mod excepțional, este indivizibil, aşa este el şi supremul unu".

Eu (P.Ț.) cred însă că sinuozitățile unei meditații căutătoare implică neclaritate.

CUNOAŞTEREA LUI DUMNEZEU

Poate vreo minte creată să-l vadă pe Dumnezeu?

„Aparent nu e posibil ca o minte creată să-l vadă pe Dumnezeu în esența sa. «Spre el nu se poate căuta nici un simț, nici un intelect, nici o părere, nici o rațiune şi nici o ştiință», spune Dionisie Areopagitul în *Numele divine.*

Eu însă spun că: deoarece orice este cognoscibil, atît cât stă în lumina realului, aşa şi Dumnezeu, care este pură Realitate fară nici un amestec de posibil, întrucât îl priveşte aceasta, este cognoscibil în cel mai înalt grad.

Poate mintea creată să vadă esența divinăprintr-o imagine asemănătoare?

Aparent mintea creată poate vedea printr-o asemănare esența divină.

Eu însă zic: Două moduri privesc modul senzorial şi mentalul impunându-se mai ales o energie vizuală şi unitatea lucrurilor văzute cu văzul: căci văzul devine numai prin aceea real, că lucrul văzut este numai oarecum văzut. La lucrurile corporale e clar că lucrul văzut nu-i apare văzului în esențialitatea sa, ci printr-o analogie, precum imaginea pietrei prin care o percepe ochiul pătrunde în fenomen, este ochiul din el lipsind însă însăşi piatra. Dacă ar fi unul şi acelaşi lucru originea şi puterea văzului cu lucrul văzut, ar urma ca văzul fiecărui lucru şi puterea de a vedea să fie precum forma prin care s-ar vedea.

Deci este posibil ca Dumnezeu, care e zămislitorul intelectului, să poată fi văzut de intelect (*Op.cit.),* Opinia noastră (P.Ț.) e însă că argumentația, prin jocul de imagini analogice, împletită cu creația intelectului, care face posibilă cunoaşterea lui Dumnezeu prin intelect, este oțioasă şi neconcludentă mai ales că imaginile lucrurilor, cum afirmă şi el nu sunt lucrurile însele. Anselm de Canterbury se întreabă: *Cur Deus Homo?* (De ce a devenit Dumnezeu om?). Or, mintea nu poate răspunde pentru că nu poate dezlega misterul incarnațiunii, Dumnezeu arătîndu-se astfel prin Fiul Său. Omul percepe în imagini apariția şi desfăşurarea vieții Mântuitorului. El acceptă ca credincios misterul teandriei. Ne găsim astfel în prezența unui joc miraculos care scapă intelectului căutător. Or, adevărurile credinței trebuiesc gândite teologal dogmatic. Adevărul Unic transcendent în esență este principiul unic al tuturor lucrurilor ale căror legități emană din Dumnezeu nu din ele. Esența Divinității depăşeşte puterea cognitivă a intelectului uman, argumentele existenței lui Dumnezeu constituind, prin depărtarea lor rațională de divinitate (de Marele Mister) şi argumente folosite de atei.

NUMELE DIVINE

După ce am gândit cum este posibilă cunoaşterea lui Dumnezeu, să reflectăm asupra numelor lui Dumnezeu; şi le vom numi mai ales in ordinea în care le putem cunoaşte.

Îi aparține lui Dumnezeu vreun nume?

„Aparent lui Dumnezeu nu i se potriveşte nici un nume. Sf, Dionisie Areopagitul spune că: «despre Dumnezeu nu se poate emite nici o părere şi nici atribui vreun nume» *(Numele divine).*

Eu însă (Sf. Toma) răspund: După filosofi cuvintele sunt semne ale înțelesurilor şi înțelegerii asemănării imaginilor cu lucrurile. Aşadar e clar că cuvintele se raportează la lucrurile semnificate prin ele mijlocindu-se primirea lor în intelect. A fost însă spus mai sus că pe Dumnezeu, în viața aceasta, nu-l putem privi, ci cunoaşte prin creația sa, sub acest aspect, ca principiu al existenței aflat peste orice procedeu (metodă, cale) deductiv sau negator (contestator). Astfel că i se poate atribui un nume potrivit creației sale, desigur însă nu aşa ca numele ce i se atribuie să-i exprime esența, cum se întîmplă la numele omului care îi exprimă acestuia esența. Aşa că se poate ca Dumnezeu să fie exprimat potrivit unui procedeu, în care să fie vorba despre substantive, adjective şi pronume corelate cu ceea ce ele ar semnifica.

Se poate numi esența divină prin vreun cuvînt?

Atunci când spunem; «Dumnezeu este bun» nu spunem că acesta este altfel ci că Dumnezeu este cauza bunătății, tot la fel şi «Dumnezeu nu este rău» nu înseamnă că el n-ar fi astfel, ci că ccea ce numim bunătate în creaturi este ceea ce a preexistat în Dumnezeu când le-a creat. Or din aceasta nu reiese că Dumnezeu ar fi bun, întrucât determină bunătatea, ci mai degrabă: pentru că el este bun de aceea revarsă bunătatea în lucruri, cum spune şi Sf. Augustin: «Noi suntem în măsura în carc El e bun».

Sunt numele divine asemănătoare ca semnificație cu El?

Eu spun (Sf. Torna): Conținutul pe care-l semnifică un nume este conceptul prin care este reprezentat un lucru în intelect. Aşa că dacă intelectul nostru îl cunoaşte pe Dumnezeu din creație, el îşi plăsmuieşte concepte pentru înțelegerea lui, concepte privite ca mod al oglindirii perfecțiunii saie în lucruri.” *(op.cit.).*

Dionisie Areopagitul afirmă, cum spune Sf. Torna d'Aquino, că „Dumnezeu nu are nume şi despre el nu poate fi emisă nici o părere”. Opinia noastră (P.Ț.) este însă că: argumentul cosmologic

(formulat inițial de Platon şi Aristotel) este uşor de combătut, deoarece omul şi lumea au fost corupte prin păcat. Şi atunci, când vorbim de perfecțiunea divină oglindită în creație, această perfecțiune a fost în acord cu creația sa în primordii, omul rămânând după păcat în situația de a-l considera pe Dumnezeu principiu al tuturor lucrurilor exterior lor. Că omul, apoi, construieşte concepte pentru înțelegerea esenței Divinității, înseamnă că marele mister e coborât de omul mărginit şi păcătos prin conceptele lui la nivel logic. Aşa că omul rămâne, la Dionisie Areopagitul, la viziunea neatributivă a Divinității a lui Moise, aceasta răspunzîndu-i că „El este ceea ce este". Or, la scara omului, acesta, pentru a nu rătăci rațional, fie că e vorba de numele Lui sau de esența Lui, trebuie să-l gândească neatributiv. Şi repet că orice căutare a vreunui nume al lui Dumnezeu, care să-i exprime esența nu-şi realizează scopul. De altfel e viciul oricărei cercetări care comportă o soluție, şi soluția nu are sens teologal dogmatic.

Este numele lui Dumnezeu o denumire pentru natură?

„Eu zic că: Deoarece Dumnezeu nu ne este cunoscut direct din natură, ci din acțiunile sau faptele Sale, putem să-i dăm un nume în afara ei. Izvorât din această acțiune, numele lui Dumnezeu va fi întrebuințat pentru indicarea naturii divine. Astfel că numele lui Dumnezeu, raportat la ceea ce înseamnă, exprimă esența divinității sau activitatea sa dacă-i privim originea acestei activități.

Este numele lui Dumnezeu ceva ce seamănă cu numele în genere?

Numele lui Dumnezeu nu este similar cu multiplicitatea, el depăşind orice măsură valorică, aşa că Dumnezeu se cunoaşte pe sine prin asemănare cu sine.

Are numele lui Dumnezeu o semnificație particulară (specifică) în întrebuințări parțiale ?

Deoarece Dumnezeu în sens specific şi valoric numai sub raport verbal, se referă la adevăratul Dumnezeu, numele lui Dumnezeu în sens specific sau părclnic nu are o semnificație nici unică nici polisemică, ci doar analogică" *(op.cit.).*

Notă (P.Ț.) Căutarea lui Dumnezeu nu duce decât la un termen verbal, iar Torna d'Aquino, care se întreabă şi caută acest nume, nu-l găseşte în natură şi nici în conştiința lui.

În fond e ca şi la Dionisie Areopagitul *(Scrieri),* omul neputîndu-se apropia prin căutare şi întrebare de esența Divinității, neputînd deopotrivă avea vreo părere despre ea. De aceea întrebarea şi căutarea privind lucrurile sacre, şi-n special pe Dumnezeu, duc la o soluție, nu la Dumnezeul cel adevărat. Nu se poate afirma cu certitudine dacă întrebarea, căutarea şi soluția, aceste forme ale meditației umane, pot fi privite sub semnul predeterminării. De altfel se spune în Scriptură „Caută şi vei afla. bate şi ți se va deschide".

Aşa că este greu de a face hermeneutică pe texte sacre.

SCHIȚĂ DESPRE ADEVĂR LA TOMA D'AQUINO

A vorbi despre adevăr şi falsitate, spiritul cercetător, chiar dacă nu este inspirat, trebuie să examineze aceşti doi termeni ai cunoaşterii înăuntrul raporturilor omului cu Dumnezeu, Universul, Comunitatea umană şi cu sine însuşi. Deci nu poate fi vorba, când se pune problema adevărului, de situarea omului în cosmos a lui Max Scheler sau de omul gândit în stilul ştiințelor spiritului, cum face Sombart, care, după un întins aparat informativ, îl arată pe om ca şi căutător al libertății. Şi această poziție este motivată de gândirea mistică a adevărului, de neconceput fără existența celor două lumi, care permit stabilirea criteriilor adevărului. Apoi, mai multe adevăruri înseamnă nici un adevăr, cum am spus în alt context, Adevărul Unic fiind principiul unic al tuturor lucrurilor, sau, cum spune Sertillange, *Dieu ou rien.*

Omul intîlneşte gnoseologic aceşti termeni: *lucrul, semitul şi sensul.* Or, să vedem acum cum organizează el conținutul acestor termeni. Semantic, semiotic, în limbaj formalizat (in special) tfiatematic, experimental – joc rațional dintre concret şi abstract – şi dialectic – istoricizant – adică situîndu-se arbitrar sub semnul neîmplinirii perpetue. Iat aici trebuie subliniată închinarea omului spre perspectiva infinitului şi a morții. Or, această paradoxală poziție omul o consideră preferabilă eternității ca „prezent pur" (Goethe). Nu trebuie însă confundată eternitatea cu infinitul, fiindcă eternitatea e tot una cu Absolutul, definit de Hamilton ca „necondiționatul limitat" opus infinitului care e „necondiționatul nelimitat". Este astfel justă situarea eternității în gândirea dogmatic teologală.

În jocul dintre semne şi lucruri, ştiințificul se irfâŞcă hieroglific intre semnele gândite autonom, convenționale, şi concretul opac nereprezentind deloc Realul. Mi se pare, sub acest aspect, justă teoria hieroglifelor, formulată de cei ce au practicat idealismul fiziologic: „variantă a *idealismului subiectiv*", inițiată de fiziologul german J. Müller (180l-l854). lnterpretînd greşit fenomenul specializării simțurilor, el a formulat teoria „energiei specifice a organelor de simț", potrivit căreia senzațiile nu ar reflecta realitatea obiectivă, fiind determinate de energia proprie a organelor de simț. Concluziile agnostice au fosi formulate de H. Helmholtz, în teoria *hieroglifelor. (Dicț. filos. rom.* 1978).

„Adevărul este legat de explicație, transcendentă în esență, fiind legată de cauza unică" pe care a afirmat-o Malebranche. Şi totuşi s-a căutat explicația de către om într-o ştiință universală *Mathesis Universalis,* (la Descartes, ştiința generală care explică totul prin număr şi măsură, la Leibniz, numele programului de construire a unei matematici sau a unui calcul). (Cit. *Dicț. filos. rom.* 1978).

Din acest citat, mai ales in ceea ce îl priveşte pe Descartes, matematica insă apare ca o ştiință cantitativă. Or, cantitativi zarea kantiană, aşa cum ne arată toate măsurătorile, este incontestabil utilă, deşi după natura transcendenta a adevărului, în această viziune carteziană, nu se revelează nici un adevăr şi nici o măsurare apoi, oricât de utilă ar fi, nu are caracter explicativ, noi gândind-o în sensul precedent.

La Platon, cu tot materialismul lui, matematica e expresia unei stări spirituale intermediare în calea omului spre Adevăr. Deoarece omul platonic concret este imperfect, ca toate lucrurile din lumea sensibilă, singura lui ieşire din mărginire este participarea la lumea ideilor acestea, reale fiind, situate în câmpia adevărului, cum o arată Socrate în *Fedru*\ iar4n *Sofistul*, când se vorbeşte despre zeu şi om, aceştia sunt prezentați în termenii: zeul este creator iar omul este imitator.

Participarea omului platonic la ele este anamnetică.

Mă miră apoi faptul că Leibniz, care este matematician, consideră matematica drept ştiință universală, el fiind, pe lângă matematismul cartezian, tot atît de mistic ca precursorul său. În afară de viziunea mecanicistă a universului (ca şi Descartes), în monadologie, el e mistic, şi nu trebuia să caute în matematică expresia unei ştiințe universale, cu tot mecanicismul său cartezian, deoarece, ca mistic, în viziunea monadologică a lumii, şi el trebuia să ştie că matematica nu conține nici un adevăr, fiind un limbaj formal, universal, comod şi util.

Înainte de a analiza poziția lui Toma d'Aquino în problema adevărului, amintesc definiția adevărului dată de el *Adecvatio rei cid iritellectus.* Această definiție aparține omului căutător al cămi intelect nu poate vehicula decât dacă e revelat. Swedenborg leagă şi el adevărul de revelație.

Să vedem apoi dacă Toma d'Aquino rămâne în limitele umane ale acestei definiții. A gândi însă teologal adevărul înseamnă a-l gândi neatributiv. Iar a-l lega de revelație şi de unicitatea lui rnistic-creştină. nu eleată, şi-n opoziție dialectică față de multiplicitate – aporetic – ca-n dialogul *Parmenide.*. Mai multe adevăruri înseamnă nici un adevăr, cum am mai spus.

Adevăr dublu – *secundum rationem* şi *secundum fidem*- căutarea dialectică a veracității, a ambelor, speculație medievală şi modernă în vederea realizării autonomiei iluzorii a gândirii filosofice. Adevăr obiectiv, adevăr relativ, adevăr absolut, forme atributive, neteologale, legate de: întrebare – cercetare şi răspuns – soluție. În afară apoi de atribute, nu putem accepta nici nimicul pesimist. Ce înseamnă Adevărul Unic? Ieşirea din „Calea Omului" (Bossuet).

Şi acum dezbaterea tomistă a adevărului.

„Deoarece ştiința tinde spre adevăr, se cere să cercetăm adevărul în lumina ştiinței despre Dumnezeu. Şi de aceasta se leagă opt întrebări:

1. Există adevăr numai în intelect?

Aparent nu există adevăr numai în intelect, ci mult mai mult în lucruri. De altfel Sf. Augustin şi spune că «Adevărul e ceea ce se vede».

Sf. Augustin vorbeşte de adevărul din lucruri şi conchide din această spionare despre Adevăr raportarea lui şi la intelect: căci ceea ce e dat în atribut, este, iar *este* nu se reflectă în definiție.

2. Stă adevărul în intelectul constatator şi analitic?

Aparent adevărul nu este numai în intelectul constatator şi analitic. Sf. Augustin spune *(De Anima):* «tocmai ca şi simțurile, la care întotdeauna percepțiile sunt juste, aşa e şi intelectul raportat la obiecte». Însă nici analitic şi nici poziționa nu pot fi privite simțurile şi intelectul căci în acestea se recunoaşte numai «ceea ce este».

La drept vorbind adevărul există şi în intelectul analitic şi combinator (sintetic).

3. *Se poate oare înlocui adevărul cu existentul?* Aparent nu se poate schimba adevărul cu existentul.

Eu însă zic că atît cât bun este în vorbire, atît adevăr este şi-n ordinea cunoaşterii.

4. Este Dumnezeu adevăr?

Deoarece Dumnezeu este ființă, înțelegere şi măsură, în El există nu numa: adevărul ci El este Adevărul suprem.

5. Este Adevărul constant?

Numai intelectul divin este neschimbat, cel al nostru este variabil. În aceasta există o schimbare a părerii şi lui îi sunt ascunse multe lucruri". (*<op.cit.).*

Noi însă credem că folosirea termenilor: *Divinitatea ca adevăr suprem,* nu ca purtătoare de adevăr; relația subiect -obiect, tensiunca polară a acestor termeni, adică Calea Omului, opusă Căii Domnului, este necesară în dezbaterea adevărului, deoarece Adevărul Unic – Dumnezeu este atotcuprinzător. Desigur, întrebarea şi căutarea împiedică reliefarea adevărului unic.

În lumina constantei teoretice actuale, gnoseologia cunoaşte termenii: intelect şi experiență, termeni care depărtează conştiința teoretică de adevărul propriu-zis, fie prin dominanta empirică, fie prin cea intelectuală, fie prin conjugarea ambelor. *Nihil est in intellectu, quod non priusfuent in sensu* completat de Leibniz cu precizarea *Nisi ipse intellectus (Dicț. filos. rom.)*

Poziția lui Leibniz față de intelectul autonom a fost preluată de Kant, a cărui gândire face

experiența posibilă fără s-o creeze, termenii gnoseologici ai lui fiind *Verstand* şi *Erfahrung* (intelect şi experiență). Intelectul kantian apoi, structura: categorial – logica transcendentală, criteriul rațiunii pure – face posibilă experiența, ca şi lucrul în sine, kantian. Gindirea producând propriile obiecte.

Încercarea kantiană de sinteză a empirismului cu raționalismul, gândirea autonomă a lui Cohen şi experiența pură a lui Avenarius-(empiriocriticismul) nu duc la Adevăr fiindcă omul şi lucrurile îl pot purta fără să-l producă, Dumnezeu fiind, după cum am văzut, unic transcendent şi atotcuprinzător, iar omul redus la el însuşi, izvor de păreri trecătoare.

După ce am examinat câteva aspecte ale tomismului în prezentarea lui J. ßernharL din care am reținut, fără atributul dogmatic, adevărul unic, ce constituie dogma fundamentală, arătîndu-ne că prin atotputernicia divină se realizează libertatea reală, ieşindu-se din înlănțuirea cosmică comunitară şi individuală, în cele ce urmează vom examina lumea dogmelor la câțiva autori care ne stau la îndemână, fără a ține seama de aspectul cronologic al existenței lor, ci de viziunea lor teologală asupra dogmelor. Ariticipez insă poziția mea față de dogmă: omul nu poate dogmatiza, cum se crede, deoarcce dogma nu e o construcție raționala

a lui, ci e revelată, şi deci transcendentă, ca şi adevărul-mister vehiculat de ea. Nu există dogmatism filosofic, ştiințific sau social-politic opus libertății fiindcă dogma, aparent statică, este forma libertății reale prin natura transcendentă a adevărului vehiculat, libertatea reală fiind legată de acest adevăr, mai precis chiar, confiindându-se cu el.

Pentru gândirea obişnuită, modul de a privi dogma ca formă a libertății pare un paradox. Mai înainte însă de a examina lumea dogmelor, la gânditorii dogmatici, să vedem ce este dogma prezentată terminologic in dicționare.

„*Dogma* (lat. dogma), punct de doctrină stabilit ca fundamental, necontestat, sigur" (Littré).

Această prezentare a dogmei la Littré are două cusururi. Primul e că vorbeşte şi de dogma filosofică, adică dogma e considerată ca aparținând nu numai teologiei, ci şi filosofiei. Al doilea cusur esfe aspectul doctrinar al dogmei, doctrina fiind un punct de vedere uman, adică o părere a unui om, la care el ține cu orice preț chiar împotriva realității, când aceasta nu o verifică integral – cum susține şi H. Schmidt. Deci omul nu poate dogmatiza dacă ținem seama de formularea de mai înainte a dogmei, ci absolutizează, adică exagerează un moment atitudinal al conştiinței teoretice privind un obiect concret sau real.

Er verabsolutiert, vorbind în limbajul lui Max Scheler.

În dicționarul Lallande, dogma e definită în felul următor: „Opinie filosofică căpătată într-o şcoală. În acest sens folosită şi de Bacon în *De dignitate.* B) Doctrină recunoscută şi stabilită prin autoritatea unei biserici (în general a uneia creştine) şi la care membrii acestei biserici sunt obligați să adere, sens uzual încă din primele şcoli ale creştinismului. C) La Kant are un sens special: „Eu împart toate propozițiile apodictice... În *Dogmata* şi *Mathemata.* O propoziție direct sintetică alcătuită din concepte e *o Dogma*, dimpotrivă însă, una asemănătoare făcută prin construirea conceptelor este *o Mathemata* „ *(Critica rațiunii pure,* Kant)." (Cit. Lallande).

Deci, după cum se vede, şi Lallande consideră dogma tot inadecvat, drept doctrinară, iar Kant o mută (dogma) în filosofie, unde nu-i este sediul, ea fiind teologală.

Ceea ce e însă curios e faptul că, cu tot idealismul său critic, transcendental, acceptă dogma, deşi în sistemul său aceasta apare ca o poziție neconsecventă.

La Goblot, ea e „Opinie, obiect de credință". Deci părere şi obiect al credinței, constituind

aceeaşi nepotrivire cu modul meu personal de a vedea dogma. De altfel nu e de mirare că un logician ca Goblot să considere astfel dogma, părere, obiect al credinţei, adică să considere adevărul *secundum rationem* – acesta fiind situat în lumea părerilor aleatorii – superior adevărului *secundum fidem.*

În *Dicţionarul filosofic românesc* (ed. 1978) e spus aşa: „Teorie filosofică admisă de o anumită şcoală. Prin extensie, cu nuanţă peiorativă, oricc teză neargumentată într-un domeniu de idei. in sens religios, doctrină considerată ca adevărată de către biserică şi căreia credincionşii îi sunt obligaţi să se supună".

Lăsând la o parte mutarea dogmei în filosofie şi aspectul ei inadecvat doctrinar, ţin să subliniez că dogma, prin natura ei transcendentă, nu are nevoie de argumentaţie, aşa cum nici axioma nu are nevoie de demonstraţie.

Desigur, comparaţia trebuie înţeleasă în semnificaţia oricărei comparaţii fiindcă, în fond, axioma reprezintă o comoditate mintală a omului presupus autonom, dacă nu gândim cartezian certitudinile matematice, iar dogma aparţine Domnului, in acest sens transcendent vehiculând adevărul ca atare. Nici un om cu scaun la cap nu-şi poate imagina un adevăr axiomatic deoarece, cum am mai spus, adevărul este religios, adică transcendent în esenţă. Sediul misterelor nu este însă în întuneric, unde l-a situat Goethe, ci Sus. in lumea de Sus aşteptată de credincioşi, care cred că va veni. Este în definitiv o chestiune de bun simţ ca adevărul nu poate fi gândit fară jocul celor două lumi ierarhizate – dincolo şi aici. În acest context, Adevărul şi libertatea reală sunt legate de nemurire şi Divinitate, locul lor fiind in cetatea eternă a lui Dumnezeu.

Şi acum ţin să subliniez, încă o data, că limbajul teologiei este dogmatic şi, în felul cum gândesc eu dogma, teologia este ştiinţa Adevărului (Realul). Este neconsolatoare nemurirea biologică a speciei, fiind iluzorie, iar cea reală este purtată de individul gândit psiho-somatic, în aceste limite se mişcă gândirea teologică; filosofia, ştiinţa, arta şi tehnicile rămânând aici, purtate de omul autonom, captiv al jocului vieţii şi al morţii, trăitor sub semnul neîmplinirii. Este greu să convingi un ştiinţific mărginit că a trăi real – liber nu înseamnă a trăi nestingherit civic, fiindcă aici omul este înlănţuit cosmic, comunitar şi de propria lui mărginire. Nu există dogmatism doctrinar, deoarece aşa cum am mai subliniat, dogma nu este o construcţie raţională, ci o formă care îmbracă adevărul – mister revelat.

Harnack spune despre dogmă următoarele;

Dogmele creştine sunt „învăţare de credinţă, formulată conceptual ca o tratare ştiinţifico-apologetică şi care are ca conţinut cunoaşterea lui Dumnezeu, a lumii şi a ritualului mântuitor". (Harnack, cit. de H. Schmidt).

Această formulare a lui Harnack este legată ştiinţific conceptual de om, nu de revelaţie; iar, cum am spus mai înainte, omul nu poate dogmatiza, ci doar absolutiza. Examinând această formulare ne vine în minte acea *docta ignorantia*, a lui N. Cusanus, din care se vede marele mister divin ce nu poate fi vehiculat conceptual, *docta ignorantia*, neştiinţa doctă. Neştiinţa conştientă numeşte N. Cusanus „ştiinţa despre imposibilitatea conceperii lui Dumnezeu", *(apiid.* H. Schmidt).

Or, juxtapunerea acestor două texte ne arată natura transcendentă a dogmei şi a adevărului – mister vehiculat de ea. Lucrurile sacre n-au fost fructul căutării, al neliniştii omului întrebător, ci lucruri primite de aleşii mistici cărora li s-au revelat. Credinţa acestor aleşi se comunică ritualic mulţimii neştiutoare care o primeşte spre consolarea şi mântuirea ei. Când vorbim de adevărul –

mister, afirmăm că acesta învăluie sacerdotul şi credinciosul. Aşa cred că se poate gândi dogmatic, adică în lumina eliberatoare a Celui de Sus.

În Dicționarul de terminologie ortodoxă, dogma este definită, deşi nu trebuie coborâtă la nivel logic, ci comunicată în creştinism, nu înăuntrul unei biserici ca formă transcendentă care vehiculează adevărul – mister eliberator. Or, iată textul acestei definiții: „Doctrină de credință formulată sinodal în care biserica recunoaşte conținutul deplin şi dezvoltarea ortodoxă a învățăturii bisericii, transmisă prin tradiție scrisă şi orală".

Nici un sinod însă nu poate stabili o doctrină, adică un punct de vedere aleatoriu. În tradiția şi istoria bisericii creştine, oricărui sacerdot care a vehiculat Adevărul *secundum fidem*, prezentarea lui dogmatică i-a fost revelată ca unui ales.

Când vorbim de dogmatism, acest mod al spiritului creştin nu poate fi despărțit de revelație.

Pentru a accepta dogmatismul, ca formă de vehiculare a Adevărului mântuitor, trebuie să distingem între *gnosis* şi *pis tis,* adică între cunoaşterea rațională şi credință. Desigur, are precădere credința în ceea ce priveşte Adevărul, numai că nici rațiunea nu poate fi disprețuită. Socrate, de pildă, a combătut *misologia* (ura de rațiune) gândirea fiind o funcție a sufletului (Platon şi Aristotel). Mistic creştin sufletul este şi este aspectul esențial al întregului uman. Faptul însă că rațiunea, în tendințele ei analitice, poate rătăci, ea se poate totuşi întoarce la Adevăr, pe care-l primeşte prin har.

Mai înainte am prezentat dogma; n-am definit-o însă deoarece natura ei transcendentă depăşeşte logicul. Am afirmat însă că *dogma* este forma religioasă a adevărului şi ştiința dogmelor este teologia. Când se vorbeşte de dogmatism ca ceva antieliberator, siluant, ne aflăm în prezența unei *contradictio in adjecto* (dogma fiind esența libertății reale, reflectată imperfect aici, şi tot transcendentă, ca dogma).

Aşadar, când se vorbeşte de dogmatism filosofic, social, politic sau ştiințific, se practică un limbaj impropriu, specific spiritului autonom care *absolutizează,* nu *dogmatizează*, dogma neizvorând din om, iar conținutul ei este primit de om. În fond, dacă rămânem la lumea dogmelor, suntem stăpâniți de adevărul unic, ca principiu al acestora şi al tuturor lucrurilor. Filosofii şi oamenii de ştiință pot să accepte adevărul vehiculat dogmatic, iar dacă-l resping, formulează păreri aletorii.

Omul stăpânit de adevărul unic, eliberator, situează in mod necesar disciplinele minții umane sub teologie, aceasta îndeplinind funcția unificatoare şi purificatoare a lor. Adevărul unic (Realul = Dumnezeu) de la Biblie şi Patristică până azi, n-a putut fi clătinat deoarece logica rămine în limitele raționamentului şi ale experimentului.

Lucian Blaga, în centrul spiritului stînd misterul, după cum spune el, îl consideră pe acesta ultimul şi frină în acelaşi timp pentru cunoaştere. Ca stimul eu însă îl pot considera fiind singurul mod al Adevărului şi sensului existenței, ca frână obligând însă omul autonom să-şi cunoască marginile.

Totul se clădeşte de fapt pe Adevărul Unic, mai multe adevăruri însemnând nici un adevăr.

Logici le polivalente ne oferă aspectul neliniştitor al căutării. În acest context iată ce ne spune despre adevăr Clement Alexandrinul, cunoscut părinte bisericesc: „Adevărul este unul singur, minciuna are mii de abateri". Întocmai ca bacantele care au tăiat în bucăți trupul lui Penteu (regele Tebei) şi l-au împărțit, luînd fiecare câte o parte, tot aşa şi şcolile filosofice, atît cele barbare, cât şi

cele elene, au fiecare o parte de adevăr, dar se laudă că fiecare posedă adevărul în întregime. Socot însă că odată cu răsăritul luminii, toate se luminează. Aşadar toţi filosofii, şi eleni şi barbari, au arătat unii mai puţin, alţii o parte, dacă au avut ceva din învăţătura despre adevăr... Filosofia barbară sau elenă a tăiat însă în bucăţi veşnicul adevăr, dar nu adevărul mitului Iui Dioniso s, ci adevărul teologiei de totdeauna, al Cuvîntului celui real. Aşa că numai omul care uneşte iarăşi bucăţile tăiate şi aduce la unitate desăvîrşită Cuvîntul, acela va contempla fară primejdie de a rătăci Adevărul". (Clement Alexandrinul, *Scrieri*, p. 43. trad. D. Fecioru).

Prezentarea Adevărului Unic (de către Clement Alexandrinul) din care izvorăşte tot ce se leagă de spirit şi materie, a îndreptăţit afirmaţia care s-a făcut cu privire la rolul *Patristicii* în punerea bazelor dogmaticii creştine.

Am afirmat mai înainte că nu ţin seama de aşezarea cronologică a gânditorilor religioşi, fiindcă m-a interesat conţinutul mistic-dogmatic. Înainte de a examina autorul ce urmează, fac câteva precizări terminologice. Nu fac o paranteză substantivizantă fiindcă nu poate fi exhaustivă, mai ales că termenii sunt selecţionaţi. Aceştia sint transcendenţa şi imanenţa – termeni definitorii pentru Adevăr – substanţă şi mod (fenomen), termeni inexplicativi fiindcă în spatele lucrurilor se află Creatorul lor, singurul principiu unificator, real, fiind substanţă, nu ne poate oferi o unitate reală a vieţii şi universului (substanţă şi moduri, sau fenomene sunt termeni panteişti, adică proiecţii ale gândirii umane care nu este în stare să creeze unităţi reale, nici unitatea absolută a tuturor unităţilor şi nici aceste unităţi dinlăuntrul ei: spirit şi materie (fără aceşti doi termeni uniţi prin armonie prestabilită" (Leibniz) – termeni gindiţi nu ca îr. dualismul lui Wundt sau Fechner, sau cel dibuit de Descartes, ci termeni care fac explicabile actele gnoseologice mai precis decât relaţia subiect-obiect, viaţa de tensiune polară; limbaj sacru specific dogmelor fiindcă limbajul profan vehiculează spiritul uman între „nori şi azur". (Shakespeare, vorbind despre actele sale spirituale).

Desigur numai teologia poate cuprinde integral existenţa fiindcă fără cele două lumi sunt de neconceput Adevărul şi sensul existenţei. Teologia ca ştiinţă atotcuprinzătoare se poate desfăşura în raporturile omului cu: Divinitatea, universul, comunitatea umană şi sine însuşi. Nici filosofia, nici ştiinţa nu se pot desfăşura in aceste raporturi, fiindcă afirmarea înlăuntrul lor a existenţei Adevărului Divin este neconcludentă. Aceste discipline fiind roase de îndoială metodică şi monodimensionate pe existenţa lumii de aici, în care se mişcă inexplicabil, util sau comod mintal, sau în care purtătorii lor rătăcesc. Metafizica este speculativă, iar ştiinţa se mişcă între logic şi empiric. În acest context se poate afirma că demonstraţia lui Aristotel nu depăşeşte nivelul logic care este punctat de util şi comod. În poziţia spirituală a omului sceptic nu se obţine nici măcar atît. Omul modern este înşelat de aspectul pozitiv îndreptător al erorilor. De altfel criticismul implică scepticismul, deşi Kant îi respinge ignorind faptul că omul este sediul părerilor utile sau false. Cineva a definit apriorismul lui legat de experienţa posibilă şi de experienţele filogenetice acumulate: apriorismul kantian nu poate fi gândit nici în experienţă nici înainte de orice experienţă, ci de experienţă. În fond apriorismul kantian poate fi comparat cu apercepţia lui Leibniz, de la care Kant a moştenit şi autonomia intelectului producător de categorii. Logica transcendentală nu asigură totuşi autonomia completă a gândirii, fiindcă aceasta este legată de experienţa posibilă, capacitatea ei de a-şi crea obiectele apare abia la Cohen, când examinează poziţia experienţei în sistemul kantian. Kant ar fi numit această poziţie noologism. adică ştiinţa dedusă din concepte pure.

De altfel nu există pur la scară umană, cum am mai afirmat în alt context. Dacă m-ar întreba

cineva care sunt termenii fundamentali ai gândirii mele, aş răspunde: Creştinism şi eschatologie. Şi dacă mi-ar pune şi această întrebare: de ce sunt mistic?, aş răspunde: fiindcă mistica, acest sediu al misterelor, este stăpânită de Adevărul unic. eliberator. Şi apoi, nu pot crede că materia poate gândi. chiar materia vie, cum ne arată

omul-animal raţionai, ca fiinţă care trăieşte in regnul animal.

În sfârşit, mai ţin să subliniez termenii: natură şi cultură, cultură laică şi cultură religioasă propriu-zisă, jocul vieţii şi al morţii, şi eternitate – ca prezent pur şi infinit, care ne îndeamnă în mod dialectic să trăim sub semnul neîmplinirii. Omul european, ca rătăcit, rătăceşte şi va rătăci autonom-raţional cu ignorarea predeterminării integrale şi a sensului eschatologie al existenţei. Termenii definitorii aleşi din limbajul mister sunt următorii: mitologie, istorie, devenire, utopie, axiologie, logic-istoric, căutare autonomă, absolutizare, fals dogmatism, dialectică, neîmplinire, perspectiva infinitului şi a morţii, bucuria şi teama, despărţirea de eternitate şi nemurire a lui *Homo stultus.*

Mitologia se vădeşte în copilăria lui istorică în care omul european rătăceşte „mitologic". Cind A. MQlfer examinează mitologia greacă, o consideră originală. O constatare inutilă. La ce serveşte originalitatea mitologică a unei culturi ca cea greacă, când mitul fundamental este haosul, tatăl zeilor, universului şi oamenilor? Şi apoi şi Zeus este creator. „La început a fost haosul" spune Nielson în *Istoria religiei greceşti*; iar Hölderlin, marele poet german, captiv al mitologiei greceşti, are un poem *Haosul tată.* Or, numai în faza copilăriei sale, vorbind despre greci, mitologia constituie o rătăcire în imanenţă, omul acestui stadiu fiind caracterizat ca incapabil de a gândi logic (Gothfried Müller şi Levy Brühl) dar şi personificările lumii interioare şi exterioare (Nielson) au îmbrăcat formele unor legende sacre (Décharme). Logic: omul acestui stadiu, incapabil de abstractizare, era lipsit de instrumentele raţionale în lupta de adaptare, fiind captiv al naturii. Kovadevski spune că, la început, determinarea naturii era sută la sută, iar indeterminarea zero. Ceea ce înseamnă că detaşarea treptată din această captivitate înseamnă istoria lui. Dar nu această limitare a capacităţii lui de adaptare e cusurul principal al acestei faze, ci absenţa religiei propriu-zise, adică absenţa Adevărului în acest suflet neevoluat. Pentru Nietzsche, istoria este o pacoste. Dar şi pentru misticul creştin, pesimist, este la fel: damnaţia omului păcătos produsă de şarpele demiurgiei în conversaţia cu Eva. Fără a absolutiza, Divinitatea trinitară a creştinismului îl situează pe om dogmatic peste timp şi spaţiu. Numai în ordinea creştină, în această oglindire a transcendenţei, anistorismul are sens. Desigur, creştinismul apare istoric, ca o religie nouă, revelată, in istorie. În acest context se potriveşte paradoxul lui Emil Cioran: „Istoric este tot ce este supraistoric", adică valorile supraistorice pe care, după cât îmi amintesc, le consideră obiect al filosofiei Rickert şi Windelband.

Desigur, omul european rătăceşte istoric – în timp şi-n spaţiu – şi raţional, cum vom vedea mai departe.

Natura este opera lui Dumnezeu, iar cultura este opera omului, opusă naturii. Pentru Rickert, cultura este sediul valorilor, care sunt incomensurabile, cum a afirmat plăsmuitorul lor Aristotel, căruia îi lipsea conceptul de preţ. Pentru acest motiv Sombart face *Wertfrie-wesenschafi*, scoţînd-o din economie, iar Aron consideră preţul ca concept fundamental în economie.

Să fie Dumnezeu creatorul naturii? Natura este o ficţiune atotcuprinzătoare, o unitate iluzorie a tuturor lucrurilor, cum ne arată fizica modernă, care ne îndeamnă să-l considerăm pe

Dumnezeu drept creator al lucrurilor lumii vizibile, în spatele acestui concret multiform fiind Dumnezeu creator al său ca unitate monadică a tuturor lucrurilor, cum ar spune Leibniz. De la Aristotel încoace, valoarea este plimbata în spiritul uman, care se mişcă între existenţă şi aspiraţie, cum se va vedea mai tîrziu. distincţie făcută de C. Boehm, filosof maghiar, între ontologie (ştiinţă a realului » şi axiologie (ştiinţă a valorilor). Desigur, nu e vorba de realul propriu-zis, ci de lumea vizibilă. Goblot se întreabă într-o lucrare, dacă sunt posibile judecăţi de valoare obiective. Nu-mi amintesc rezultatul, dar chiar dacă acestea ar fi posibile ca judecăţi obiective, n-ar avea nimic comun cu adevărul, cu Realul propriu-zis, fiindcă orice judecată de valoare este un punct de vedere, general acceptat prin precizia formulării şi utilitate. În fond aceasta este definiţia obiectivităţii, care nu trebuie confundată cu obiecticitatea, cum a confundat-o Max Scheler, care a opus formalismului etic kantian, o etică a valorilor materiale. De altfel gândirea autonomă cantitativizează prin număr şi logicizează categorial – conceptional şi logic, reflectînd imperfect transcendenţa, deoarece nu-i aparţine, chiar şi în aceste ipostaze.

Adevărul este transcendent în esenţă şi primit de sacerdotul creştin prin har, comunicându-l apoi credincioşilor, care trăiesc, ca şi sacerdotul. Adevărul sacramental în forma eliberatoare a ritualului. Adevărul însă nu se află nici în mintea speculativă, nici în laborator, după cum nici în actele de observaţie, ci în templu. Repet: utilul şi comodul mintal nu trebuie confundate cu Adevărul. Omul autonom are la dispoziţie metoda, contemplaţia şi speculaţia, fiind captivul simţurilor, iar Domnul – revelaţia.

Nu se poate vorbi de unitatea reală a formelor culturii nici în prezent, nici în istorie. Dacă ne întrebăm însă ce este istoria, răspundem că, după părerea noastră, e desfăşurarea omului mărginit, păcătos şi damnat, care-şi începe cursa istorică cu ispita şarpelui démiurgie din Conversaţia cu Eva. Periodizările îl privesc deopotrivă cu ciclurile. Poarta prin care se purifică este botezul şi apariţia Mântuitorului răscumpărător. El continuă să fie păcătos şi după botez, dacă se situează între cele două cetăţi augustiniene, *in civitas terrena sive diaboli* şi *civitas dei*, părându-i-se această cetate mai seducătoare prin ispitele ei satanocratice.

Filosofia istoriei? Ştiinţa istoriei? La aceste nivele ale cunoaşterii nu se poate vorbi de unitatea formelor culturii în prezent şi-n istorie, adică de unitate istorică şi de unitatea concretului multiform. La scara istorică a omului, nu numai evenimentele istorice nu se pot unifica, ci şi aşa-zisele legi naturale care sunt contingente (E. Boutroux). Ele ne împiedică să vorbim de lege istorică. Căutarea filosofică nu poate duce la valori supraistorice, cum au năzuit Rickert şi Windelband. Pasiunea adevărului ne obligă să ne mişcăm între cele două cetăţi augustiniene, în lupta dintre ele triumfând prima, sau, cum am mai spus în alt context, cele două lumi ierarhizate fiind definitorii pentru adevăr. Deci, nici filosofia şi nici ştiinţa istoriei, ci mistica istoriei, aceasta ramură a teologiei, ajutîndu-ne să citim just faptele omului şi fenomenele naturii sau. mai precis, ale lumii vizibile, dacă suntem stăpâniţi de pasiunea adevărului şi nu ne lăsăm captivi aproximaţiilor scoase din învăţămintele istoricilor.

Ce adevăr se poate desprinde din prezentarea pestriţă a trecutului? Să luăm două sisteme de filosofie a istoriei, al lui Vico Gianbattista, pe care providenţa în care credea nu l-a servit, după cum arată ciclurile lui istorice, inexplicative, şi pe Spengler, ale cărui cicluri închise sunt stăpânite tot inexplicativ de destin şi entropie.

Am să aleg acum din prezentarea pestriţă, filosofic-istorică, sau ştiinţific-istorici două

sisteme în *racursi* pentru că nu numai omul, presupus autonom la scara lui. nu atinge adevărul, dar mai ales istoria lui, deoarece devenirea, care e sinonimă cu istoria.

pare să fie stăpânită, prin deschiderea ei nelimitată, de principiul parmenideic, în fond heraclitic totuşi, precum că „tot ce devine nu este", principiu arătat de fapt de jocul aparenţelor.

„G.Vico e unul din întemeietorii *filosofiei istoriei.* Deşi a admis, în principiu, rolul providenţei, Vico a căutat în fapt să cerceteze istoria ca rezultat al activităţii oamenilor şi să descopere legile ei interne «naturale». El a afirmat că există o legitate istorică universală, potrivit căreia toate popoarele trec prin trei stadii de dezvoltare, corespunzătoare celor trei vîrste ale omului (copilăria, tinereţea şi maturitatea): vîrsta zeilor, în care stăpânesc religia şi preoţii; «vîrsta eroilor» în care apare statul, şi anume, statul aristocratic, şi «vîrsta oamenilor», era raţiunii şi a statului democratic. Vico a fost astfel iniţiatorul teoriei ciclului istoric în epoca modernă, deoarece după ce a străbătut aceste faze, societatea decade „şi ciclul reîncepe. Concepţiile sale cuprind astfel preţioase elemente de *istorism*, el criticând *raţionalismul* dogmatic şi teoria contractului social, ca produs teoretic al acestuia. Vico a căutat să aplice istorismul său şi în estetică, lingvistică şi teoria dreptului. Într-un fel a fost şi un precursor al lingvisticii comparate şi al folcloristicii moderne". *(Dicţ. filos. rom.).*

Deşi se spune în citat că Vico a crezut în providenţă, nu se vede totuşi prezenţa providenţei invocata de Vico, deoarece ciclurile sale istorice se repetă ca-n mitul eternei reîntoarceri pe care îl practică şi Nietzsche prin afirmarea vieţii de aici ca singura viaţă. Providenţa, văzută creştin, se deschide prin jocul celor două lumi, definitorii pentru adevăr. Providenţa nu rămâne în natura pe care nici n-a creat-o, cum ne arată fizica modernă, negăsindu-se la nici un nivel al acestei lumi fizice şi deci neputînd fi nici unitate a concretului multiform, unitatea reală a acestuia fiind Creatorul său, materia neexistînd ca atare, cum se afirmă în materialismul dialectic.

În ceea ce-l priveşte de O. Spengler, el este un istoric şi filosof al culturii, autor al *Declinului Occidentului* şi al *Morfologiei istoriei lumii.* După el istoria nu este un proces continuu ci o înşiruire de culturi care se deosebesc esenţial, întreolaltă fiind fiecare o expresie a unui specific sufletesc-spiritual. Astfel, în Europa se înşiruie culturi greceşti (apolinice), arabe (magice) şi decadente şi faustice. Durata fiecărei culturi care străbate o perioadă de ascensiune, de culminare şi de decădere, ţine cam vreo mie de ani. În interiorul unei culturi există toate formele de expresie ale aceluiaşi spirit în corelaţie cu alte culturi care trec prin aceleaşi faze, ele fiind omologate în fond. Din comparaţia culturii amurginde cu cea grecească, închisă, se poate întrevedea viitorul primeia, ea aflându-se în stadiul civilizatoriu după care urmează decăderea", (cit. din H. Schmidt). Şi la Spengler, în studiul morfologic al celor trei culturi: apolinică, grecească, magică – arabă şi faustică – vest europeană, există ideea de ciclu, de data aceasta închis şi nerepetabil. Aceste cicluri, cărora le aplicăm măsura de o mie de ani a existenţei, sunt guvernate de destin şi principiul entropiei (apar şi dispar). Morfologie istorică, sau istoria văzută de un filosof care interpretează trecutul prin prisma conştiinţei lui teoretice prezente.

Burckhardt, când vorbeşte despre filosofia istoriei a lui Hegel, o consideră o monstruozitate şi o caracterizează prin mitul Centaurului, în lucrarea *Weltgeschichtliche Betrachtungen.* Pentru Spengler istoria e o disciplină filosofică, iar istoricul care povesteşte trecutul este un arhivar. Astfel, istoria nu este nici sociologica, nici filosofică. Or, pentru conştiinţa teoretică actuală, trecutul este defalcat pe discipline. Ş: după cât îmi amintesc şi Sombart proiectează asupra trecutului economic

conştiinţa teoretică prezentată de economist. *Die Wirtschaftsgeschichte* (Istoria economică) e o disciplină teoretică pe care n-o poate practica deci un economist, ca şi istoria filosofiei de un filosof, sau cea a matematicilor de un matematician.

Se pune însă acum o întrebare: există adevăr istoric? După Xenopol, există. El constată că adevărul nu trebuie exprimat numai nomotetic (prin legi), ci şi ideografic. prin fapte, cum a spus Windelband, sau, cum a spus Rickert, in împletirea individualului cu generalul în istorie, adică în cultură, în natură funcţionând numai generalul. De pildă, pentru Xenopol, „bătălia de la Călugăreni, a lui Mihai Viteazul, care este irepetabilă, constituie în istorie conceptul individual de la Călugăreni. Deci, conceptual se gândesc fapte istorice, nu legic". Seriile istorice, la Xenopol, nu sunt supraordonate prin incorporarea faptelor peste care se aşează. Xenopol a introdus conceptul individual în logică. Întrucât adevărul este transcendent în esenţă şi condiţionat în existenţa celor două lumi, nu poate fi vorba de adevăr istoric, în imanenţă, în timp şi în spaţiu, reflectindu-l imperfect din transcendenţă chiar de către ales, cel cu har. De altfel, cum se va vedea în citatul următor: „Istoria este ştiinţa care cercetează şi prezintă faptele dezvoltării omului în desfăşurarea sa ca făptură socială în relaţiile cauzale" (Bernheim). Însă şi natura (neomenescul) îşi are istoria ei, cea care cercetează şi prezintă faptele evoluţiei structurii universului, a pământului, a plantelor şi animalelor în relaţiile lor de interdependenţă; în limitarea istoriei la lumea morală a omului se ascunde un rest de antropocentrism. Justă e definiţia lui Uberweg Heinze- Praechter: „Istoria în sens obiectiv e procesul evolutiv al naturii şi spiritului. Istoria în sens subiectiv este cercetarea a ceea ce este istoria în mod obiectiv". Mai întîi, în sens obiectiv, istoria este istorie naturală; de Ia apariţia omului, natura a fost din ce în ce mai mult absorbită în cultură. Deoarece conţinutul Istoriei este un fenomen evolutiv, ştiinţa istoriei are de cercetat legile şi condiţiile acestui fenomen. În timp ce unii combat hotărât legitatea istorică, alţii nu dau înapoi în faţa importantului cuvînt de legitate istorică. Şi în timp ce, de exemplu, filosoful Wundt afirmă: legile istoriei se deosebesc în toate împrejurările de cele ale naturii, istoricul Brysig stabileşte 24 de legi istorice şi spune: „O reală deosebire între aceste legi şi cele stabilite în natură nu mai poate fi acceptată". Alţii resping valoarea legilor cauzale (ca în ştiinţele naturii) şi acceptă legi empirice „cărora le lipseşte aspectul excepţional, deoarece nu se raportează la ultimele stări ci la plăsmuiri combinate". Rickert distinge formarea de concepte individuale în istorie de cele generalizatoare ale ştiinţelor naturii: „aceeaşi realitate este natură, dacă se consideră în general, şi istorie dacă se gândeşte împletind particularul cu generalul" (Dicţ. H. Schmidt).

Împletirea particularului cu generalul (în istorie* fn concepţia lui Rickert) s-ar putea exprima şi în alţi termeni: împletirea individualului cu stilul.

La fel distinge Windelband *ştiinţa ideografică a istoriei* de *ştiinţele naturale fwmotetice (legice).* Dilthey: Natura o explicăm, istoria o intuim. Pentru Spengler natura este imperiul devenitului, care se explică cauzal, istoria este imperiul devenirii, a unicităţii, a evenimentului dirijat, care nu este tratat ştiinţific, ci trăit doar intuitiv şi înţeles ca expresie a unui spirit specific. Prin logica configuraţiei vor fi aici concepute, nu cauzalitatea, ci destinul conduce organic dezvoltarea spiritului culturii – Kant: „Aşa cum putem numi în sens metafizic un concept al libertăţii voinţei, tot aşa şi apariţiile acestui fenomen, acţiunile umane, ca orice alt dat natural, pot fi determinate ca legi naturale. Istoria care se ocupă cu povestirea altor evenimente, oricât de ascunse ar fi cauzele lor, se poate spera că – dacă luăm, în mare, în considerare jocul libertăţii voinţei

omeneşti -, ar putea afla un mers regulat şi al acestora”. Ca scop al dezvoltării istorice a speciei om. consideră Kant „o constituție interioară perfectă, ca o singură stare în care natura poate să-şi dezvolte deplin stările de om, ceea ce înseamnă omul perfect în statul perfect” (cit. *apuci* H. Schmidt).

Acest racursiu, privind istoria, ne arată prin diferitele puncte de vedere ale filosofilor imaginea pestriță a acestei discipline; un amestec de natură şi cultură. Cum e la Kant, un joc între conceptualitatea istorică şi legitatea naturală, între intuiție şi demers cauzal explicativ, ca rezultat al deosebirii dintre ştiințele naturii şi istorie, istoria fiind cultură, adică desfăşurarea spiritului uman în timp şi-n spațiu, istoria însemnând devenire oarbă, deschisă către nicăieri sau nimic. De altfel istorismul şi evoluționismul constituie pacostea omului actual. Este rătăcirea omului european care ignoră predeterminarea, înnoind totul aparent. Niciodată ca acum n-a apărut în mod evident absurditatea chinuitoare a luptei dintre vechi şi nou. Când contempli spectacolul vremii noastre, fară să vrei, îți vine în minte zădărnicia din Eclesiast (sau *Glossa* lui Eminescu).

Uneltele omului, ale folositorului *Homo Faber*, îl înmormântează aici, în locul omului etern apărând omul istoric, neliniştit metafizic de neant.

Din exprimarea de mai sus nu se vede însă nimic explicativ fiindcă explicația ține de cauzalitatea mistică a lui Malebranche. Apoi trebuie'făcută afirmația că atît cultura, cât şi natura, sau, mai precis, lumea vizibilă, nu se pot sustrage jocului necesității şi al întîmplării. Aceşti termeni: destin şi hazard cuprind lumea omului autonom pe care „iluziile progresului” (G. Sorel) îl îndepărtează de Absolutul Divin. Omul actual este stupid şi inform, amestec de veselie infantilă şi tristețe de animal bolnav.

Am văzut că omul autonom că nu poate cunoaşte decât o singură existență, cea vizibilă, pentru a cărei cunoaştere o defalcă în cultură şi natură. Rickert concepe cultura istoric. *În* această perspectivă procedează în cultură individualizînd. Expresia individualizării este conceptul care, cum am văzut la Xenopol, apare sub forma conceptului individual. Numai că unica realitate – existența – este gândită dichotomie: cultură şi natură, in natură el practică gnoseologic generalizarea care are ca expresie *nomotetica* – nomologia (legile). Aşa gândeşte şi Windelband: istoria are aspect ideografic, evenimentele înregistrate fiind unicități în destin, iar natura e gândită la el nomotetic (legic). Cum se poate depăşi această defalcare a existenței unice în cultură, în care se *conceptualizează*, şi-n natură, în care se *generalizează*, gândindu-se legic (nomotetic), nu în concepte? Adică cum se poate depăşi istoria, care este a omului şi natura? Care la Sombart este opera lui Dumnezeu?

La Windelband şi Rickert nu se face opoziția lui Sombart dintre natură şi cultură, ei încercând însă să se situeze supraistoric. Şcoala filosofică neokantiană de la Baden încearcă să se situeze supraistoric printr-o axiologie supraistorică. demers imposibil de realizat, dată fiind natura valorii care are un dublu aspect: concret este incomensurabilă, cum spune Aristotel, care a gândit axiologic, şi apoi este, fața de existență ca atare, deontologic, o aspirație, cum gândeşte filosoful maghiar C. Bcehm care a distins între ştiința realului sau *ontologie* şi ştiința valorilor sau *axiologie.* Este distincția între ceea ce este şi ceea ce ar trebui să fie, între ceea ce-i dat activ.âții omului şi ceea ce îşi propune să realizeze, între fapt şi drept, între adevăr şi bine, între ştiință şi morală. I se poate da numele de axiologie unei Logici a *judecăților de valoare* (căci logica tradițională nu s-a ocupat decât de judecățile de existența). *(Dicț. filos.* Goblot).

Insă, după cât îmi amintesc eu, Goblot a intocmit un studiu in care a încercat să răspundă

dacă judecățile de valoare sint obiective. Nu-mi amintesc însă răspunsul lui, dar pot eu răspunde: nu sunt nici măcar obiective – obiectivitatea fiind un punct de vedere general acceptat prin utilitatea şi precizia formulării. Nu sint apoi nici obiective – materiale – cum le-a gândit Max Scheller, şi cu atît mai mult nu pot fi gindite supraistoric, cum le gândesc Windelband şi Rickert.

Cum se poate situa însă spiritul uman supraistoric?

Paulinic. Prin jocul celor două lumi, cea vizibilă şi cea invizibilă, optîndu-se mistic pentru cea de-a doua.

Mai consemnez acum încă o imperfecție filosofică: „istoric şi logic, două categorii filosofice perechi care reflectă corelația dintre dialectica obiectivă a dezvoltării realității şi dialectica subiectivă a cunoaşterii. Istoricul reflectă dezvoltarea fenomenelor din natură şi din societate: cu toate amănuntele ei concrete, în toate particularitățile întîmplătoare, zig-zagurile şi repetările ei. Logicul reflectă esența dezvoltării istorice, inlăturând aspectele ei neesențiale, descoperind conexiunile fundamentale, laturile generale necesare, legice, ale acestei dezvoltări. Istoricul conține implicit realitățile cauzale necesare între fenomene, pe care logicul le explicitează. Logicul recapitulează într-o formă rezumată, concentrată, istoricul. Hegel are meritul de a fi descoperit unitatea dintre istoric şi logic. El consideră însă, în spiritul idealist, că logicul at genera istoricul şi că istoria ca desfăşurare a ideii absolute ar fi o logică aplicată. Materialismul istoric arată că între corelația dintre cei doi termeni (istoric şi logic) istoricul reprezintă factorul prim, iar logicul, ca reflectare a istoricului, factorul secund. Unitatea dialectică dintre istoric şi logic, interpretată materialist, este un principiu director şi construirea ştiințelor şi a sistemelor de categorii. Ruperea istoricului de logic implică primejdia unui descriptivism superficial, a unei factologii empiriste; ruperea logicului de istoric are drept consecință speculația abstractă nesprijinită de fapte şi infirmată de acestea”. *(Dicț. filos. rom.).*

Nu există logică esențială. Logica este sediul criteriilor formale ale adevărului. Cum am mai spus de altfel. Aşa cum teoria cunoaşterii – epistemologia – este sediul criteriilor materiale ale adevărului. În ipoteza că există adevă* la aceste nivele, Teoria cunoaşterii, logica şi metafizica sunt discipline filosofice, fundamentale (Conrad Kïpe). Astfel țin de scara omului, care, singur, n-are acces la Adevăr. S-a spus că şi conceptele, judecățile, raționamentele şi metodele cunoscute de noi sunt revelate. Este greu de conceput un tratat de logică revelată. S-ar putea în mod paradoxal, sau mai precis sofistic, ca logica să fie considerată ca reflectare imperfectă a transcendenței. Am discutat într-un eseu triumful sofisticii în lumea modernă, sau caricatura utilă a realului. Nici acea *Identitatis -philosophiae* a lui Hegel nu exprimă adevărul. Şi pentru că Adevărul este Realul, mat consemnez o imperfecție filosofică care se abate de la acest Real şi care seamănă cu imperfecția hegeliană a acelei *Identitätsphilosophie.*

„După Lachelier, adevărata realitate a lumii e Dumnezeu. Ea determină atît natura cât şi spiritul nostru, între care există o corespondență originară. Legile gândirii noastre şi structura lumii sunt paralele, raționamentele şi natura lucrurilor îşi corespund.

Aceasta explică şi valoarea inducției, prin care spiritul nostru trece de la contingența faptelor la necesitatea legilor.

Legile ar fi deci atît legi ale naturii, cât şi ale spiritului nostru şi pe aceasta se întemeiază cunoaşterea ştiințifică însăşi”, (cit. *Dicț. rom. filos.* 1978).

Dar lumea, după noi, nu este Dumnezeu. Ea este opera Lui. Iar legile aşa-zise ale naturii,

dacă le considerăm la scară umană, sunt contingente, după cum spune şi E. Boutroux. Apoi inducția nu se întemeiază, ca metodă a aproximației, religios, deoarece forma religioasă a adevărului este dogmatică. Astfel ne găsim în prezența panteismului de tip hegelian care îmbracă forma acelei *Identitätsphilosophie*, panteism gnoseologic în contradicție cu istoria gândirii societății şi naturii. Hegel este idealist, Lache lier, spiritualist. Doi filosofi. Rătăcitori. Contradictorii. Neconsolatori. Un filosof i-a atribuit filosofiei funcție consolatoare. Boethius. Filosofia, fiind opera omului, este neconcludentă şi neconsolatoare. Mă gândesc nu la evoluția ei. Şi nici la varietatea punctelor de vedere filosofice. Ci la natura ei, uneori invariant formală şi-n genere deschisă către nicăieri, sau, cum zic unii existențialişti contemporani, către neant.

Misticul, care este opus exptrapolărilor ilegitime în transcendență ale filosofilor şi oamenilor de ştiință, este realist, dogmatic şi consolator, consolarea avîndu-şi izvorul în absolutul divin şi-n energiile extramundane prezidate de el.

Axioma, în ordinea termenilor impuşi spre cercetare, nu e deloc un paradox pentru cine gândeşte mistic natura adevărului, dacă consideră şi axioma, prin natura ei umană, ca o rătăcire a omului autonom, care poate considera şi el la rându-i acest anunț convențional invariant ca adevăr. O axiomă poate fi considerată comodă mintal, în sensul convenționalismului lui Poincaré, sau utilă, dar nu necesarmente justă, fiindcă rămâne mental-simbol ic, adică teoretic, configurativ, altfel spus tehnic şi normativ, sau logic şi etico-social, aici. Cu alte cuvinte este exterioară transcendenței. Transcendența putînd fi vehiculată, în limbaj comun neavînd nevoie de rigoarea formală a limbajului axiomatic. Aşa-zisele adevăruri ale intelectului pot fi comode sau utile, dar neconcludente sub raportul veracității, iar adevărurile credinței, cu toată lipsa rigorii formale a limbajului, prin natura lor transcendentă, situează spiritul în imperiul certitudinii în care stăpâneşte atotcuprinzătorul Absolut Divin.

Şi acum iată cum e prezentată axioma (într-un dicționar german): „Axioma e o propoziție ce nu poate fi dovedită, şi care nici n-are nevoie de dovedire, deoarece ea e vădită, directă şi nemijlocită, şi de aceea serveşte ca enunț din care derivă atîtea enunțuri. Kant înțelege prin axiomă principii sintetice apriori, întrucât ele sunt evidente nemijlocit, ele sunt principii intuitive”. Mill, Helmholtz, Uberweg, Jodl şi alții socotesc axioma drept o generalizare scoasă din experiență. Axiome logice sunt: principiul identitativ, al contradicției, a terțiului exclus, principiul rațiunii suficiente sau legea cauzalității (cit. *Dicț.* H. Schmidt).

O singură observație avem la această formulare. În ceea ce priveşte natura intuitivă nemijlocită a axiomei la Kant, mi se pare că nu e consecvent cu apriorismul lui. Există două forme ale aprioricului kantian, adică ale transcendentului lai: cei categoric, exprimat în logica transcendentală, categoriile fiind termeni ai judecăților sintetice apriori, şi cel din estetica transcendentală, adică natura intuitiv-pură a timpului şi spațiului. Or, după cât ştiu, Kant nu consemnează şi principiiie axiomatice în estetica transcendentală ca expresie a intuiției pure.

Postulatul, alt termen în ordinea celor enunțați spre cercetare, este un „anunț care serveşte ca premisă pentru alte anunțuri filosofice”. *(Dicț. filos.).*

Se poate înşela rătăcitorul subiect gânditor avînd impresia că posedă adevărul. „Adevărul este un mister, o dogmă revelată”. (Lailande). E transcendent însă în esență. Unul. Mai multe adevăruri – nici un adevăr, cum am mai spus.

Înainte de a prezenta acum postulatul, în amănunt, consemnez formele în care a fost definită

axioma, care, cu toată evidența ei, indemonstrabilă, este exterioară Adevărului unic.

Şi dacă ea, axioma, poate înşela gânditorul, cu atît mai mult postulatul, presupus indemonstrabil.

Conştiinței teoretice, practică (normativă) şi tehnicii configurative i se opune conştiința dogmatică purtătoare a Adevărulul (Dumnezeu). Realul, ca dogmă revelată. Şi atunci Mântuirea? Este cuprinsă în termenii: Dumnezeu, Adevărul, nemurirea şi libertatea. *Realia* platonice, consolatoare aici şi mântuitoare dincolo.

În textul următor, şi din care rezultă faptul că axioma a fost variat definită, ilustrează afirmația că axioma este exterioară Adevărului Unic – acelui *Ens realissimum* scolastic, ca principiu unic al tuturor lucrurilor. Acest *Ens realissimum* a fost apoi revelat, cum ne arată tradiția sacră şi istoria sacră.

‚Axioma (gr. *axioma* «demnitate»), (în teoria *Ştiinței demonstrative* a lui Aristotel), propoziție evident adevărată, certă, necesară, indemonstrabilă şi care serveşte la demonstrarea unor propoziții. În literatura logică şi filosofică ulterioară, axioma a primit o mare diversitate de interpretări în funcție de idealul sau concepția filosofică, dominantă în cunoaşterea ştiințifică. Astfel, axioma a fost considerată: un enunț simplu (stoici, F. Bacon); un principiu metafizic evident (Descartes); un adevăr experimental, obținut prin generalizare, plecind de la observații (J.St. Mill şi empirismul modern); o simplă convenție (Poincaré); o definiție implicită a termenilor primi ai unei teorii (Hilbert); o consecință a unor definiții reale, deci a principiului identității (Leibniz). În cunoaşterea ştiințifică şi filosofică contemporană, înțelegerea tradițională a conceptului de axiomă a fost supusă unei profunde critici epistemologice; ca rezultat, axioma şi-a pierdut valoarea de adevăr prim neceşar, evident, devenind un adevăr ipotetic relativ la un sistem teoretic determinat (verificabil prin consecințele sistemului), luat punct de plecare în derivarea şi interpretarea altor propoziții. În sistemele formale, axioma reprezintă o expresie primitivă, indemonstrabilă, validă din care sunt derivate alte expresii (teoremele) prin regulile de inferență admise”. *(Dicț filos. rom.).*

Or, dacă în conştiința teoretică actuală axioma este considerată când evidentă şi indemonstrabilă, când ipotetică sau convențională, raportată la dogmă, care, cum spune Lallande, este un mister revelat – este cu atît mai mult exterioară adevărului unic şi, deci, nu situează spiritul în imperiul certitudinii, unde poate fi situat mistic prin adevărul credinței de obicei, postulatul se confundă cu axioma şi constituie un enunț ca premisă a altor enunțuri. Iată apoi ce ne spune şi textul „postulatului^ despre acesta:

„Lat. este *postulatum*, enunț considerat ca prim alături de axiome, în cadrul unul sistem deductiv, în vederea obținerii unor *teoreme.* Spre deosebire de axiome, care reprezintă un adevăr de maximă generalitate, indemonstrabil în respectivul sistem, el, postulatul, reprezintă un adevăr general presupus doar indemonstrabil, luat ca o cerință în vederea întemeierii altor enunțuri. În limbaj obişnuit, granița dintre postulat şi axiomă nu e precis delimitată, uneori axiomele fiind considerate postulate”. *(Dicț. filos. rom.).*

Astfel postulatul fiind o cerință interioară – *innerliche Forderung* – înseamnă că nu conține nici un adevăr, iar jocul obişnuit, fruct al experienței, ne arată că postulatul şi axioma situează subiectul gânditor în afara imperiului certitudinii, certitudinea fiind expresia credinței, adevărul ei avînd necesarmente sediul în mistică, în această ramură a teologiei, cum spune Bossuet. Şi pentru că teologia este ştiința Adevărului Unic, a acelui *Ens realissimum,* cum îl calificau scolasticii pe

Dumnezeu, afirmarea acestui Adevăr exclude din teologie aceşti termeni: sistemul, punctul de vedere, întrebarea, căutarea, doctrina, categoria, conceptul, forma revelată a absolutului divin fiind dogma, a cărei natură transcendentă, purtătoare de mister trebuie considerată ca fiind definitorie pentru Adevărul Unic, legat de nemurire, Divinitate şi libertate, de aceste *realia* platonice, consolatoare aici şi mântuitoare dincolo, cum am mai spus.

Astfel, puterea creştinismului menţine filosofia în starea de *ancilla theologiae,* prelungire a spiritului medieval azi, dacă gânditorul se poate detaşa de autonomia lui şi acceptă predeterminarea pentru a putea participa în mod platonico-creştin la Adevăr.

O altă versiune a postulatului este cea oferită de I-L Schmidt: „Postulatul e cerinţă, supoziţie care e lipsită de o demonstraţie riguroasă, dar care trebuie stabilită pe bază de consideraţii practice. Un postulat al raţiunii practice este, după Kant, un dat apriori fară o explicare a posibilităţii lui (şi fară a fi întemeiat pe o probă), un imperativ practic acceptabil. Se postulează aşadar nu existenţa unui oarecare obiect, ci ca o maximă (regulă) a acţiunii unui subiect. Postulatele raţiunii practice kantiene sunt: libertatea voinţei, nemurirea sufletului şi Dumnezeu. El nu afirmă că acestea ar exista în mod real". (Cit. H. Schmidt).

Or, pentru Kant, materia ca atare există şi la fel şi substanţa ca substrat al fenomenelor, a căror existenţă însă nu este admisă de materialismul dialectic. Şi aceşti termeni nu operează nici în fizica modernă, care se mişcă între concretul multiform şi logic. În schimb Dumnezeu, libertatea şi nemurirea sint termeni gândiţi normativformal, adică, cum spune în alt context, *Die sind als ob wären, also Fiktionen* (Sunt cum ar şi fi, adică ficţiuni). Iar eu consider în spirit platonico-creştin că aceşti termeni sunt *realia*, vorbind scolastic, care au un caracter consolator aici şi mântuitor dincolo, cum am mai spus. Şi pentru această autonomie raţională, misterul, Moses Mendelsohn l-a numit pe Kant „atotmăcinătorul" (der Allerzermalmende).

Kant aşadar a practicat un idealism critic transcendental. Or, pentru un gânditor mistic, toate sistemele sunt echipolente, deopotrivă depărtate de adevăr.

EVDOKIMOV – DOGMATICA (ORTODOXIA)

Găsesc acum necesar să fac unele consideraţii asupra filosofiei de care se detaşează Evdokimov prin patristică, sinoade şi rugăciune. Desigur, orice gânditor mistic ştie că preaomenescul filosofic este depărtat de Adevăr, că construcţiile riguros formale, ale logicii, ca „disciplină filosofică fundamentală" (O. Kölpe), nu depăşesc sfera părerilor şi sunt permanent inexplicabile; explicaţia ţinând de *cauza unica* a lui Malebranche, omul în toate disciplinele minţii lui neputind-o înlocui, afirmând-o insă, dacă nu e autonom orgolios şi ştiind că nu are acces la ea fără revelaţie.

Textele care urmează ilustrează natura, omenesc inexplicativă, a filosofiei, chiar dacă marii filosofi, exagerând, îi conferă această calitate.

Filosofia îmbracă aceste forme: este disciplină autonomă. După Platon este cunoaşterea existenţialului, a eternului şi nepieritorului; după Aristotel, cercetarea cauzelor cauzelor şi a principiilor lucrurilor; stoicii o definesc ca năzuinţă spre virtutea teoretică şi practică; epicurienii ca fericire ce se poate atinge prin raţiune; în Evul Mediu filosofia stă în opoziţie cu teologia, al cărei organ este lumina naturală a raţiunii, în timp ce toate adevărurile sale inalte se obţin prin revelaţie; Fr. Bacon şi Descartes înţeleg prin filosofie ştiinţa totală prin forme conceptuale, Christian Wolf numeşte filosofia ştiinţa tuturor lucrurilor posibile, cum şi de ce sint ele astfel. Kant deosebeşte

sistemele întregii cunoaşteri filosofice de filosofie după concepţii despre lume, a ştiinţei în ceea ce priveşte raporturile întregii cunoaşteri cu scopurile raţiunii umane.

Aici însă această distincţie priveşte filosoful, nu toată filosofia (n.n.); filosoful este un cercetător al conceptelor, un legiuitor al raţiunii umane, un dascăl al idealului: Fichte îi dă numele de doctrină a ştiinţei, voind să spună cu aceasta că ea este nu numai ştiinţa generalului, ci şi premisă a tuturor ştiinţelor; Hegel o numeşte considerarea reflexivă a obiectelor, ştiinţa atotcunoaşterii raţionale; după Herbart este prelucrarea conceptelor; după Schopenhauer, ştiinţa în concepte şi care are ca sarcină să repete abstract întreaga esenţă a lumii; Ludwig Feuerbach o defineşte ca ştiinţă a realităţii în adevărul şi realitatea ei; Compte, ca sistem general al cunoaşterii umane; Spencer ca unitate totală a cunoaşterii; Paulsen ca conţinut al întregii cunoaşteri ştiinţifice; Wundt ca ştiinţă generală; Jodl ca o doctrină conceptuală în raport cu existenţa; Dilthey ca ştiinţa fundamentală a proceselor gândirii; Lipps ca ştiinţă a spiritului sau ştiinţă a experienţelor interioare; Ziegler ca ştiinţă a spiritului; Windelband, teorie a valorilor. Keyserling ca împlinire a ştiinţei printr-o sinteză a înţelepciunii; Husserl ca ştiinţă a esenţei sau a realizării ideii de cunoaştere absolută; Rehmke, ca ştiinţă fundamentală a datului; Driesch distinge două părţi ale filosofiei: doctrina despre ordine şi despre realitate sau metafizică; Schelling zice că cel cu vocaţie filosofică nu este acela al cărui suflet este o deplină *tabula rasa*, ci acela care a învăţat să cunoască prin experienţă întreaga întindere şi adâncime a gândirii. În general deci, gândirea filosofică este mai întîi naiv-metafizic-dogmatică, apoi sceptică şi în sfârşit critică", (cit. H. Schmidt).

Până aici filosofia, oricât de întins ar fi câmpul cercetării sale, se atată că este autonom umană. Ea mai îmbracă şi următoarele forme ale autonomiei care-i asigură stăpânirea asupra ştiinţei: la Descartes forma metodei, cu discursul ei „pentru a conduce bine raţiunea şi a cerceta adevărul în ştiinţe" şi forma regulilor de „folosire justă a raţiunii". Desigur, şi *Metafizica* şi *Principiile filosofiei* se pot înscrie tot în sfera autonomiei. Am mai spus in alt context că un metafizician care face reflecţii religioase este neconcludent deoarece extrapolează teologia.

Mai exista apoi încă o formă a autonomiei filosofice: cea de stăpână a ştiinţei, a lui Kant. Pentru asta logica, această disciplină fundamentală filosofică, nu este *organon* ca la Aristot, adică instrument, ci *canon* al tuturor ştiinţelor.

În sfârşit, filosofia mai e considerată o sinteză a ştiinţelor. Dacă în Evul Mediu filosofia era considerată ca *ancilla theologiae*, acordându-i-se un rost gnoseologic, în lumea modernă a fost considerată prin aşa-zisa sinteză a ştiinţelor *ancilla scientiae,* un adevărat parazit speculativ. Aşa se poate aprecia scolastica, fiind mai apropiată de aspectul speculativ al gândirii filosofice decât gândirea modernă care, prin fantastica explozie a spiritului ştiinţific, a situat filosofia în sfera gratuităţii, ca şi arta.

„Negulescu a afirmat unitatea materială a lumii, a respins finalisrnul şi a promovat evoluţionismuj militînd pentru o filosofie legată de ştiinţele naturii. În concepţia sa, filosofia are ca sarcină analiza primelor principii şi sinteza ultimelor concluzii ale ştiinţei". *(Dicţ. filos. rom.).*

În concluzie, filosofia, fie autonomă, fie supusă teologiei sau ştiinţei, fie situată între teologie şi ştiinţă (Bertrand Rüssel), privită teologal este neconcludentă şi inexplicativă, dacă gândim explicaţia în fonnă teologică a cauzalităţii lui Malebranche.

Mai am de răspuns acum la sensul creştin al sintagmei: *Da şi Nu.*

Cele două biserici, ortodoxă şi catolică, deşi sacerdotal autoritare, nu confiscă liberul arbitru

al credinciosului. Opțiunea lui pentru oricare dintre cei doi termeni ai sintagmei, este plină de risc. Să luăm aceste perechi de contrarii: sacrul şi satanicul, bine şi rău, adevăr şi eroare, drept şi nedrept, just şi injust, ordine şi anarhie, credință şi necredință etc. Or, credinciosul creştin este liber să aleagă, dar situarea Iui în sfera pozitivă a existenței, adică a adevărurilor credinței, înseamnă mântuire, iar poziția opusă înseamnă damnație. În fond, libertatea credinciosului creştin a fost asemănată cu o frânghie pe care se poate coborâ în intuneric. Deciziile credinciosului creştin însă nu au nici caracter convențional, deoarece „Strâmtă e calea mântuirii", şi nici dialectic, adică în unități de contrarii soluționabile triadic, hegelian, ci dogmatic. Pentru necredincios, a considera dogma, acest „mister revelat" cum a numit-o Lallande, ca formă a libertății reale – această formă a libertății îmbrăcând *aici* forma speranței de *dincolo* forma reală este un paradox.

Ce m-a determinat să încerc o precizare a sintagmei creştine: *Da şi Nu*, a fost o falsă interpretare a ei, făcută de Jakob Böhme, înțeleasă această falsă interpretare dialectică de Hegel şi preluată ca atare de el, filosofic, şi de protestanți, etico-religios. A o interpreta dialectic sau protestant, înseamnă a o confunda cu sintagma „Da sau Nu", această a doua formulă putînd fi gândită dialectic, optantul fiind liber şi ieşind artificial-triadic dintre contrarii. În ceea ce priveşte protestantismul, stăpânit de predestinație, este liber să aleagă, fiindcă nu participă la actul mântuirii sale. *Pec.ca forttter et credo* – a spus Luther, Mântuirea fiind o grație a Divinității exterioare şi îndepărtată de mărginitul ins pseudo-religios. S-a afirmat că salvarea omului protestant este legată de trei solo-uri: *Sola fide, Sola Scriptura* şi *Sola gratia.*

Ce neconsolator este protestantismul: predestinația, adică înlăturarea liberului arbitru, amoralismul individului dezlănțuit şi rațiunea, acest instrument considerai teologal ca vehicol al misterelor, numit de Luther „curvă" *(die Hure Vernunft).* Greşesc însă unii când vorbesc de raționalismul protestant, această sectă fiind mai degrabă individualism irațional. A gândi teologal-creştin nu inseamnă a fi misolog, deoarece n-a fost aşa nici Socrate, al cărui chip este privit în frescele unor biserici, deşi nu se putea vorbi în vremea lui de punerea rațiunii în slujba lui Moise sau Christos.

Nu am lucrările lui J. Böhme, dar nici nu am nevoie de ele, deoarece în acest context m-a interesat sintagma creştină: *Da şi Nu* fals interpretată de acesta, prin ea neconstruindu-se omul din contrarii sau din argumentații. În lumea dogmelor Realul (Dumnezeu) este trăit şi deci primit prin credință, nu discursiv.

Şi acum citez două versiuni ale acestui cizmar panteist care pot ilustra modul de înțelegere creştin al sintagmei *Da şi Nu* exterior exercițiului spiritului critic care, în fond, este nesemnificativ față de spiritul dogmatic.

Tot ce este transcendent este caracterizat prin simplitate şi necesitate. A fost considerat J. Böhme drept mistic. Noi credem că poate fi considerat pseudo-mistic.

„J. Böhme (1575-l624) filosof panteist german, de profesiune cizmar, persecutat pentru concepțiile sale, considerate eretice. A identificat Divinitatea cu natura, afirmând că în afară de natură nu există nimic. Sub un înveliş mistic, fantastic, filosofia sa cuprinde intuiția *contradicției* ca izvor al *dezvoltării.* El a influențat gândirea filosofică-protestantă şi prin aceasta filosofia romantismului (Schelling şi, in mod special, Hegel). Opere: *Aurora* (1612); *Trei principii* (1619); *Mysterium Magnum* (1623)". *(Dicț. filos. rom.).*

Şi acum versiunea germană a dicț. lui H. Schmidt despre J. Böhme (1575- 1624): „Cizmar şi

filosof din Goerlitz. El filosofează: Dintr-o primă origine, eterna Unitate, linişte fără existenţă, linişte continuă şi un nimic este; se naşte dintr-o voinţă la ceva divinitate, apoi in Dumnezeu e veşnica Natură, după aceea lumea din Dumnezeu, după aceasta ca ultimă creaţie, lumea pământească. În toate există în mod egal şi binele şi răul. Fără venin şi răutate n-ar fi nici o viaţă şi nici o mobilitate. Fără contralovitură nu e mişcare. Toate lucrurile sunt un *da* şi un *nu. Nu*-ul este opus lui *da* sau adevărului, şi astfel adevărul este un contrar". *(Dicţ.* H. Schmidt).

Am subliniat astfel că interpretarea sintagmei creştine *da şi nu* este reprezentată dialectic neconform cu sensul dogmatic, nediscursiv şi necritic. Spiritul dialectic, critic sau convenţional situează căutătorul care, când nu rătăceşte, se mişcă comod şi util însă neveridic. Astfel, alternativa nu funcţionează în creştinism, fiind străină spiritului său.

Pentru a prezenta corect mistica ortodoxă a lui Evdokimov trebuie să căutăm la acest gânditor rus dacă pentru afirmarea Adevărului Unic ca principiu unic al tuturor lucrurilor, ca şi Creator, Legiuitor, Atotstăpânitor şi Atotcuprinzător, Transcendent in esenţă, dacă s-a depărtat prin rugăciune şi ritual de calea omului, adică de toate disciplinele pe care acesta le consideră în mod autonom creaţii ale spiritului lui, adică filosofia, ştiinţele naturii şi tehnicile existenţei, a căror istorie ne arată că şi atunci cind n-au rătăcit, n-au depăşit utilul şi concretul mental.

Pentru a salva omul trebule depăşit nu de supraom, ca Nietzsche, care-l menţine aici. În jocul vieţii şi al morţii, ci a-l considera instrument al Divinităţii, depărtîndu-l de orgoliul kantian, care-i permite să gândească nelimitat, atît aici cât şi dincolo prin extrapolare ilegitimă. Kant afirmă că omul nu poate fi instrumentul nimănui, adică are finalitate în el însuşi. Tot Kant îl depărtează de Absolut, când el fixează cele patru antinomii:

A. Antinomii matematice:

1. Lumea are un început în timp şi spaţiu. Lumea este infinită în durată şi întindere.

2. Orice substanţă este compusă din părţi simple şi nu există divizibilitate indefinită.

Nici o substanţă nu e absolut simplă, dar orice substanţă e indefinit divizibilă.

B. Antinomii dinamice:

3. Determinismul fenomenelor naturii nu este absolut şi există cauze libere.

Nu există libertate, totul se întîmplă după legi naturale.

4. Există, fie ca parte, fie cauză a lumii, o fiinţă necesară.

Nu există nici o fiinţă necesară, nici ca parte şi nici ca o cauză a lumii.

Ce sunt antinomiile? Ansamblul a două propoziţii unite, una teză şi alta antiteză care, cu toate că sunt contradictorii, pot fi sprijinite atît una cât şi cealaltă de argumente de egală putere.

„Antinomiile Raţiunii" pure ale lui Kant au originea lor în amfibolia conceptelor intelectului pur; ele aparţin cosmologiei raţionale şi sunt în număr de patru, aşa cum le-am enumerat, (cit. Goblot).

Nu este vorba numai de o amfibolie a conceptelor intelectului pur, adică de o simplă eroare logică, ci Kant afirmă că aceste 4 antinomii în care tezele şi antitezele sunt egal demonstrabile, au izvorât din rătăcirea raţiunii pure în căutarea Absolutului. Desigur, omul redus la el însuşi şi situat aici în cosmos şi-n comunitate este captivul cosmosului, comunităţii şi al mărginirii sale. El trăieşte redus la el însuşi neliniştea produsă de tensiunea polară limbaj-lucruri, subiect-obiect, de iluzia cunoaşterii metafizice a Realului, şi de iluziile progresului (G. Sorel), de preocupările semantice căutînd sens şi scop în limbaj, cât şi Adevăr, la acest nivel fiind de neaflat.

Adevărul la scară umană se cheamă utilitate şi comoditate mintală – vorbind înlăuntrul logicii, ştiinţa este definită de Kant prin metodă şi măsurare; iar sensul nu poate depăşi aspectul intenţional, aşa cum spune Husserl: intenţionalitate creatoare de sens. Acest sens al subiectului presupus pur sau al inutiţiei pure privit religios, este un nou sens, omul religios considerind semantica căutătoare de sens şi de adevăr o iluzie a omului care nu are conştiinţa teoretică a demersului său absurd. De altfel el crede că se poate elibera antidogmatic când în realitate antidogmatismul îi întăreşte captivitatea aici şi-i măreşte neliniştea produsă de perspectiva infinitului şi a nopţii. Omul religios înlocuieşte această perspectivă cu viziunea eternităţii sale integrale, eternitate care nu trebuie confundată cu infinitul. Eternitatea a fost definită de Goethe astfel: „Eternitatea este prezent pur".

Am mai consemnat această formulare. În gândirea autonomă a omului, relaţia dintre simbol şi obiect, fie obiect concret, fie ideal, ca şi relaţia dintre sistem şi întregul ontic reprezentat de acesta nu-i oferă o certitudine şi-n setea lui de absolut rătăceşte dialectic în devenire. Ca sinteză de tipul triadei hegeliene se poate face din termenii lui Hegel: „existenţă, devenire, non-existenţă", ce bucurie infantilă în insul care trăieşte în devenire şi moare dialectic!

Întrucât în această antropologie omul este privit în raporturile lui fundamentale cu: Divinitatea, cosmosul, comunitatea şi cu sine însuşi, şi întrucât umanismul a dus la inlocuirea lui Dumnezeu cu el, pentru a fi salvat trebuie depăşit omul. Fiindcă, cum a spus L. Blaga: „Ca nişte sori uscaţi cădem în Râu, încătrău, incătrău?"

Încep cu *Ens realissimum*, principiu unic al tuturor lucrurilor, cum le-au văzut teologal scolasticii *(Dicţ. filos. rom.* 1978), care a creat şi omul „după chipul şi asemănarea" Lui, Apoi urmează omul Real al creştinismului, integral nemuritor. Filosofia, ştiinţa nu-l ating. Filosofia nu depăşeşte metafizica, ştiinţa nu depăşeşte logica, iar arta nu depăşeşte ‚jocul aparenţelor" (Maurras) oglindit în sunete, imagini, metafore sau înecul artei în semne neevocatoare – impostura ermetismului – dominată de puterea închipuirii, mai mult decât ştiinţa care poate afla prin imaginaţie ipoteze de lucru.

Când Dumnezeu, universul şi omul sunt tratati filosofic, ştiinţific şi artistic, alcătuirile nu sunt concludente şi sint inexplicative dacă limbajul folosit nu conţine revelaţia cauzei prime de care a vorbit Malebranche.

Invoc câteva nume vechi şi noi pentru a ilustra cele de mai înainte.

Când filosofii, oamenii de ştiinţă şi artiştii sunt religioşi, se situează extra- teologal. Când filosofii, oamenii de ştiinţă şi artiştii sunt atei şi acceptă moartea absolută – adică dezgoliţi de nemurirea integral creştină, sint nocivi. Ţin să subliniez încă o dată că antidogmatismul filosofic, ştiinţific şi artistic este înlănţuitor prin fixarea nondimensională în lumea de aici in care sunt mărginiţi, captivi ai universului şi comunităţii şi absolut muritori. Singurul om real, integral, nemuritor – este omul creştin revelat prin misterul teandriei şi gândit sub forma dogmei eschatologice a învierii la Judecata de Apoi, De altfel, Adevărul, cum l-a gândit şi Socrate, este legat de Divinitate şi nemurire.

Acum, numele celebre invocate:

„Epicur (34l-270 î. Chr.), filosof grec, fiul unui latifundiar din Samos, a fondat şcoala lui la Atena la 306. Doctrina naturii la acest gânditor este în esenţă democritică: din ele însele se desfăşoară nenumărate lumi ca număr şi succesiune în care atomii, în afară de care este spaţiu vid,

se sting şi se desfac şi tot astfel se nasc şi mor vietățile, se produce şi dispare sufletul, care constă din cei mai fini, mai uşori, cei mai rotunzi şi cei mai nobili atomi. Cunoaşterea naturii nu are valoare în ea însăşi, ci numai ca mijloc la eliberarea omului de spaimele superstiției şi ale religiei în genere ca şi de teama față de moarte. Această eliberare este necesară pentru fericire, a cărei esență este plăcerea. Plăcerea epicuriană nu este simpla plăcere a simțurilor. Aceasta înseamnă eliberarea corpului de suferințe şi a sufletului de nelinişte. Pentru a ajunge la această «ataraxie», este necesară înțelegerea, ea este suprema virtute, izvorul tuturor virtuților. A fi într-un mod rațional nefericit e mai bine decât a fi în mod irațional fericit", (cit. H, Schmidt). Şcoala lui se numea grădină, şi-n grădinile lui de la Atena şi Roma a funcționat un raționalism imanentist. Înlăturarea religiei din sistemul epicurean îl situează la un nivel scăzut al existenței. Nu se poate vorbi în acest raționalism de înțelepciune, care în orice moment istoric este acțiunea Divinității asupra omului indiferent de forma pe care o îmbracă această Divinitate.

Horațiu practică autoironia pentru a depăşi limbajul sever al stoicilor în ceea ce priveşte etica plăcerii. Iată formula lui Horațiu: *Epicuri de grege porcum*, adică porcul din turma lui Epicur. Iată nota din *Petit Larousse*: „Astfel că voluptuosul Horațiu nu se teme de a se numi într-o epistolă către Tibul, dar mai degrabă pentru a depăşi în mod ironic limbajul sever al stoicilor, decât de a se înjosi de bună voie sub brute. Totuşi.

cuvîntul a rămas pentru a desemna oamenii scufundați în materie şi-n bucuriile grosolane ale simțurilor".

Lucrețiu (Titus Lucretius Garus, c. 99-55 î. Chr.) filosof materialist şi poet latin. Lucrețiu continuă şi dezvoltă concepția atomistă a lui Epicur. Lucrarea sa fundamentală, poemul *De rerum natura (Despre natura lucrurilor,* trad. rom. 1933, 1965), reprezintă cea mai completă şi cea mai sistematică expunere a *atomismului* antic dintre cele care ni s-au păstrat. Nu se poate afirma nimic sigur despre vreo schimbare adusă de Lucrețiu sistemului lui Epicur. Face excepție tema religiei, față de care a exprimat o netă împotrivire. Ca şi Epicur, el explică naşterea şi pieirea lucrurilor prin asocierea şi separarea atomilor *(primordia., principia rerum*, cum le denumeşte el); reia ideea devierii atomilor de^la verticală *(clinamen)* de unde deduce posibilitatea libertății morale a omului. A susținut principiul dezvoltării progresive a societății, considerind că motorul acesteia ar fi „nevoia"; a constatat că modificarea condițiilor vieții materiale schimbă comportarea morală. Ateist, Lucrețiu a căutat să explice originea credințelor religioase prin ignoranța oamenilor. Lucrețiu nu a fost un revoltat dar a simpatizat cu cei obidiți". *(Dicț. filos. rom*. 1978).

În prima versiune a dicționarului românesc, privind relația dintre Epicur şi Lucrețiu se face afirmația potrivit căreia nu se ştie precis ce datorează Lucrețiu lui Epicur, acest mare poet (Lucrețiu) arătînd în *De rerum Natura* cea mai completă expunere a atomismului antic ce a început cu Democrit. Există însă o singură deosebire între Epicur şi Lucrețiu, acesta din unnă fiind radical ateu, în timp ce Epicur nu anulează zeii, situîndu-i însă în spațiile dintre lumi. numite *inter mundi.*

În a doua versiune a Dicționarului H. Schmidt, se practică concepția antireligioasă în mod manifest. Şi viziunea lui Lucrețiu este nocivă, inexplicativă şi neconsolatoare pentru omul latin, mai ales pentru spiritul tolerant roman şi pentru strălucirea literară a poemului, strălucire care în prima versiune (a Dicționarului român de filosofie) se arată că a influențat pe Horațiu şi Virgiliu. Or nu se poate spune că Horațiu şi Virgiliu au fost atei. Un scriitor ateu este cu atît mai primejdios cu cât e mai strălucit ca artist.

Şi acum, iată a doua versiune:

„Lucretius Garus (98-55 î.Chr.), poet roman: care în poemul său *De rerum Natura* (Despre natura lucrurilor) se prezintă ca cel mai spiritual apostol al lui Epicur a cărui filosofie o exprimă cu cea mai mare măiestrie, punind-o în slujba iluminismului împotriva credinţei religioase bazată pe teama de zei şi moarte. Credința în zei provine, aşa invaţă el, din viziunile visătoare şi din necunoaşterea cauzelor naturale ale lucrurilor. Filosofia arată că zeii nu influenţează mersul lumii. Cel mai înalt principiu al întregii firi este principiul cauzalităţii. În lume nu se produce nimic nou şi din nimic iese tot nimic. Toate transformările provin din legăturile şi separările atomice, din mişcarea lor în spaţiu care este nesfârşit, generând nenumărate lumi. O mare importanţă în lucrarea lui Lucreţiu, prezentată detaliat, se dă concepţiei despre naşterea lumilor, a devenirii culturilor şi a ordinei sociale. Adevărata pioşenie nu constă în cultură ci în aceea că ea oferă spiritului posibilitatea atotcuprinderii”. *(Dicţ.* H.Schmidt).

Astfel ne întrebăm: ce rămâne din Lucreţiu? Întîi neconsolarea antireligioasă. pe care o practică şi materialiştii moderni, apoi înlocuirea cultului religios cu autonomia spiritului, în practică şi a idealismului modern, şi, în sfârşit, cauzalitatea naturală, pe care o practică şi determiniştii moderni, dar care, la David Hume, este o „simplă obişnuinţă”, născută din succesiunea fenomenelor. La Verworn e înlocuită cu descrierea condiţiilor fenomenelor care, dacă e precisă, are caracter ştiinţific; iar la Malebranche, cauzalitatea are sens numai în forma mistică a cauzei prime, în rest rămânând cauze ocazionale care nu oferă certitudinea primei.

Felix qui potuit rerum cognoscere causas, spune Virgiliu. Numai că acest fericit care să cunoască cauza lucrurilor nu a existat niciodată, cum am mai spus şi-n alt context.

Anticii nu au avut nici rafinamentele lui David Hume, care s-a refugiat din cauza incognoscibilităţii cauzei naturale în experienţă, şi nici ale lui Malebranche din mistica creştină pe care o practică el; nu i se poate face însă o imputare strălucitului poet Lucreţiu, captiv al spiritului liber din vremea lui, cum că n-ar fi avut conştiinţa teoretică a spectrului inexplicativ al demersului Iul, sau a inexistenţei naturii care a fost constatată abia în fizica modernă.

Eu insă consider că absenţa spiritului religios dintr-o operă literară, oricât de strălucită ar fi ea, înseamnă un gol ce nu poate fi inlocuit nici de intelectul speculativ, nici de puterea închipuirii.

Iar acum, pentru că am vorbit de utilitatea operelor artistice produse de spirite religioase, ale filosofilor religioşi şi ale oamenilor de ştiinţă pioşi, precum şi de nocivitatea acestor intelectuali care sunt atei acceptînd principiul morţii absolute, continul cu câteva figuri modeme, „celebre”, prezentîndu-le precum urmează:

Descartes

Am să încep cu dualismul cartezian, care este o simplă speculaţie metafizică, adică speculaţia unui subiect gânditor. Dualismul, expresie metafizică a spiritului uman, este incompatibil cu Realul, cu acel *Ens realissimum* scolastic ca principiu unic al lucrurilor. Diversitatea sau multiplicitatea lucrurilor, fiind expresia principiului unic. este aparentă. Kant, după cât îmi amintesc a formulat această sintagmă: *Der grosse Dualismus des Cartesius* (dualismul grosolan al lui Descartes). Motivaţia kantiană izvorăşte psihologic şi gnoseologic din inexistenţa sufletului ca entitate, acesta topindu-se în diversitatea stărilor sale.

Totuşi Kant îl acceptă ipotetic pentru a evita materialismul. Şi este ciudată această evitare din moment ce materia ca atare există pentru el, contestarea existenţei ei fiind un paralogism în timp

ce aceste *realia*: Dumnezeu – Libertate – Nemurire sini ficțiuni. La el substanța este substratul constant al fenomenelor, şi, în fond, substanța este materia, simplă şi infinită, care produce fară să se consume, cum o gândesc panteiştii, şi, dacă este materie la materialişti, însuşirile ei creatoare l-au determinat pe Simmel să afirme că „materia este noua di vinitate care a preluat -atributele celei vechi". Şi Rădulescu-Motru afirmă în psihologia lui că nu consideră ca obiect al ei sufletul ca entitate metafizică, ci faptele sufleteşti cu regularitățile care le prezidează, concepte sau legi; aş zice eu despre aceste regularități. S-ar putea spune că, dacă sufletul sănătos ca entitate nu există, nici cel bolnav nu există, ci numai fapte psihologice. De altfel, cusurul dualismului constă în faptul că este o plăsmuire metafizică a subiectului gânditor, depărtat, prin tensiunea polară subiect-obiect de Realul care depăşeşte această tensiune. Realul este. Multiplicitatea apare şi devine. Aşadar, dualismul ca şi pluralismul, nu aparțin gândirii mistice, ci celei metafizice. Iar când metafizica a fost considerată ştiință a Realului, s-a comis o *contradictio in adjecto*, metafizica fiind tot atît de depărtată de Adevăr ca orice ştiință a naturii.

Toate disciplinele ştiințelor umane filosofice şi tehnice, sistemic sau izolat gândite, aparțin prea omeneştii autonomii, deşi un mistic adevărat le consideră ca forme imperfecte ale absolutului divin, prin ele insul orgolios considerându-se creator nu imitator, cum se afirmă în dialogul *Sofistul*, al lui Platon, după cât îmi amintesc.

Şi sofiştii, logic-utilii, reflectă imperfect Absolutul. Or nu numai Realul – Adevărul Unic – ca principiu unic al tuturor lucrurilor, dar şi în-sinele nu comportă gândire dualistă: „Orice doctrină care explică fie o ordine a lucrurilor, fie tot universul, prin acțiunea combinată cu două principii opuse şi ireductibile".

Metafizica lui Descartes, admite două feluri de substanțe, substanța întinsă sau corpul şi substanța gânditoare sau spiritul este un dualism. Cea a lui Spinoza, care nu recunoaşte că o singdră substanță e un *monism*, ci că dualismul reapare în doctrina atributelor, căci substanța are două atribute cunoscute nouă, întinderea şi gândirea, toate fenomenele fiind fie moduri ale întinderii, fie ale gândirii. Dar nu se dă numele de dualism doctrinelor care admit două principii dintre care unul e subordonat celuilalt: astfel opoziția dintre lumea sensibilă şi cea inteligibilă, a *materiei* şi a *ideii* la Platon, cea a *puterii* şi a *actului* ia Aristot, cea a *noumenului* şi a *fenoumenului* la Kant nu constituie doctrine dualiste. Eu am numit *dualism* logic diviziunea ştiințelor în abstracte sau pur deductive şi în concrete sau experimentale şi inductive.

Apoi metoda – această cale a omului căutător al adevărului în ştiință, de negăsit în acest mod, adevărul propriu-zis fiind revelat *(Discours de la Methode de pour bien conduire la raison et cherche de la vérité dans les sciences*) şi îndoiala metodologică îl situează pe Descartes sub nivelul mistic teologal al scolasticii, care are o mare subtilitate spirituală. În cele ce urmează voi cita un text în care este exprimat sistemul cartezian:

Descartes René (Renatus Cartesius, 1596-l650) matematician francez, fizician şi filosof din Haye, Turena, *Meditațiile* sale filosofice l-au dus atît de departe, incât a ajuns să se îndoiască de toate, de părerile generale cât şi de adevărul cunoaşterii prin simțuri. Numai de aceea, opinează el, nu mă pot îndoi că mă îndoiesc de toate, aşadar gândesc, deci sunt: *cogito ergo sum.* De la această propoziție stabileşte Descartes, prin concluziile scolastice încrederea în rațiune, baza sistemului său. Printre ideile pe care le consider eu importante, zice el, există şi cea de Dumnezeu, reprezentarea infinitului, a eternului etc., a ființei. Această idee nu mi-am putut-o face singur, deoarece ea

cuprinde Realitatea în totalitatea ei aşa cum îmi apare ea, or, cauza acestei idei nu poate fi decât însuşi Dumnezeu; între calităţile neapărat necesare ale lui Dumnezeu e veridicitatea; din ea decurge ceea ce e adevărat, e clar şi distinct; căci Dumnezeu e însăşi cauza mea şi a ideilor mele – o clară şi distinctă reprezentare avem şi despre lumea corporală exterioară: întinderea. Aşa este dovedită şi existenţa lui Dumnezeu, a sufletului şi a materiei. Dumnezeu este substanţa în sens propriu, aceeaşi, care îi este necesară sieşi; sufletul şi materia sunt substanţe de ordinul doi – cugetătoare şi extinse, care servesc prin existenţa lor lui Dumnezeu. În om se manifestă substanţa gânditoare şi extinsă (suflet şi trup) numai într-un punct, în glanda pineală; interinfluenţa dintre ele se produce însă numai cu ajutorul lui Dumnezeu. Animalele nu au suflet, ele sint maşini vii, totul în ele întîmplându-se doar mecanic, precum în general se întîmplă şi-n materie. Aceasta (materia) e făcută din corpuscule de diverse forme şi mărimi. Cantitatea lor precum şi cea a mişcării rămâne neschimbată în univers; sufletul poate schimba doar direcţia mişcării, cuantumul său neputîndu-l mări nici micşora.

„Filosofia naturală carteziană este – în noua filosofie – prima încercare a unei concepţii naturaliste-mecaniciste despre lume. Este de nedepăşit în consecvenţionalismul său privind reprezentarea materiei şi a mişcării in toate manifestările lor, de la mişcarea cosmică până la cea pământească, până la lumină, electricitate, magnetism, aşa cum au putut fi acestea cunoscute până atunci?

Ea nu va fi depăşită nici prin încercările de mai tîrziu în arbitrariul unor reprezentări auxiliare, la care filosoful subscrie deopotrivă cu evidenţa şi necesitatea obţinute prin cunoaşterea ştiinţifică”, (cit. H. Schmidt), Din această prezentare a sistemului cartezian prin afirmarea certitudinii prin ideea de Dumnezeu cu toată dificultatea înţelegerii omului integral în viziunea lui dualistă, rezultă că filosoful Descartes nu păcătuieşte prin raţionalism, raţiune, aşa cum s-a văzut în patristică şi mai ales în scolastică, această însuşire a sufletului poate vehicula cuviincios adevărurile credinţei, adică mistica teologal-creştină poate folosi raţiunea, aşa fiind posibilă teologia ca ştiinţă. Când Jacques Maritaine respinge raţionalismul cartezian, în care vedea «păcatul originar» al filosofiei moderne, dar şi raţionalismul bergsonian, caută să realizeze, sprijinindu-se pe doctrina lui Torna d'Aquino, o conciliere între graţie şi natură, între credinţă şi raţiune, între teologie şi filosofie”. *(Dicţ. filos. rom.* 1978). Nu mai am lucrările lui J. Maritaine şi anume: *Elemente de filosofie* (1923), *Ştiinţă şi înţelepciune* (1935), *De la Bergson la Torna d'Aquino* (1947), *Omul şi Statul* (1953), *Filosofia morală* (1966), dar prezentarea *Dicţionarului filosofic* ne arată imperfecţiile gindirii lui J. M. Raţionalismul cartezian a fost considerat de Sorbona mai aproape de ordinea universală creştină decât Aristotel folosit ca vehicul ai dogmaticii creştine, opunându-l lui Aristotel, care a fost folosit de Albertus Magnus şi de discipolul său Torna d'Aquino. Apoi, raţionalismul cartezian nu poate fi pus pe acelaşi plan cu iraţionalismul lui Bergson, şi mai ales expresia nepotrivită „păcatul originar” al filosofiei moderne. Cum s-a spus, raţiunea cuviincioasă, această „lumină naturală” a omului (Lallande) „poate fi pusă în serviciul lui Moise şi Christos”.

Termenul „păcat originar a lui Descartes” constituie o inadvertenţă terminologică, cum am spus. Astfel Descartes este util teologal creştin şi-n acest sens nu poate fi considerat nociv, cum sunt filosofii, oamenii de ştiinţă şi artiştii atei sau care acceptă principiul morţii absolute. Teologia creştină nu poate fi împăcată cu sistemul filosofic al lui Aristotel, care este un filosof păgân şi care a stat sub semnul Olimpului. De altfel, pentru felul cum înţelege Aristotel Divinitatea, preoţii păgâni

l-au condamnat pentru ateism şi a fugit în 323 în Eubeea, unde a murit după un an.

„Cartezianism, concepția filosofică a lui Descartes şi a adepților săi, caracterizată prin raționalism, mecanicism şi dualism”. *(Dicț: filos. rom.* i978). Până aici prezentarea sistemului cartezian este justă. Citez şi restul din *Dicționarul filosofic,* care ni-l prezintă corect pe Descartes. Copiez mai departe textul din *Dicționarul de filosofie* în care raționalismul cartezian nu este corect expus: „În cadrul carteziansmului pot fi distinse două orientări: cea materialistă, care a pus accentul pe concepția despre natură a lui Descartes, pe fizica sa (H. Le Roy, La Metrie, Cabanis etc.) şi cea idealistă, care a preluat în special metafizica dualistă carteziană (Le Forge, Cordenoy, Malebranche ş.a.). Linia materialistă ce a influențat în genere pe materialiştii francezi din sec. 18” *(Dicț. filos. rom.* 1978). Cum poate fi considerat Descartes materialist când îl invocă pe Dumnezeu pentru a avea certitudine în gândirea lui matematică? El „distinge clar” nu prin lumina naturală a rațiunii umane, ci cu ajutorul lui Dumnezeu...

Leibniz (Gottfried Wilhelm, 1646-l716) născut în Leipzig, jurist, diplomat, istoric, teolog, fondatorul calculului diferențial Ca filosof, nu că e cel mai mare pentru germanii din secolul XVII, ci unul dintre cele mai mari spirite creatoare universale pe care le-a dat Europa. Specificul doctrinei sale este strădania spre o unificare a diversității în sensul unei armonii”. Aşa uneşte el concepția teologic-teologală a lumii cu cea fizic mecanicistă. Evenimentele singulare ale naturii pot şi trebuie cunoscute mecanic, însă principiile fizice şi mecanice depind de o inteligență superioară, putînd fi explicate numai prin aceasta. După Kabitz (*Tînărul Leibniz*, 1909) sunt cinci idei fundamentale ale gândirii care se pot cunoaşte în ceea ce priveşte concepția despre lume şi viață: 1. Ideea deplinei raționalități a universului potrivit legității logice; 2. Ideea semnificației constante a individualului în univers; 3. Ideea deplinei armonii a tuturor lucrurilor; 4. Ideea infinitului cantitativ şi calitativ al universului; 5. Ideea explicării mecanice a naturii. Doctrina Ieibniziană tipică este monadologia. Monadele, spune el, sunt substanțele simple şi neextinse; despre atomii lui Democrit spune că se deosebesc întreolaltă prin aceea că sunt puncte metafizice inextensibile şi că forțele lor se vădesc în reprezentări. Diversitatea monadelor se exprimă în diversitatea reprezentărilor noastre despre ele. Dumnezeu este monada originară, toate celelalte sunt manifestări ale acesteia. Ceea ce ne apare nouă ca corp este în realitate un agregat format din mai multe monade. Mineralele şi plantele sunt la fel monade latente. Până şi sufletul, fiecare suflet este o monadă. Sufletele animalelor au şi ele percepții şi memorie. Sufletele oamenilor sunt capabile de reprezentări clare şi distincte, Dumnezeu are şi el reprezentări foarte puternic adecvate. Cursul reprezentării în fiecare monadă se bazează pe o cauzalitate imanentă. Monadele nu au nici o fereastră, nimic nu iese şi nici nu intră în ele. Raporturile lor exterioare, mişcare, corelare, separare se bazează pe cauzalitatea mecanică. Sufletul nu poate aşadar acționa asupra corpului şi Dumnezeu, monadă fundamentală, nu reia totul de la început. Dumnezeu a creat de la început multiplul substanței în suflet şi trup în aşa fel încât în fiecare acest multiplu se dezvoltă cu desăvîrşire în concordanță cu celelalte (sufletul are aşadar într-o clipă o percepție dureroasă a izbirii corpului). Aceasta este doctrina Ieibniziană despre armonia prestabilită.

Lumea existentă ar fi, după Leibniz, opera lui Dumnezeu cea mai bună dintre toate lumile posibile, căci dacă ar fi una şi mai bună existentă, tot el ar fi facut-o şi pe aceasta. Această supoziție duce la o „teodicee sau motivație divină a răului necesar în lume”. După Leibniz, „autodeplinătății lumii nu i se opune nedesăvîrşirea parțialului. Răul metafizic, adică mărginirea şi suferința lucrului

este indisolubil legat cu ființa finală, fiind de aceea în mod necesar legat şi de existența lumii. Din aceasta decurge apoi existența lui fizică (suferința). Răul moral este lăsat de Dumnezeu deoarece fară rău nu ar fi nici virtute". *(Dicț.* H. Schmidt).

Schematic prezentat, Leibniz poate fi prins în aceşti termeni: creaționism. construcția rațional mecanică a universului (mecanicism), dualism şi finalism. În fond cartezianism cu adaosul monadologic şi Analist şi cu principiul creației unice deosebit de creația continuă a cartezienilor. În fond, în raporturile fundamentale ale omului cu Divinitatea, cu universul, comunitatea şi cu sine însuşi este, ca şi Descartes, un metafizician şi un constructor rațional al vieții şi universului. Desigur, când e calificat teolog, este exagerat, deoarece viziunea lui monadologică despre Dumnezeu este a unui filosof. De altfel, când îi propune lui Bossuet o reconciliere între protestantism şi catolicism, acesta nu acceptă răspunzîndu-i teologal: *D'ailleurs vous êtes un libre penseur.* Nici un filosof autentic, oricât de mare şi oricâte reflecții ar împrăştia în raporturile de mai sus, nu poate fi teolog, chiar dacă un teolog e mai bine rafinat decât el. Teologia este ştiința realului, al acelui scolastic *Ens realissimum* transcendent în esență şi-n consecință suprarațional, supratemporal şi supraspațial. Ştiința filosofului nu depăşeşte limitele logicului în relațiile lui cu onticul. Jar metafizica nu conține nici un adevăr şi greşit a fost considerată ştiință a reailului, obiect al teologiei. Este caracterizată prin preaomenescul ei.

Kant$_y$ Immanuel (1724-l804), născut în Königsberg, din care n-a ieşit niciodată. În 1755 e privat docent subbibliotecar, în 1770 – profesor, predând până în 1796; în 1794 este prevenit printr-un ordin de cabinet, din pricina luării de poziție antiteologale în problemele principale ale creştinismului. E fondatorul tezei nebuloase (teoria Kant-Laplace); întemeietorul criticismului „atotrăsturnătorur, atotmăcinătorul tuturor celor ce au fost considerate filosofie şi teologie dogmatică pe bază rațională. Metafizica nu este pentru el o ştiință a absolutului, „a adevăratei esențe a lucrurilor", ci o ştiință despre limitele rațiunii umane. Teoria cunoaşterii este poliția de frontieră, care vrea să depăşească limitele experienței şi care se întoarce la cunoştințele teoretice constitutive. Cunoaşterea se fundează pe experiență, pe cunoaşterea senzorială. Simțurile ne informează despre o lume reală exterioară livrind substanța pentru experiment, care, aparent, este indisolubil legat de forma experienței care provine din posibilitățile noastre de cunoaştere. Această corelare ne face imposibilă cunoaşterea lucrului în sine care există, ce-i drept, însă numai ca fenomen pentru noi. Lumea fenomenelor e pentru noi lumea reală şi nu simplă apariție. Ideile şi idealurile formează lumea intelectului pur care există numai în subiect, care nu are obiect şi care nu ne dă o cunoaştere obiectivă. Ideile şi idealul sunt punctele finale şi liniile directoare ale gândirii şi acțiunii, ele nu sunt cunoştințe ale rațiunii teoretice, ci postulate ale rațiunii practice şi nu obiecte ale ştiinței, ci obiecte ale credinței, construcții ideale ale unei lumi care nu există aici, putîndu-le cunoaşte însă oricum, Acesta este nucleul critic al filosofiei kantiene ale cărei detalii se prezintă în mai multe articole ale acestui dicționar. Continuarea acestei doctrine se află în *Critica rațiunii pure.*

Critica kantiană înlătură metoda ontologică a scolasticii despre conceptul pur şi a exagerat esențialitatea obiectivă. Înlătură raționalismul dogmatic ale cărui pretinse adevăruri le consideră ficțiuni poetice pure ale intelectului, dar şi senzualismul dogmatic al cărui fenomen e lucrul în sine. Distruge în cele din urmă toate teologiile realiste de până atunci, considerate ca fiind fantasme ale creierului.. În etică stabileşte conceptul de datorie. Numai respectarea legii morale, şi nu iubirea sau înclinarea spre aceasta, cum se întîmplă de obicei, face fapta morală. Principiul superior al moralei

este autonomia, libertatea ființei, calitatea sa independentă de anumite cauze senzoriale, de toate însuşirile obiectelor voinței, singura ei lege. Acest principiu al autonomiei e formulat de Kant în teoria imperativului său categoric.

Cel mai mare bun este fericirea creată prin premisa virtuții care-l face cu adevărat pe om demn şi fericit. Religia nu are nevoie de morală, aceasta îşi este suficientă sieşi. Religia nu este altceva decât conținutul tuturor datoriilor noastre ca porunci divine. Tot ceea ce crede *omul* că poate face ca să fie pe placul lui Dumnezeu e vanitate religioasă şi superstiție.

Dreptul e în conceptul condițiilor sub auspiciile cărora bunul plac al unuia se poate acorda cu bunul plac al altuia după legile generale ale libertății.

Dreptul este posibil numai în stat, deoarece numai el poate acționa constrângând cu legile. Scopul istoriei, al cărei factor ordonator este statul, este libertatea acordată legal, o concepție pe deplin burgheză supusă rațiunii. În ideea unei păci eterne pe principiul unei asociații între popoare îşi atinge filosofia practică kantiană cel mai înalt ideal.

Opere importante: Istoria naturala generală şi teoria cerului sau încercare despre concepția şi originile mecanice a întregului edificiu mundan alcătuite pe bazele principiilor newtonienç*; lucrare din 1755, din nou completată cu Laplace;* Visul unui vizionar explicat prin visele metafizice, *1766;* Critica rațiunii pure, *1781;* Comentariu la C.R.P., *de H. Vaihinger;* Prolegomene la o viitoare metafizică posibil ştiințifică; Idei la o istorie generală văzută din punct de vedere burghez, *1784;* Principii de metafizica moravurilor*, 1785;* Principiile fundamentale ale ştiințelor naturii*, 1786;* Critica rațiunii practice, *1788;* Critica puterii de judecată, *1790 (cuprinde estetica lui Kant);* Religia considerată înăuntrul granițelor rațiunii, *1793.*

Despre Kant: O. Kölpe: Kant; *Kuno Fischer:* Istoria noii filosofii *1874; A. Riefl,* Criticismul filosofic, *E. Cassirer,* Viața şi doctrina lui Kant\ *R. Eisler,* Kant Lexicon *1829.*

Autonomia gnoseologică în doctrina categoriilor şi în înfumurarea lui de stăpân şi legiuitor moral, nu-i aparține. S-a şi spus de unde a izvorât. Din Leibniz, care răspunde empiristului Locke, la afirmația acestuia precum că „tot ce este în intelect a fost înaintea simțurilor”, dar, după moartea lui Locke, din eleganța de a nu-şi exercita spiritul critic: *nisi ipse intellectus* (în afara intelectului). Dar câtă evlavie la Leibniz chiar dacă îmbracă forma metafizică a monadologiei, adică cum spune critic Bossuet situîndu-l în poziție de liber cugetător.

Este adevărat că filosofii, oamenii de ştiință şi artiştii, când sunt religioşi nu au caracterul teologilor care vehiculează dogmatic transcendența. Față de teologi, credința lor nu-i deosebeşte de credincioşii comuni şi singurul lor rost este că nu sunt nocivi, Adevărul, Realul fiind obiectul ştiinței Adevărului, al teologiei. Kant însă a transformat autonomia intelectului leibnizian într-o aventură filosofică sterilă, a unui înfumurat, din când în când inteligent, deşi Nietzsche îi admiră inteligența. Alain, publicist francez ilustru a definit într-o extraordinară formulă kantianismul ca *triomphe de l'apparence* (triumf al aparenței). Acest triumf este scientismul lui de căutător al adevărului la un nivel unde nu e de găsit. Acest triumf al aparenței constituie ambiguitatea lui, experiența fiind posibilă prin categorii înecate în ea, apoi orice depăşire a ei fiind o amfibolie a intelectului pur. S-a înecat în natură, în această vorbă goală de care s-a descotorosit fizica modernă. Dincolo de natură fiind pentru el spațiul vid. A considerat materia ca existentă, negarea ei fiind un paralogism, aceasta neexistînd ca atare, nici chiar pentru materialiştii dialectici şi nici pentru fizica modernă, ceea ce înlătură unitatea materială sau naturală a lumii, fizica modernă lăsând loc

misticilor care înlocuiesc unitatea materială sau naturală a lumii cu Dumnezeu, creatorul de fapt al lucrurilor şi nu natura ca ansamblu al lor, cum afirmă Sombart, opusă culturii de el, de omul demiurg. În schimb, aceste trei *Realia*: Dumnezeu, libertate şi nemurirea, sunt simple ficţiuni, adică *sie sind als ob wären* (Sunt ca şi cum ar fi). Or, dacă sunt ficţiuni, sunt degradate la un nivel pragmatic. Apoi, sufletul nu există pentru Kant ca entitate, ci folosit ca o unitate necesară împotriva materialismului. El pulverizează sufletul în clipe, în aceste efemeride care punctează devenirea.

Psihologia experimentală modernă cercetează faptele sufleteşti fără suflet, de altfel un mod kantian de a-l înţelege. Altminteri, psihologia lui Wundt este fiziologică, mai corectă însă fiind reflexologia lui Bechterew sau behaviorismul lui J.B. Watson care seamănă cu reflexologia şi-n care se face jocul psihologic intre om şi animal prin anularea atitudinală a conştiinţei; amestec pe care-l practică şi Wundt. Pare mai aproape de ordinea creştină poziţia lui Descartes care afirmă că animalele nu au suflet fiind mecanisme vii. Este greu de interpretat, la scară mistică, fapta unui câine despre care s-a spus că a murit pe mormântul stăpânului său. Când meditez asupra acestui fapt al unui animal, simţi un fel de jenă pe care o simţi citind prezenţa sufletelor de animale în lumea de dincolo şi supunerea lor la aceeaşi indemonstrabilă metempsihoză din *Republica* lui Platon.

Ce purificator este creştinismul faţă de sterilele speculaţii ale marilor filosofi. Când Moses Mendelsohn spune despre Kant că e atotmăcinătorul, are dreptate. Secolul luminilor a exercitat o influenţă nocivă asupra lui Kant, care a caracterizat iluminismul prin termenii *sapere aude* (îndrăzneşte să gândeşti), fiindcă omul a avut întotdeauna raţiune, spune el, numai că n-a îndrăznit s-o folosească.

Au îndrăznit, cum ne-au arătat Epicur şi Lucreţiu, toţi acei care se desprind autonom de Dumnezeu, golesc viaţa de sens. Pentru Solomon, Dumnezeu constituie începutul înţelepciunii. Lipsa acestei temeri determină neruşinarea cu care omul vremii noastre se chinuieşte şi-şi chinuie semenii, fie din poftă de putere, fie din setea iluzoriei înnoiri, ignorind perenitatea predeterminării sale.

Omul redus la el însuşi l-a depăşit prin istoria lui pe Adam prin întinderea in timp şi spaţiu a rătăcirilor sale. O singură dată a fost punctată istoria printr-un nou Adam: purificarea celui vechi prin botez şi prin jertfa Mântuitorului, gândind paulinic istoria.

Din cele spuse mai sus despre Kant reiese astfel că el a fost şi este nociv, deşi, pentru el, libertatea constituie principiul mişcător al istoriei, folosind-o ca pe o frânghie pe; care cobori în întuneric, cum au gândit unii creştini, abuzul făcut cu ea.

De ce Heidegger a ancorat în presocratism, ne intrebăm noi acum? Desigur e un fapt sau o poziţie arbitrară această fază a filosofiei europene, in fond a ştiinţei greceşti părându-i-se lui că are un limbaj conceptual filosofic nu mai jos, fiindcă nici el nu a fost atît de naiv, dar mai potrivit cu felul lui de a se întreba şi răspunde. În această fază incipientă a spiritului european au existat: zeii, forma mitologică – politeistă a religiei greceşti, uneori chiar henoteistă; lumea – natura – fiind gândite atît Stereometrie cât şi relaţional, fără precizia însă a gândirii modeme ale cărei analize şi sinteze fiind superioare grecilor – ei fiind reduşi metodologic la observaţie şi raţionament. Omul modern dispunând de observaţie, experiment şi raţionament, în experiment cantitativizează cu precizie matematică – utilizînd âşa-zisul limbaj simbolic superior observaţiei (intuiţiei) – în raţionament, neavînd nici el acces la natura lucrurilor (a lucrurilor în sine), stabileşte concepte şi legi inspirate sau presupus autonom căutate, relaţiile dintre lucruri fiind mai apropiate decât la

presocratici, de realitatea lor, presocraticii neputînd stabili relații potrivite fiind reduşi la observație, meditație şi descripție. Dacă gândim pozițiile filosofice ale presocraticilor întîlnim la ei poziții orfice – pseudo-mistică-metempsihotică – naturaliste, Democrit, Leucip, Anaximene, Anaximandru. Anaxagora, Empedocle, Thaïes intrând în această categorie şi senzualismul epicureic şi eleații (Xenofon, Parmenide din Eleea, Zenon şi Melitos din Samos). Aceştia din urmă sunt caracterizați prin jocul dintre unul absolut şi aparența iluzorie, unul absolut fiind obiect al gândirii, iar aparența şi mişcarea, fiind legate de simțire, simple păreri.

Sofiştii în schimb, detestați de Socrate, Aristotel şi Platon, au speculat în mod arbitrar, fiind considerați de moderni primii pedagogi (W. Jäger) iar de Hegel ca utili, unii dintre ei fiind străluciți gânditori. Vina ce li s-a adus a constat în vinderea pe bani a înțelepciunii sau, cum i-au caracterizat Socrate, Platon şi Aristotel, că fac o pseudoştiință. Utilitatea lor pedagogică, însă, şi valoarea gnoseologică a autonomiei lor spirituale (vezi *Protagoras-Gorgias)* s-au prelungit până astăzi.

Or, Heidegger a avut o preferință evidentă pentru Heraclit. Îmi amintesc însă două lucruri reținute de el din acest gânditor: imaginea regelui de la templul din Delphi, care intinde un braț fară țintă, ceea ce l-a dus la concluzia că „ințelepciunea e tăcere" (cit. Taforeau), al doilea lucru e că „naturii îi place să se ascundă".

Heidegger găseşte apoi la Hölderlin o asemănare cu natura lui, poetul exprimându-se în aceşti termeni: „văd pârâul dar nu izvorul".

Un filosof naturalist şi un poet, reduşi la ei înşişi. Desigur, natură, acest termen atotcuprinzător, s-a prelungit până în zilele noastre.

Or, dacă o gândim corect, n-a mai rămas din ea decât termenul de fizică, în fizica modernă însă nefigurând terminologic nici macro, nici microfizic. Cercetătorul modern se situează, prin limbajul lui simbolic-matematic, paralel cu lucrurile, relațiile dintre ele, cât şi unitatea lor globală neținând de natură; dar atît legătura dintre ele, cât şi unitatea lor, fiind postulate teoretic, însă negăsite natural, fizica modernă lasă loc gândirii mistice, unitatea putînd fi gândită creaționist şi finali st. Chiar Kant, care e înecat în natură, dincolo de care el afirmă că e spațiu vid, nu susține unitatea materială a lumii, ci pe Dumnezeu ca unitate atotcuprinzătoare.

De altfel, este îndreptățită această afirmație din moment ce chiar pentru materialiştii dialectici, materia ca atare nu există. Iar dacă se afirmă existența ei ca substrat constant al concretului multiform, atunci ea poate fi considerată ca „noua divinitate care a luat atributele celei vechi", cum spune Simmel.

Heidegger afirmă insă că istoria e rătăcire (cit. Taforeau). Dar astfel considerată istoria, este explicabilă lucrarea lui, *Holzyvege (Căi ce nu duc nicăieri).* Numai că această formulă pesimistă a istoriei este contrazisă de ideea unității istoriei şi de invariantele care o punctează. Ceea ce este însă neconsolator, adică nereligios în viziunea lui Heidegger este ontologia individualului văzut în existența sa *(Dasein)* limitat „între naştere şi moarte". Această fmitudine cuprinde omul integral – spirit şi materie. Heidegger îl gândeşte în situații limită. Autenticitatea subiectului astfel trăitor o defineşte prin conceptul de *Existenz Angst* (angoasă existențială), care-l separă de colectivitatea omogenizantă. banală, cotidiană prin trăirea neliniştii neantului, adică subiectul heideggerian trăieşte murind.

Şi acurn, vreau să adaug ceva în legătură cu concepția lui Heidegger a istoriei ca rătăcire, unde rătăcirea istorică este prezentă mitologic şi filosofic în presocratisinul în care a ancorat el.

Chiar el dă un exemplu de rătăcire filosofică, când îl consideră pe Platon părintele tehnicii, adică un Platon admirator al lui Prometeu, această nebunie religioasă a grecilor, cum numeşte acest mit Aram Frenkian, mit detestat şi de Hesiod. De altfel Platon a spus despre Prometeu, după cât îmi amintesc, că a furat focul de la zei, dar nu şi politica înţeleaptă de a-i conduce pe oameni.

EXISTĂ DUMNEZEU?

Este treaba lui Toma d'Aquino, pentru raţiuni de el inţelese, să se întrebe dacă există Dumnezeu şi să răspundă la întrebare. Eu insă îmi permit o formulare a ştiinţei teologice. Este astfel fiindcă absolutul divin trebuie primit prin har comunicat in două moduri, arătindu-se teofanic şi sub forma misterului.

Înainte însă de a traduce răspunsul lui Toma d'Aquino, ţin să repet că întrebarea dacă Dumnezeu există sau nu, nu duce la El şi nici nu e necesară dacă s-a arătat teofanic sau prin misterul incarnaţiei. Căutare? Nivel logic. Primire în formă dogmatică, nivel mistic-teologal.

Creatura preocupă teologia creaţionistă, etic şi eschatologie ca nefiind subiect al teologiei, altfel spus al religiei, ci obiect al ei, cum a afirmat Maurice Blondei.

Ştiinţa sacră a teologiei are ca subiect, cum ne arată semantic termenul, pe Dumnezeu. Din acest punct de vedere, toată creaţiunea, contemplând-o în regnurile cunoscute care culminează în om, este alcătuită din obiect creat de Dumnezeu.

Referitor la aceasta Sf. Torna spunea: „Orice consideraţie privindu-l pe Dumnezeu e întreită. Căci mai înainte trebuie precizat ce este esenţa divinităţii, apoi, în al doilea rând, stabilită diferenţa dintre persoanele alcătuitoare şi, în al treilea rând, tot ceea ce priveşte izvorul creaturilor lui.

În ceea ce priveşte esenţa divinităţii, ea se pune sub forma unor întrebări, dacă există Dumnezeu, a doua cum există El, sau, mai mult, ce nu este El şi, a treia chestiune, ce este creaţia Lui, în special privind ştiinţa, voinţa şi puterea”. *ÇSumma theologiae, apud.* J. B.).

Întrebarea privind esenţa Divinităţii şi acţiunea ei a dus în mod logic la cercetarea Marelui Mister, nu la comunicarea mistic-teologală a manifestării sale teofanice sau teandrice.

Modul in care procedează Toma d'Aquino îmbracă forma unei meditaţii metafizice.

ADDENDA ÎNTRE FILOSOFIE ŞI TEOLOGIE

CREAŢIA

„La-nceput era Cuvîntul şi Cuvîntul era la Dumnezeu şi Dumnezeu era Cuvîntul. Acesta era întru început la Dumnezeu. Toate prin El s-au făcut şi fără El nimic nu s-a faeut din ce s-a făcut. În El era viaţa şi viaţa era lumina oamenilor. Şi lumina luminează în întuneric şi întunericul nu a cuprins-o” (Sf. Ev. Ioan). În afară de viziunea creştină, de Logosul divin, „ca primă cauză” (Sf. Toma d'Aquino) nu se pot gândi: adevărul, ordinea, ierarhia şi sensul, termeni imperfect oglindiţi în lume, în comunitatea umană şi-n gândire, cum ne arată lumea, gândirea omului căutător, acesta neputînd citi în lumea coruptă de păcat desăvîrşirea Divinităţii creatoare. „Herbart a considerat panteismul, pansatanism, fiindcă prin identificarea creatorului cu creaţia îl face părtaş la răul din lume” (cit. de H. Schmidt). Orice teodicee este imposibilă în concepţia pesimistă şi sceptică nu numai în panteism şi nici în viziunea protestantă a teologiei dialectice care anulează morala omului, care nu poate participa la mântuirea sa fiind mărginit, cum l-a văzut Luther şi păcătos faţă de divinitatea arbitrară în deciziile sale. Mântuirea? „Numai prin: graţie, scriptură şi credinţă”. Aşa se-ntîmplă când omul gândeşte neteologal divinitatea şi relaţia dintre divinitate şi el. Rătăceşte căutînd, ceea ce nu este de căutat, „mişcându-se când raţional, când iraţional”. Deşi ştie sau simte că este

mărginit „vrea să cuprindă nemărginirea”. Repet: filosofii şi oamenii de ştiinţă cercetează probleme, obţinând metodic sau întîmplător soluţii utile, ipoteze şi aporii. Eşecurile lor – mai ales în ştiinţă – ţin de mărginirea cercetătorului, de nivelul timpului, de mijloace şi de hazard, şi alcătuiesc sisteme – construcţii logice ale întregurilor, paralele cu ele – şi speculează ilegitim în transcendent. Sunt limitele imanente ale cercetătorului care caută adevărul şi nu-l află, opus misticului care îi primeşte prin har. „Căderea în timp” (E. Cioran) şi „ieşirea din timpul mitic devorant”. Repetarea a fost necesară în context. Situîndu-mă în sfera explicaţiei – a cauzei reale – (Malebranche) pot spune că imperfecţiunea începe cu dialogul demonic care a dus la pierderea paradisului. Începe istoria omului întrebător, cercetător, permanent nedeplin, care caută şi se caută neîncetat. Două momente moderne care au apărut sub semnul întrebării şi cercetării. În artă: Faust trece peste cuvînt – logos – peste idee şi peste putere, ancorind empiric şi inform în faptă. În partea a doua, se îneacă în plăcerea clipelor trecătoare. Gândeşte o vrednicie fără sens în cuprinsul zilei pământene, înaintînd spre nicăieri. Omul faustic? O plăsmuire imaginară, mitică magică, pseudoraţională, pseudomistică, joc între empirismul inform şi infinitul înghiţitor. Al doilea moment, in filosofie; cele patru antinomii ale raţiunii pure a lui Kant. Echipolenţa tezelor şi antitezelor în antinomii; care pot fi atitudinal acceptate, „o contradicţie aparentă”. Ambele egal demonstrabile atestă ilegitimitatea speculaţiilor „raţiunii presupus pure”. De altfel, sub raportul veracităţii raţiunea autonomă se află permanent in impas.

Dumnezeu, „cauza primă” (Sf. Toma d'Aquino) preexistă lumea şi lucrurile din ea: cosmogonie, cosmologie, antropogonie, antropologie, biogonie, biologie, sociogonie, sociologie, psihogonie, psihologie, toate ştiinţele naturii în cap cu matematica, gândite creştin, se situează în sfera explicaţiei, care face posibilă apropierea spiritului de lumea ordinii, ierarhiei şi sensului primite de aleşi, care o comunică celor ce îi ascultă şi urmează. Lumea are un început şi un sfârşit. Începutul predeterminat – creaţia – şi sfârşitul gândit escatologic, nu entropie, care salvează şi păstrează; Absolutul, nu infinitul gol ca şi moartea. Eternitatea mântuitoare, nu infinitul înghiţitor al muritorului ancorat aici. În lumea creată, mitologia, filosofia şi ştiiinţa omului autonom, absolutizant sau relativizam, s-au lovit de luciditatea misticului a cărui credinţă l-a ajutat să iasă din condiţia mărginirii sale, adică din acceptarea morţii absolute, trăind nemurirea prezentă in el, *Imitatio Christi.* Adică ieşirea din umanism, din stăpânirea plăcerii, utilului şi orgoliului produs de rezultatele căutării, perpetuu neconcludente.

Limbajul teoretic, practic şi tehnic al spiritului sofistic? Concept, definiţie, nomiă, lege, ipoteză, sistem. Rezultatele cercetării întrebătorulul: soluţii utile, comod ipotetice, aporii şi rătăciri, Filosofii, fie că afirmă, fie că neagă – realism, nominalism, fenomenism, fenomenalism, concreţi sm, empirism, relativism, nihilism – „ştiu neştiind” socratic, nu „cunosc cunoscând”, cum credea Hegel. Ce a putut şti Kant in mod autonom despre: creaţie, intelectul pur, raţiunea pură, sau Husserl despre: intuiţia pură, obiect ideal, esenţă, în mărginirea lor evidentă? Ideea platonică a fost degradată aristotelic sau intuitiv la nivelul logic al conceptulul. Astfel, intrebare, cercetare, intuiţie presupus-pură, sens imaginar, într- un om fără suflet şi într-o lume opacă, aparent stabilă, în fond haotică şi schimbătoare. Concepţii, puncte de vedere, doctrine supărător neconcludente şi chinuitoare. Triumf sofistic, umanism, cum am mai spus.

Limbajul filosofic, cind nu exprimă un spirit liric-autonom, mai ales în metafizică, pe care Nae Ionescu a definit-o ca „o lirică, mod obiectiv de valorificare a vieţii şi lumii”, cuprinde

neconcludent toate domeniile culturii: religia, ştiinţa, arta, etica şi tehnica. În această dilatare a câmpului cercetării sale, filosofia parazitează, denaturează, imaginează în plăsmuirile sale de artă speculativă (Kant o numea „arta noastră”), neavînd mijloacele ştiinţei şi nici certitudinile dogmatice ale teologiei privind Divinitatea, lumea şi omul. De altfel, intelectul şi imaginaţia omului de ştiinţă actual inăuntrul lumii sensibile nu au limite, iar cind acesta este mistic este mai aproape de Real decât filosoful. Chiar logica, căreia i-a aprţinut, este matematizată, neputînd demonstra natura logică a construcţiilor matematice, neputînd înlătura autonomia gândirii matematice. De altfel, aşa-zisele principii logice sunt clasic- constante, iar logica: clasică, simbolică, dialectică, probabilistică, criteriile adevărului, la acest nivel spiritual, neducând la el. În fond, autonomia gândirii umane este iluzorie, totul fiind predeterminat mistic-creaţionist, gândind religios iar haturaliştii pseudodetermină ontic. Misticul se întîineşte cu naturalistul în timp şi în spaţiu istoric.

Limbajul ştiinţific vehiculează lumea sensibilă şi lucrurile din ea prin metode şi tehnici de cercetare ameliorabile. De altfel, ştiinţele se definesc prin obiect şi metodă, căutînd adevărul şi atingând utilul, cum am mai subliniat. Acest limbaj este folosit neconcludent asupra Transcendenţei, când cercetătorul este mistic sau ateu. În artă, ca şi în filosofie. Repet: in afară de creaţie – „predeterminare unică” (Leibniz) – căutare: întrebare, cercetare, iniţiere şi răspuns, mişcare în timp şi în spaţiu, impusă de presupusa infinitate a materiei şi eul mărginit, venind de nicăieri şi mergând spre nicăieri, virtuos sau vicios fără sens, stăpânit de timp, vîrstă şi moarte, „creatură bolnavă în creaţie” (Sf. Augustin). „Nu cunoaşte începutul şi sfârşitul lucrurilor” (Alkmaion din Crotona, cit. de W. Capelle).

Toate poziţiile spiritului căutător se desfăşoară între concretul opac şi idealul intangibil, determinate de categoriile cantităţii, calităţii, relaţiei şi modalităţii. Măsoară, observă limitat, aproximează, niciodată exact – definitiv, trăind sub semnul neîmplinirii. De altfel, termenii: viaţă, iubire, raţiune, morală, moarte, adevăr, bine, frumos, sacru, satanic, mitologie, mistagogie, religie, ritual, filosofie, ştiinţă, artă, tehnică, ordine, ierarhie, anarhie, tiranie, ideal, scop, libertate, întîmplare, necesitate, înlănţuire, logicitate, facticitate, întreg, parte, sunt cuvinte care, în limbajul omului autonom, căutător, nu depăşesc gnoseologic relaţia subiect-obiect, om-lucru (concret, imaginar, presupus-ideal) intelectul abstractizant şi intuiţia – nemijlocirea – menţinând acest om aici, perpetuu îndepărtat de misterele sacre, eliberatoare, ale ritualului creştin, întreg limbajul omului autonom îl depărtează de Divinitate, adică de perfecţiune, de care l-a apropiat Hristos. Deci, omul autonom întrebător şi cercetător poate fi prezent gnoseologic, etico-sopial şi estetic în termenii: subiect – obiect – lucru, fenomen – lume, individ-comunitate, virtute – viciu, frumos – urât, personalitate (profesional definită) – ins oarecare, normalitate – anormalitate, informaţie, meditaţie, aproximaţie, soluţie, invarianţă (ca limită), decizie, acţiune, plăsmuire, nimereală, rătăcire. Niciodată exact – definitiv, ci dialectic – deschis (certitudine axiomatică). „Limita capacităţii de a demonstra” (Pascal). Precizia oglindită in utilul desprins din relaţia logic-empiric. Nu depăşeşte utilul, comodul mintal şi paradoxul. „Ştie neştiind”, socratism cum am mai spus.

Filosofi

Pitagoricul Alkmaion din Crotona. *Deosebirea dintre oameni şi zei*. Alkmaion afirmă că oamenii de aceea pier, fiindcă nu sunt în stare să lege începutul cu sfârşitul... despre lucrurile invizibile şi despre cele vremelnice au cunoştinţă singuri numai zeii. Oamenilor le este permis să tragă concluzii neconcludente. (Wilhelm Capelle, *Die Vorsokratiker*, Ed.II, Berlin, 1961). Poziţia

socratico-platonică. În dialogul aparent, orice temă: mişcare sau nemişcare, existenţă sau nonexistenţă, idee sau părere, adevăr real şi eroare-ireal, unitate sau multiplicitate, înţeleptul Socrate are răspunsul prestabilit. Indiferent cine participă, în dialogul platonic spiritul uman se mişcă între decizie, aporie şi reflecţie. Realul scăpând omului mărginit. În relaţia dintre existenţă şi nonexistenţă, Parmenide afirmă existenţa şi inlătură nonexistenţă prin formula: „Tot ce devine, nu este". Dialogul platonic este trezitor, dar nu duce la adevăr – Real. Poziţia spiritului sofistic ne arată până azi, la „noul umanism", lirnitele gândirii autonome, relativitatea construcţiilor ei. Spiritul sceptic trezeşte prin negaţie. Datele lumii de aici reflectă imperfect „Realul", De aceea, Pascal a ajuns la „graţie şi revelaţie", scoţînd adevărul – Realul din lumea întrebărilor, cercetărilor şi răspunsurilor. Repet: omul autonom nu se poate autocunoaşte sau cunoaşte explicativ. Fiindcă „nu cunoaşte începutul şi sfârşitul", cum a spus Alkmaion din Crotona. Privit socratico-platonic, „omul este imitator şi zeul creator". Omul n-a putut, nu poate şi nu va putea, fară har, cunoaşte inceputul – creaţia şi sfârşitul, mişcându-se perpetuu neştiutor între aceste limite. Afirmaţia şi negaţia lui privind viziunea mistică, creaţionistă şi escatologică, sunt echipolente. Ca şi adevărul şi eroarea, existenţa şi nonexistenţă.

Création, Schöpfung, SchafFen(g), Creation(e) Creazione(i) „Se foloseşte deopotrivă in sens general, in sens artistic, in sens teologic".

A. Producerea unui lucru oarecare, în special dacă aceasta este nou în forma sa. dar prin mijlocul elementelor preexistente: creaţia unei opere de artă, creaţia unui lucru, imaginaţie creatoare.

În acest sens, dar ca un fel de critică cu privire la sensul B, şi-a intitulat Haecker lucrarea sa: *Natürliche Schöpfung geschichte (.Istoria naturală a creaţiei).* El explică: „Se poate înţelege prin creaţie, fie geneza materiei, ceea ce este cu totul în afara experienţei şi, deci, a ştiinţei, fie a formei care este aspectul său. Astfel, în viitor, această formă va fi înlocuită printr-o mai riguroasă indicare a evoluţiei" (Ernst Haeckel, cit, de André Lalande).

Notă. Haeckel foloseşte termenii: formă, evoluţie şi creaţie, fără creator. În acest fel, ne aflăm într-un scientism iraţional, fundat pe ipoteza evoluţiei şi pe „experienţa oarbă" (Kant). „Nu s-ar putea spune creaţie, mi se pare, de un început fară creator" (Lachelier, cit. de Lalande).

B. în mod special şi absolut. Dacă se admite că lumea nu este eternă, dar că a început în timp, se numeşte creaţie sau creaţie *ex nihilo*, faptul prin care ea a dobândit existenţa. „Creatio est actio alienus ex nihilo... nihil alieno est quam relatio quedam rationis quae est in creatura ex hoc quod incipit esse post nihil" (Albertus Magnus. *Summa de Creaturis).*

Notă. Albertus Magnus afirmă teologal creaţia *ex nihilo.*

C. „Creaţia continuată, la scolastici şi cartezieni, este acţiunea prin care Dumnezeu conservă lumea, acţiune care este aceeaşi ca aceea prin care am produs-o la început" *(Discours de la méthode*, cit. de Lalande).

*Notă. Î*n viziunea biblică este o singură creaţie, coruptă prin păcat. Prezentarea creaţiei de către Lalande este filosofică: sens general, sens artistic şi sens teologic. În fond, singura creaţie propriu-zisă este creaţia *ex nihilo.*

Demiurg

Demiurgos, lucrător.

Demiurgul, în timpul lui Platon, este zeu. Supremul artist facând lumea, introducând

determinarea, ordinea şi binele într-o materie prin ea însăşi indeterminată şi instabilă. Demiurgul nu este creator, căci el nu face lumea ex nihilo, el nu crează materia (Goblot). Acest filosof consideră că singura creaţie este creaţia *ex nihilo.* distingind-o de demiurgie. Adică „La început a fost CuvîntuF[1]. Misterul Unului trinitar. etern, preexistent.

Adevărul

Desigur, adevărul credinţei se opune celui al raţiunii, primul find mister eliberator, iar cel al raţiunii fiind o simplă utilitate sau comoditate ipotetic-mintală. De altfel, nu trebuie căutat nici în intelect nici în lucruri, nici în acordul dintre intelect şi lucru, fiindcă, cum am mai spus, este transcendent în esenţă. Discuţia relaţiei dintre intelect şi lucru, sub raportul priorităţii sediului adevărului, este oţioasă. De asemenea, doctrina dublului adevăr – *secundum rationem* – şi *secundum fidem* – (Windelband) a avut rost în Evul Mediu, cind filosofii căutau detaşarea de teologie, în intenţia găsirii autonomiei gândirii filosofice, iluzorie în imanenţă. În lumea modernă, azi, doctrina dublului adevăr n-are sens, libertatea gândirii fiind nelimitată şi putînd afirma, sau nega, adevărul religios. Subliniez din nou că sub raportul veracităţii „omul ştie socratico-creştin neştiind”.

„Întrucât ştiinţa merge la adevăr, astfel vine la cercetare, după consideraţia ştiinţei în Dumnezeu”.

Punem opt întrebări:

1. Există adevărul numai în intelect?

Studiu: I. După cât se pare, adevărul nu există numai în intelect, ci mai degrabă în lucruri. Augustin critică următoarea explicaţie a adevărului: „Este adevărat ceea ce se vede”, deoarece, după acesta, pietrele din ascunzişul pământului n-ar fi pietre adevărate, fiindcă nu se văd. El respinge şi următoarele: „Adevărul este ceea ce îi apare în câmpul vizual unui cunoscător, dacă el vrea şi poate cunoaşte”, fiindcă ar urma din aceasta „că nimic n-ar fi adevărat, dacă n-ar exista unul care ar putea cunoaşte”. De aceea, defineşte el: „adevărat este, ceea ce este” şi astfel pare că adevărul există în lucruri, nu în intelect.

Notă\ După ce examinează relaţia dintre ordinea din lucruri şi intelect, ajunge la câteva definiţii ale adevărului, situînd relaţia dintre formele gândirii şi ordinea lucrurilor în primordiale pure. Astfel, adevărul este originar în intelect, în al doilea loc însă şi în lucruri, ca ele să fie puse de acord cu primordialitatea adevărului din intelect. Apoi, definiţia conceptului adevăr, deşi la acest nivel, adevărul nu este concept şi deci nu este definibil, fiind un mister.

Augustin spune în cartea *De vera religione:* „adevărul este ceea ce prin acesta se arată că este”. Hillarius spune (De *Trinitate)* „Este adevărată existenţa care se explică sau se revelează”. Aceasta se raportează la adevăr, conform existenţei sale în intelect. Augustin spune în cartea *De vera religione:* „Adevărul este (?)”. Tot Augustin: „Adevărul este suprema asemănare cu începutul, fără ca orice alta neasemănare să fie prezentă”. O anumită definiţie a lui Avicenna „Adevărul este pentru orice lucru specificitatea care îi fundează existenţa”. Aşadar, Augustin vorbeşte despre adevăr în lucru şi conchide din această vorbire despre acest adevăr, asemănarea cu intelectul nostru.

Vechii filosofi nu erau de părere că speciile lucrurilor din natură ar proveni dintr-un intelect, ci că ar proveni întîmplător şi pentru că au socotit că adevărul este ceea ce ar corespunde intelectului ei au mutat ordinea din lucru in intelect. După cum nu poate să fie cauzat adevărul din intelectul nostru de către lucru, tot aşa nu poate fi vorba despre adevăr în lucru, după cum sănătatea

nu e în medicament ci în suflet. Tot aşa este şi cu existenţa lucrului, nu e în adevărul său, ci acesta, adevărul, se află în intelect. Filosoful scrie: părerea şi expresia sunt adevărate, „de aceea că lucrul este" şi nu „de aceea că lucrul este adevărat".

Notă. Discuţia asupra sediului adevărului şi asupra relaţiei dintre adevăr şi lucru, adică relaţia dintre intelect şi lucm, este ambiguu prezentată, iar relaţia dintre cei doi termeni – inlect şi lucru – nu duce la adevăr.

Notă. La prima întrebare Sf. Toma d'Aquino consemnează două poziţii: una augustiniană şi alta aristotelică. Sf. Augustin defineşte adevărul ca fiind ceea ce este, sau, în a doua formulare: adevărul este suprema asemănare între intelectul care îl poartă ca şi lucrurile, acordul fiind stabilit primordial. Gândind aristotelic – logic – lucrurile interioare şi exterioare sunt indiferente gnoseologic. Ele sunt pur şi simplu. Aristotelic, un lucru este nu pentru că este adevărat, ci pentru că este ca lucru. Adevărul are cauza în „intelectul activ" care poate gândi un lucru just, sau injust. Adevărul şi falsitatea – eroarea ţin de intelect, de modul cum intelectul gândeşte lucrul. Repet: falsitatea şi adevărul nu sunt în lucruri, ci în intelect. Aceasta înseamnă că adevărul situat la nivel logic nu există. Sub raportul veracităţii, gândind aristotelic intelectul, care poate fi just sau injust, poate fi asemănat cu înregistrările adecvate sau inadecvate ale simţurilor. Mai consemnez din cele opt întrebări câteva, nu pentru utilitatea lor, ci pentru interesul produs de răspuns privind adevărul.

Am examinat restul întrebărilor care, ca întrebări, nu privesc adevărul. Consemnez totuşi două. Desigur, existenţa adevărului este legată de unicitatea şi esenţa sa extramundană. În istoria omului apărând, în forma sacră a revelaţiei, celor aleşi. Dacă expunerea este întemeiată pe relaţia intelect – lucru, la acest nivel logic nu se poate vorbi de adevăr. Apoi, cine poate răspunde concludent în jocul de priorităţi, dacă premerge intelectul sau lucrul? Idealiştii îl situează în „subiectul plăsmuitor al obiectului", materialiştii în obiectul reflectat. Nici în acordul dintre intelect şi lucru nu se poate vorbi de adevăr.

Termenii: *ineism, a apriori* şi *a posteriori* sint cuvinte fără conţinut adevărat, fiindcă adevărul nu este nici in intelect, nici în lucru, înţeleg acestea cei ce trăiesc tainele din ritualul creştin – preotul şi credincioşii. Este greu pentru modernul cu spiritul ros de îndoială şi corpul de plăceri şi durere să înţeleagă natura ritualică a adevărului şi de aceea îl caută neaflându-l. Oamenii ştiu vocaţional: adevărat, util, comod şi plăcut, vocaţia privind ordinea lucrurilor, nefiind o favoare a naturii cum credea Kant, care o considera oarbă şi totuşi reală, dincolo de ea fiind spaţiul vid, şi pe care omul trebuie s-o întrebe. Vocaţia este un mister. Şi acum cele două întrebări: „Este adevărul invariabil?" Numai adevărul divin este neschimbat, al nostru variabil. În intelectul nostru există o schimbare a părerilor şi îi sunt multe lucruri ascunse; adevărul lucrurilor naturale este invariabil, „căci acesta este adevărul intelectului divin, după care lucrurile naturale se numesc adevărate" (extras din *Summa teologiae* a Sf. Torna d'Aquino, de Joseph Bernhart).

Notă. Nu are sens întrebarea dacă adevărul este etern, întrucât adevărul este Dumnezeu, este neatributiv. Ce atribute are absolutul? Atributele ţin de predicaţia omului care oglindeşte neesenţial lucrurile, mai ales pe cele divine. Adevărul este ceea ce este, cum a spus Sf. Augustin. Eu accept această afirmaţie, dar nu leg adevărul, unicul, nici de intelectul uman, nici de lucruri. „Este Dumnezeu" reflectat imperfect în omul mărginit. Omul se mişcă cu părerile sale schimbătoare printre lucrurile corupte de păcat ca şi el. Aşa cred eu că se poate gândi explicativ. Numai panteismul, acest „pansatanism", cum l-a numit Herbart, leagă natura intreagă de Dumnezeu, cu tot

răul din ea.

A doua întrebare reținută: „Există falsitate în lucruri?”. Filosofic, Aristotel spune: „Se numeşte fals ceea ce este opus naturii” *(Metafizica).*

Notă. Toată desfăşurarea este alcătuită pe contradicția dintre adevăr şi fals. Se exclud lucrurile izvorâ te din intelectul divin. Alcătuirea rezumativă a lui Bernhart este neclară. Părerile false ale intelectului uman sunt opuse ordinei divine a lucrurilor. Aristotelic natural. Mutarea inexplicativă dintre adevărat şi fals în intelectul uman are aspect metafizic – aristotelic, nu teologal. Aşa cum defineşte adevărul „Sf. Torna d'Aquino: *Adaequatio intellectu et rei* care nu depăşeşte nivelul logic, adică al rațiunii umane, al acestei lumini naturale, care a căutat adevărul şi nu l-a aflat şi nu-l va putea afla pentru că nu cunoaşte „cauza primă şi sfârşitul”.

În viziunea unui gânditor creştin, adevărul este Dumnezeu. Calea spre El este revelația, fiindcă totul există în Dumnezeu, creator şi exterior totului, altfel Jocul aparențelor” (Ch. Maurras) în care totul devine şi „tot ce devine nu este” (Parmenide). Adevărul? „Zis-a Torna „către El: Doamne, nu ştim unde Te duci şi calea n-o ştim? Iisus răspuns-a lui: Eu sunt *calea, adevărul şi viața.* Nimeni nu vine la Tatăl meu fără numai prin Mine” (Ev. de la loan, XIV, 6). Altă prezentare a adevărului n-are sens. şi totuşi omul căutător al adevărului, deşi ştie că este mărginit, se consideră o ființă demnă, efortul lui autonom neducând la adevăr. Desigur, în viziunea unui creştin n-are sens vorbirea despre adevăr, în filosofie, ştiință, artă şi tehnică. La aceste nivele ale spiritului putîndu-se vorbi despre folos, comod mintal, aporetic sau eronat. Fiindcă, adevărul nu are izvoarele în om şi în lucruri. În formulările filosofice ale adevărului se va vedea justețea acestei afirmații. Oricine va observa că omul autonom alunecă peste şinele său real şi peste natura lucrurilor. Toate citatele filosofice privind adevărul vor avea un caracter ilustrativ al neadevărului filosofic şi al situării lui ca mister eliberator în mistică. Ce pot spune filosofii despre adevăr, extramundan în esență, când gândirea lor este dominată de termenii: întrebare (problemă), cercetare, răspuns – soluție relativ utilă, comoditate mintală (matematică – Poincaré), aporie, când nu rătăcesc pur şi simplu? Apoi, filosofii speculează, aproximează, absolutizează, imaginează, într-un joc imitativ al teologiei – parazitînd sau denaturând – neavînd mijloacele ştiinței şi certitudinile dogmatice ale teologiei. În cazul autonomiei formulează neconcludent – arbitrar – sau metaforizează, realizînd o pseudo-artă. Aşa zisul adevăr filosofic este rodul speculației spiritului autonom, de multe ori nociv, cum ne arată tabloul spiritual al epocii noastre. Aşa cum am mai spus în altă parte, pozițiile afirmative sau negative ale filosofului față de adevărurile credinței, sunt echipolente. Gândind teologic, există un singur adevăr: *secundum fidem* şi, cum am mai spus altă dată, îmbrăcând formele ritualice ale tainelor,. Filosofic, sau numai unul, *secundum rationem*, care, văzut istoric, este doar aparent util, real, inexistent sau dublul adevăr: *secundum rationem, secundum fidem* (Windelband). Iluzoria autonomie a gândirii filosofice față de teologie în Evul Mediu, Adevărul există ca adevăr unic, sau altfel nu există. „Dumnezeu, sau nimic” (Sertillange).

În context filosofic, afirmarea teologică a adevărului ritualic al credinței sau neritualic are caracter constatator obişnuit, opus celui rațional sau alături de el, pierde eficacitatea misterului sacru eliberator, prin natura sa extramundană.

Adevărul este acordul gândirii cu existența, după cum îl exprimă experiența sau – întrucât noi considerăm gândirea anumitor lucruri şi evenimente în sine – acordul existenței subiective în sine cu existența obiectivă în genere... Cu doi începe adevărul. (Nietzsche)... „Adevărul nu este

numai un act subiectiv, trebuind să fie raportat la un obiect în acord cu constanța socială". (Heinrich Schmidt).

„A nu se confunda adevărul cu veracitatea. Adevărul este adesea definit ca conformitate a gândirii cu realitatea. Dar dacă adevărul este astfel înțeles, ar fi indemonstrabil, căci nu putem avea o conştiință separată, pe de o parte a gândirii noastre, şi pe de altă parte, a realității, comparindu-le apoi una cu alta. Rezultatele operațiilor intelectuale sunt adevărate când nu se ajunge la contradicții care obligă la reluare. Operațiile intelectuale sunt corecte când sunt definitive. Falsitatea unei propoziții se recunoaşte întotdeauna după aceea că, prin alte raționamente sau printr-o experiență nouă eşti constrins să negi ceea ce ai afirmat la început" (Goblot).

Notă. Fără comentarii, ca de altfel şi la primul filosof „F. *Vérité*, E. *Truth*, G. *Wahrheit*, I. *Verità.* A. Caracter ca ceea ce este adevărat în sensul de la punctele A şi B. şi nu al celor de la C, D, E..." Reveriile pe care ni le imaginăm în stare de somn nu trebuie să ne facă în nici un fel să ne îndoim de adevărul gândurilor în stare de veghe",, (Descartes, *Discours de la Méthode).* B. Propoziție adevărată „Când un adevăr este necesar, i se poate găsi rațiunea prin analiză, rezolvindu-l în idei sau adevăruri mai simple» până ce ajungem la cele primitive (primordii)" (Leibniz, *Monadologia*, 33). C. Ceea ce a fost efectiv dovedit, făcut sau constatat printr-un martor care îl raportează. D. Mai general, realitatea, *veritas rei, veritas existentiae, veritas in essendo*, opusă de scolastici lui *veritas intellectus* sau *veritas in cognoscendo.* „Ceea ce n-a fost deloc intenția mea de a-i exclude după ordinea adevărului lucrului, de care nu mă ocupam deloc atunci" (Descartes, prefață la *Méditations).* E. Adevărul personificat, „să încercăm întrucât nimic nu ne împiedică să ne consultăm şi unul şi celălat maestrul comun, rațiunea universală, căci adevărul interior trebuie să ne prezideze întreținerile. El este cel ce trebuie să dicteze ceea ce trebuie să vă spun" (Maiebranche, *Entretiens sur la Métaphisique).* Dumnezeu considerat ca sursa oricărui adevăr. Dumnezeu este deci adevărul prezent tuturor spiritelor de la sine şi adevărata sursă a inteligenței" (Bossuet, *Connaissance de Dieu et de soi même).*

Notă. Cu tot caracterul constatator şi neacceptat al textului lui Bossuet, acest text este singur adecvat ideii de adevăr. Nu se speculează asupra lumii interioare şi exterioare, asupra adevărului, el neavind rădăcini în om şi lucruri. Teologal, este primit de cei aleşi şi comunicat credincioşilor care-i urmează, cum am mai spus. La nivel filosofic, spiritul autonom, detaşat de conştiința religioasă, nu conține nici un adevăr. De altfel, cum am mai relevat, afirmarea sau negarea adevărurilor credinței din partea unui filosof sunt echipolente. Astfel, obiectul principal al acestei lucrări este *Adevărul* care, fiind religios în esență, este sacru şi extramundan. Prin izvorul său transcendent îmbracă forma dogmei, depăşind câmpul rațiunii scormonitoare, care îl vehiculează, fiind primit prin revelație de aleşi şi comunicat credincioşilor cațe îi urmează. Subliniez că în forma misterului ritualic, preotul creştin, nefiind mistagog îl comunică credincioşilor, fiind invăluit de natura lui nepătmnsă deopotrivă cu ei, cum am mai spus. Omul şi lucrurile îl reflectă imperfect – „defectul imitației" (Sf. Torna d'Aquino). Devenirea – desfăşurarea omului şi a lucrurilor în timp şi în spațiu, „natura oarbă" (Kant) şi goală – fizica modernă, iluzoria substanță îl acoperă. El există arătîndu-se.

Logicul şi onticul nu ating lumea dogmelor, care va forma conținutul volumului al V-lea al acestei lucrări.

Apoi, cercetarea social-istorică şi psihologică ne arată acelaşi defect al imitării ordinei divine, pornit din omul mărginit şi în plan etico-social. Filosofia, ştiința şi arta omului autonom nu

au acces nici intuitiv nici discursiv la natura lucrurilor în jocul dintre logic şi ontic, atingându-se formalul util sau „comod mintal” (Poincaré) sau paradoxul, cum am mai spus. Calea omului? Intuiția – nemijlocirea, observația – şi căutarea, întrebarea, cercetarea, experimentul, raționamentul, jocul ipotezelor, subiectul plăsmuitor al obiectului – logica şi etica presupus pure – intelectul gnoseologic etic şi estetic, cu cei „doi” necesari ai lui Nietzsche depărtați de adevăr ca şi „subiectul gnoseologic pur” (Rickert). Invarianta are sens religios, ca dogma. La scară umană nu au rost. Dogma este *regula fidei immobilis et irreformabilis.* Deci, adevărul fiind Unul şi absolut, îmbracă în mod necesar forma dogmei. Dogma, cum o formulează Terțul ian este necriticabilă prin natura transcendentă a subiectului ei sacru.

MAGIA

În acest context se vede clar că religia este sediul adevărului. Această conştiință a realului ne obligă să iubim semenii, duşmani sau prieteni deopotrivă, după legea fundamentală a Mântuitorului, soarele luminând şt peste buni şi peste răi. Acest sentiment este trăit de creştin mai ales prin imaginea omului înfrânt. Dar un lucru este cert: adevărul nu are izvorul nici în om, nici în comunitatea umană, nici în natură. El este un mesaj de Sus transmis prin aleşi, adică sacrul punctînd spațiul, timpul – istoria. Ca real supraistoric este legat de Divinitate, har şi nemurire. Altfel, nu este, cum ne arată istoria profană. Am mai afirmat în alt context această poziție. Aşa se poate înțelege singurătatea sfinților, esențial deosebită de însingurarea neliniştitoare şi sterilă a omului autonom. Tot aşa, pasiunea adevărului nu duce la el, fiind legată de căutare, de „calea omului” (Bossuet), nu de revelație care „luminează vaste spații şi timpuri ca un fulger” cum defineşte Nietzsche inspirația, care primeşte, nu decide. Bineînțeles, respingând revelația nu se întreabă cine dă, fiindcă este „orfan de Dumnezeu, nu ateu”, cum spune Gabriel Marcel. Limbajul: plastic, simbolic, vorbit sau scris poate vehicula revelația, căutarea – ipoteze şi soluții – şi rătăcirea. Cum se va vedea în cele ce urmează.

Prin natura sa de artă a omului, magia este opusă misticii. Nu trebuie confundat ocultul, ca stadiu al cunoaşterii unor fenomene nedescifrate încă, dar cognoscibile, cu misterul. Cunoaşterea cauzelor, sau cauza cauzelor, nu ține de ocultism, ci de mistică, unde omul aşteaptă harul explicativ, sau primeşte dezlegarea sacră tradițională sau istorică. Ocultiştii, ca şi oamenii de ştiință, sunt siliți, prin poziția spiritului lor autonom – căutător – să gândească acauzal, în formula descriptiv-constatatoare a condițiilor fenomenelor cercetate. Cunoaşterea cauzală este legată de Absolut, situat de Hamilton în sfera credinței, nu a rațiunii, definit ca „necondiționatul limitat”. Condiționalismul este formulă a ştiinței moderne după Verworn. Istoria este o proiecție a conştiinței teoretice a prezentului asupra trecutului spiritual şi material, cum au făcut Spengler şi Sombart. Trecutul este alcătuit din sacru şi profan, punctări necesare ale timpului şi spațiului prezente în cele două cetăți augustiniene: *civitas Dei şi civitas terrena sive diaboli*. Magia, gândită sistematic şi istoric, este o paraştiință care cercetează cu metode ştiințifice fenomene parafizice şi parapsihologice necunoscute, dar cognoscibile. Aceste zone obscure ale vieții şi lumii sunt presupus-reale, aparent bizare. „Nici metafizică, nici mistică, ci explicare a unor zone necunoscute ale naturii. Această paraştiință nu iese din natură şi izvorăşte din ignorarea faptului că în natură nu există fenomene parafizice şi parapsihologice. Magia nu trebuie înțeleasă religios- mistic, ci „ocultist-imanentist”. Există o psihologie religioasă, ca mistică a sufletului real, ca manifestare materială (Thomas Reid): este manifestarea voinței divine.

creatoare şi atotstăpânitoare a materialității globale a vieții şi lumii multiform organizată în regnurile cunoscute; o psihologie ca metafizică a sufletului (Pfänder); o psihologie experimentală (Wundt), o parapsihologic magică. În afară de materialitatea sufletului nu există psihologie reală, ci speculații raționale asupra aşa-ziselor fapte sufleteşti discontinue, ca expresii fiziologice sau reflexologice presupus-logice. În afară de mistică nu există adevăr-real şi viața nu are sens.

Cum se prezintă magia? „Magie, artă de a stăpâni forțele misterioase ale naturii, spirite şi demoni. Credința în magie este de origine caldeeană, de unde s-a întins peste Persia, Egipt şi peste Europa apuseană. În Evul Mediu s-a deosebit magia albă de magia neagră, după cum s-au folosit spiritele cereşti sau pământeşti, spiritele bune sau rele, adică forțele naturale" (H. Schmidt). Spiritele bune ale cerului într-o artă a omului autonom? în nici o artă a acestui om magicul nu se poate lega de mistic, de altfel sunt termeni opuşi, ocultul nefiind un mister. Misterul nu se caută şi nu se descifrează. A fost mai bine definit ca ştiință naturală experimentală? Nu. Nu este nevoie de o paraştiință experimentală, o parafizică sau o parapsihologic – iluzorii -, când ştiința pozitivă caută necunoscutul în natură, in care nu există mistere, ci fenomene necunoscute, dar cognoscibile. Repet: ocultul nu este un mister, cum s-a spus. Magicul nu priveşte supranatural, fiind de aici.

Ritualul creştin nu are nimic magic. Preotul nu este nici ocultist nici mistagog, nu veghează fenomene necunoscute şi nu descifrează mistere, ci comunică prin serviciul divin mistere purificatoare şi deschizătoare ale porții spre Absolut. Practicile magice caută cu mijloace inadecvate ocultul iluzoriu în natură. „Ocultism, ocult care este ascuns sub un fel de mister". „După dispozițiile oculte ale Providenței" (Bossuet, Littré). Aici, la Bossuet, ocultul are sens de mister, nu magie. Nu este nici un fel de mister în ocultism. Cauzele prime nu sunt oculte, (n.n.).

„Ştiințele oculte: necromația, kabala, magia, alchimia, astrologia, astfel numite pentru că adepții le țin secrete, le tăinuiesc. În filosofie, calități oculte, anumite proprietăți pe care şcoala le consideră ca o cauză ascunsă a unor efecte aparente şi ca explicație suficientă a acestor efecte. Se spune de cauzele prime, în sensul că sunt inaccesibile spiritului uman" (Littré). Amestecul de magic şi mistic în ocultism – cauzalitate reală, explicație, mister – termeni mistici, în omul căutător – este posibil prin imperfecțiunile limbajului, prin pasiunea omului, care îl îndeamnă să caute mistere la un nivel al existenței unde nu sunt,sau extrapolează ilegitim în Transcendență, el ignorând faptul că misterele se primesc prin credință, nu se caută şi nu se descifrează. Cauzele prime sunt oculte pentru filosofi, oameni de ştiință ^ ocultişti – înțelegerea la scară umană, *secundum rationem* – şi mistere pentru teologi şi credincioşi. Ordinea şi ierarhia nu pot fi înțelese fară termenii Rațiune Divină şi Creație, ca şi multiforma lume aparentă, existentă prin Creator. Pentru teologi şi credincioşi cauzele sau cauza primă înseamnă predeterminare coruptă prin păcat, răscumpărarea prin Mântuitorul nostru, viziunea escatologică şi misterul poartă spre Absolut. Ei nu confundă ocultul, adică necunoscutul, ca stadiu al cunoaşterii, dar cognoscibil la nivel util, nu adevărat. Sunt limitele omului şi naturii. În legătură cu spiritul magic, consemnez o altă formă de prezentare a ocultismului, în care nu sint amestecate supranaturalul, mistica în esență, şi speculația metafizică. Scientism în parafizică şi în parapsihologie. Limbajul, imanentismul şi ignoranța amestecă magicul cu misticul. „Ocultism, ştiință secretă, ştiința ocultului, adică a absconsului, ascunsului, suprasensibilului – nu supranaturalului -, a multor lucruri dintre cer şi pământ, despre care pedanteria -

cunoştințele şcoalei noastre nici nu visează", cum spun ocultiştii cu Hamlet; „doctrină

despre anumite fenomene care nu pot fi explicate după cunoscutele legi ale naturii. Se disting în acest mod fenomene fizice – parafizice – şi psihologice – parapsihologice. La primele aparţin fenomene luminoase, mişcare fără atingere – telechineză şi levitaţie, apariţie de structuri fizice ce se pot fotografia, materializare, fantomă-stafie şi altele asemănătoare; la celelalte – parapsihice -, telepatia, clarviziunea. Oamenii care observă astfel de fenomene sau prin care se manifestă se numesc medii. Ei arată însuşirile lor mediumnistice în stare de veghe sau in transă – somnabulism. Se explică fenomenele prin deosebite aptitudini ale mediilor (animism) sau prin acţiunea spiritelor morţilor (spiritism). Este multă înşelăciune conştientă sau inconştientă în ceea ce se propagă sub numele de ocultism. De aceea, unii ocultişti denumesc ocultismul şi ca „xenologie", ca ştiinţă a necunoscutului, însă principial cognoscibil. Acest ocultism nu urmăreşte satisfacerea unei necesităţi metafizice, nici răspuns la întrebări fără răspuns ale inimii şi sufletului, nici expunerea unei *Weltanschauung* supranaturale care depăşeşte mecanica şi matematica; metoda sa este metoda ştiinţelor exacte, metoda inductivă, adică, acest ocultism nu este principial altceva decât psihologie şi ştiinţă naturală. El se numeşte, după domeniile cercetării, parafizică şi parapsihologie. Până acum rezultatele sunt insuficiente-neînsemnate" (H. Schmidt). Din acest lung citat – cu toate imperfecţiunile limbajului – deniologia, ştiinţa necunoscutului *Weltanschauung* supranaturală, ştiinţe exacte inductive, evitarea metafizicii, ştiinţă naturală la Bacon ş.a. se pot vedea rătăcirile omului căutător. În loc să menţină jocul dintre ipoteză şi experiment, închipuirea şi simţurile îl rătăcesc magic. Parafizică şi parapsihologie în limitele naturii. Întîmplările consemnate de ocultişti pot trezi spiritul cercetătorului adevărat, mai ales că magia aparţine omului căutător, care foloseşte metode ştiinţifice pentru a dezlega intrebări iluzorii izvorâte din fenomene presupus-reale, cognoscibile. Apoi, pretenţia explicaţiei, când omul nu poate explica nimic. El a constatat şi constată inexplicativ şi a aplicat când a putut şi aplică când poate. Nu depăşeşte jocul dintre utilitate şi comoditate mintală. Apoi, exactitatea nu aparţine omului, fiind ideală. Chiar matematica, ştiinţă presupus-deductivă, este precisă, nu exactă. Exactitatea este un alt termen al adevărului, ideal în esenţă, de atins când ştiinţa se va contopi cu religia, ca in viziunea tomistă. Încă o rătăcire a spiritului magic: citirea magică a unor aspecte terapeutice ale medicinii psihosomatice. Salvarea nu are izvorul nici în om, nici în natură, ci în triughiul: Dumnezeu, om, natură. Obscurul şi miracolul ţin de înţelegerea omului căutător şi rătăcitor. Aşa apare spiritul magic. Este omul care ştie neştiind (Sf. Augustin), nu „cunoaşte cunoscând" cum credea Hegel. Câteva constatări provizorii. Ce se poate spune despre limbajul omului autonom şi despre practicile bizare, sau obişnuite ale acestuia? Sunt căutări şi rătăciri ale închipuirii, intelectului şi simţurilor în lumea lucrurilor, când util, când fals citate şi potrivit sau rău folosite. Sunt mistere situate între cer şi pământ, unde nu sunt de găsit, forme ale spiritului omului mărginit. Să admitem că omul caută liber, deşi este predeterminat. De ce caută? Greu de răspuns adevărat. Caută adevărul şi salvarea. Vrea să afle, mişcându-se între misterul iluzoriu şi utilul aleatoriu, ignorind că, creator şi liber sunt termeni care exprimă atotputernicia Divinităţii exterioară lumii create. Înăuntrul lumii nu există mişcare, omul damnat citind în etape, în obscuritatea lumii sensibile, din care nu poate fi scos de Jurnina naturală a raţiunii", raţional-pozitiv sau magic, obţinând soluţii aporii sau rătăciri, cum am mai spus, ci revelaţia, această punctare sacră a mersului lui în timp şi în spaţiu. Istoria fiind un blestem nu deschide nici o cale spre Absolut, ci sacrul supraistoric.

Termenii: parafizică şi parapsihologie nu ţin de cele două lumi, definitorii pentru adevăr.

Sunt rătăciri ale închipuirii, intelectului şi simţurilor, limbaj al omului rătăcitor în natură. Prezicerea – care nu trebuie confundată cu profeţia – şi prevederea ştiinţifică se deosebesc, cea ştiinţifică fiind precisă şi utilă, limitat eficace, însă deopotrivă depărtate de adevăr. Ca şi descântecui şi magia chimioterapică. Refugiul ocultiştilor în metodele ştiinţelor inductive – care nu sunt exacte – jocul xenologic între necunoscut şi cognoscibil – asemănător cu jocul dintre ipoteză şi experiment – nu legitimează magia, fenomenele fiind iluzorii, iar dacă sunt reale pot fi interpretate ştiinţific, nu magic. Necunoscutul şi cognoscibilul sint termenii ştiinţei pozitive, nu ai magiei – nu ai paraştiinţei imaginare.

Desigur, din jocul dintre ipoteză şi experiment nu rezultă nici un adevăr, ci cel mult o soluţie utilă, cum am mai spus.

Alte aspecte ale magiei. O întrebate: este magia o ştiinţă a fenomenelor parafizice şi parapsihologice – ca paraştiinţă – practicată în marginile naturii, opusă legilor naturii, absurdă? Este. Ea însăşi fiind obiect al cercetării ştiinţifice propriu-zise. Necunoscutul, absurdul, straniul, fantasticul, ocultul în genere, ţinând de omul căutător, iluziile sau impresiile simţurilor înşelătoare trezindu-i curioziatea, considerând reale apariţii inexplicabile. Întîmplările neobişnuite nu au caracter general şi trăitorii lor trebuie crezuţi până la verificarea lor. Anumite efecte terapeutice, psihosomatice ale practicilor magice nu au caracter explicativ. Poate fi legitimată orice terapeutică dacă se respectă principiul nevătămării. De altfel, explicaţia ţine de adevăr, iar acesta de cele două lumi, nu de om şi natură. De aceea, în ştiinţa omului presupus-autonom nu mai este posibilă explicaţia, ci numai constatarea comodă mintal şi limitat eficace. Repet, ascunsul necunoscut aici, nu este un mister, putînd fi cognoscibil. O istorie a magiei şi a ştiinţei este necesară, ar^tîndu-se căutările, izbânzile trecătoare şi rătăcirile omului mărginit în timp şi in spaţiu – muritor, gândind şi imaginând ipoteze, sau soluţii „salvatoare”. Luther a afirmat: „Cind Dumnezeu vrea să scoată omul din mărginire, îl ia în împărăţia Lui”, după cât îmi amintesc. Este singurul sens al salvării reale ca şi al libertăţii reale, adică ieşirea prin nemurire din inlănţuirea cosmică şi comunitară. Omul istoric, înşelat de timpul care aparent adaugă şi repară, in fond devorând tot, cum ne arată simbolul Cronos, care consideră moartea absolută şi schimbarea ca biruinţe ale spiritului lui, ne arată în căutările şi rătăcirile lui prin contrast cu omul etern – omul religios – că salvarea şi libertatea s-au primit prin Mântuitor, care este adevărul şi viaţa, căutarea neducând nicăieri, fără Dumnezeu şi nemurire omul fiind o apariţie absurdă, iar isprăvile lui fără sens. Între ştiinţa omului autonom şi religia creştină este o opoziţie permanentă, opoziţia dintre moartea absolută şi viaţa veşnică, dintre folosul trecător şi adevăr. De altfel, tot ce apare şi dispare poate fi cunoscut, dar această cunoaştere priveşte coaja lucrurilor, nu miezul lor; lucrurile au coajă şi miez, nu numai coajă, cum credea Goethe. Constantele dinapoia întîmplărilor variabile nu pot fi intuite sau gândite. ci primite. Se pare că jocul între căutare şi revelaţie este permanent, ca şi al explicaţiei şi căutărilor utile. La nivelul omului şi naturii stăpineşte jocul apariţiei şi dispariţiei. Devenirea gândită mistic înlătură forma parmenideică – tot ce devine nu este – fiindcă părerile simţurilor înşelătoare seamănă cu produsele gândirii, dacă le raportăm la adevăr, cum ne arată gândirea lui Parmenide. Devenirea şi constanţa, mişcarea şi nemişcarea? Mistere, ca şi gravitaţia despre care Newton a afirmat că este Dumnezeu, dându-şi seama de limitele raţiunii umane, care nu atinge natura lucrurilor pe care legităţile presupus-umane nu le descifrează, neoglindind natura lor, citirea lor fiind o reflectare imperfect-vocaţională.

În lipsa unei istorii a magiei, citez un text din Lalande: „Magia. A. La început ştiinţa şi arta

magilor. Acest cuvînt înseamnă: 1. unul din triburile alcătuitoare ale poporului mezilor (Herodot); 2. castă sacerdotală la mezi şi ulterior la perşi; 3. În limbajul curent al grecilor şi romanilor, oricine li se părea înzestrat că poate produce în afară de riturile oficiale ale religiei lor naționale fenomene ieşind din cursul obişnuit al naturii: farmece, vrăjitorii, evocări, preziceri, fâ. La popoarele occidentale, arta de a acționa asupra naturii prin procedee oculte şi de a produce astfel asupra ei efecte extraordinare. „Magia este în general arta sau facultatea realizată în marginile puterii omului, nimic insolit, miraculos sau supranatural" (Martin del Rio, *Cercetări magice,* 1599).

Magia ceremonială este aceea care acționează asupra spiritelor (altele decât ale oamenilor vii) printr-un mijloc ritual. Magia naturală a fost înțeleasă în mai multe sensuri. Pare să fi fost concepută mai întîi ca operând în mod ilicit şi ocult asupra forțelor şi spiritelor elementare care guvernează materia. „Magia naturală este o filosofie ascunsă şi diabolică, învățînd să se facă opere minunate prin virtuți naturale" (Goclenius). Dar la epoca când el scria, această concepție tradițională se modificase la un mare număr de scriitori, într-un sens raționalist. La Porta, *Magia naturală*, 1558, unde sunt descrise sub acest nume multe simple experiențe de fizică; Del Rio, *Cercetări magice*: „Magia naturală nu este altceva decât cunoaşterea mai precisă ale unor taine ale naturii". În fine, după Bacon, magia naturală, *expurgato vocabulo magiae*, trebuie să se înțeleagă prin operațiunile care depind de cunoaşterea cauzei formale *(processus latens, schematismus latens*), în opoziție cu aceia care nu cer decât cunoaşterea unei cauze eficiente, mecanismul intim ai fenomenului care se produce rămânind necunoscut" *(De dignitate et augmentis scientiarium).* Desigur, ştiința, prin progresul ei, asigură oarecare demnitate omului, în lupta lui cu natura, cu comunitatea şi cu sine însuşi, neatingând niciodată caracterul absolut al demnității creştine în formularea desăvîrşită din „Predica de pe munte". Acele două cauze „opuse" sunt deopotrivă iluzorii „mecanismul intim al unui fenomen" fiind cognoscibil prin revelarea cauzei reale, mistice în esență, adică extramundane. „Ştiința este putere; atît cât putem şti", a spus Bacon. Prin această limitare a puterii omului acesta pierde privilegiul mistic al puterii religioase a scolasticii, nelimitată. Ştiința omului autonom? Ipoteză, observație, experiment, raționament, joc perpetuu limitat al „căii omului" (Bossuet), deducția şi inducția, chiar utile, neducătoare la adevăr, fiind înlăturate când aleşii merg pe „calea Domnului" (Bossuet). Există opoziție între cele două căi, adică între revelație şi căutare. Pătrundere magică dinapoia fenomenelor? Metodele oculte sau ştiințifice nu legitimează nici o formă, din cele arătate, ale magiei. „Magia naturală, această ciudățenie a lui Bacon, teoretician al inducției, a fost o o rătăcire a rațiunii lui autonome, care a tins la cunoaşterea naturii lucrurilor; s-a întrebat şi n-a rezolvat nimic, urmând să se caute răspuns la întrebările lui" (D'Alembert). A rămas totuşi ceva de la el: acele *idola: idola tribus, specus, foris, theatri.* Aceşti idola ne arată rătăcirile omului, ale rațiunii, ale simțurilor – metafora grotei platonice – ale limbajului, ale sistemelor filosofice" (cit. de H. Schmidt). Cine scapă de această fantomă? Aleşii, care depăşesc filosofia, ştiința şi arta, pe care spiritele filosofice, ştiințifice şi artistice îi ignoră, fiind situate sub nivelul misticii, care este sediul misterelor eliberatoare. Adevărul ca mister sacru, adică realul, depăşeşte omul şi natura. Este trăit în ritualul creştin, care cuprinde preotul şi credinciosul, cum am mai spus (n.n.)

„Omul poate să regleze şi conducă acțiunile sale extraordinare sau printr-o grație specială a lui Dumnezeu, sau prin asistența unui înger, sau prin a unui demon, sau, în cele din urmă, prin propria sa iscusință şi capacitate; din aceste patru şi foarte diferite mijloace se pot scoate patru feluri

de magie: prima, divină; a doua, teurgică, a treia, goetică (vrăjitorească); a patra, naturală" (Gabriel Naude, 1600-l653). Între grația divină – ca mijloc magic al omului – şi omul autonom, se întinde, peste toate acțiunile omului, magicul contopit cu misticul. În această viziune magică, rătăcirea cuprinde Susul şi josul. Gândind în acea *civitas terrena sive diaboli* a Sf. Augustin, omul rătăceşte demonic predeterminat, fiind pradă uşoară ispitelor, cum ne-a arătat perechea primordială, care a coborât prin orgoliu şi plăcere pe frânghia libertății in păcat şi moarte (n.n.)

C. „La sociologii contemporani, acest cuvînt se întrebuințează în două sensuri: 1. Frazer opune, aşa cum urmează, magia şi religia: magia este ansamblul practicilor bazate pe credința că există între ființele naturii raporturi regulate, legi de felul legilor corespondenței prin simpatie, sau antipatie; ea este astfel primul rudiment al ştiinței; religia este ansamblul practicilor care ne permit să ne facem favorabilă ființa cu o putere superioară omului, avînd personalitate şi conştiință (*Creanga de aur). Î*n magie este constrângere absolută exercitată asupra forțelor oculte; în religie, Dumnezeu rămâne liber. Din această imperfectă formulare etnopsihologică se poate reține opoziția dintre religie şi magie şi caracterul iluzoriu stăpânitor al spiritului magic, prelungit în ştiința modernă (n.n.). 2. Acest cuvînt la toate operațiile care nu intră în riturile cultelor organizate şi cate se bazează pe credința asemănătoare celor manifestate în magie, mai ales pe credința în corespondențe şi în efecte simpatice care rezultă din acestea" (Hubert şi Maus s, *Esquisse d'une théorie générale de la magie*, Année sociologique, 1902-l903).

Remarcă

Din secolul al XVIII-lea, acest cuvînt a fost luat în sens nefavorabil; a se vedea în el numele unei false ştiințe şi mai multor iluzii. Totuşi, trebuie făcută o excepție pentru romantismul german şi, în special, pentru Novalis, care a întrebuințat mai ales expresiunea *idealism magic:* pare să fi admis realitatea acțiunii magice prin care omul poate intra cu universul în raporturi de simpatie şi de acțiune directă, unde se află in mod normai cu propriul său corp. Schelling, foarte legat de Novalis, a luat într-o anumită epocă acest cuvînt în acelaşi sens. La fel au făcut mai mulți filosofi din acelaşi grup, printre alții, fizicianul Rittei (Lalande).

Nu trebuie făcută o excepție cu romantismul magic şi cu idealismul german care au libertatea nelimitată a închipuirii şi intelectului speculativ. În romantism şi idealism, dilatarea informă a eului cuprinde religia, arta şi ştiința, pasiunea adevărului, căutarea lui înlocuind primirea lui. Omul întreg se mişcă între cer şi pământ, intre adevărurile fundamentale revelate şi căutările lui predeterminate, de cititor păcătos, în etape, al ordinei cosmice şi comunitare. Incompletitudinea legităților şi rătăcirile lui după venirea Mântuitorului, ca şi moartea. Resturi de păcat originar (Sf. Apostol Pavel). Istorie. Ştiința şi arta lui ar trebui să-i arate vidul lui Sisif orgolios, în mersul lui aparent în timp şi în spațiu, tinzînd spre Absolut. Limbajul purtător steril de gratuități, nesemnificative comodități mintale şi plăceri iluzorii al filosofiei şi artei constituie hrana spirituală a cronofagilor.

Termenii: Divinitate, natură, om, moarte, nemurire, corp, suflet, existență, neant, calitate, cantitate, formă, conținut, cultură, civilizație, subiect, obiect, lucru, simbol, educație, instrucție, inițiere, inspirație, mijloc, materie, spirit, aici; dincolo: scop, ideal, căutare, revelație, spre ex., folosiți de omul autonom, ca atare, sau hermeneutic, nu depăşesc miticul, magicul şi logicul, fiind goi de adevăr, chiar dacă sunt purtători de util, plăcut sau comod. Mitologia, magia, ştiința, arta şi tehnica izvorăsc din omul autonom, căutător al adevărului, binelui, frumosului şi salvării, de neaflat

la acest nivel stăpânit de întîmplări, de jocul vieții şi al morții. Ce poate izvorâ din necesitate, mirare, curiozitate şi căutare? Nimic adevărat şi eliberator. Omul nu poate cunoaşte începutul şi sfârşitul întregului cosmic, în care rămâne captiv, dacă nu îl depăşeşte religios prin ieşirea extramundană. Divinitatea prin cele două lumi, îi asigură libertatea şi nemurirea. Adevărul, libertatea şi salvarea sunt legate de nemurire; astfel, nu sunt termeni definitorii pentru omul care rămâne aici, în jocul imanentist dintre utilul trecător şi entropie. O istorie a magiei are un rost trezitor, arătînd concludent rătăcirile omului în timp şi în spațiu, ca şi mitologia. O istorie a ştiinței poate înşela omul, sub raportul veracității, prin utilul trecător şi prin iluziile progresului. Sporul limitat al cunoaşterii nu apropie omul de adevăr. Nemurire aici? Iluzie evoluționistă bregsoniană. Aşadar, spiritul magic rătăceşte manifest prin obiect şi metodă. În nici o formă de manifestare a spiritului uman nu apare mai clară rătăcirea căutării autosalvării ca in magie. Adevărul unic, ca principiu suprem, scuteşte omul de rătăcire în lumea multiformă şi în semnele care o poartă – în limbaj. Adevărul este un lucru divin, care nu poate fi închipuit, intuit sau căutat, ci revelat. La grație şi revelație a ajuns Pascal.

În artă, magicul poate avea succes, plăcind, fară folos ştiințific, sau adevăr religios, ca în idealismul magic al lui Novalis sau ca in *Faust*. Artistul şi filosoful pot îmbrăca în formă magică fenomene obişnuite, considerându-le inexplicabile, deşi reale, cum a considerat Reid percepția, ca magie naturală. Blaga situează omul în orizontul misterului. Desigur, filosoful şi artistul rămân exteriori lumii fenomenale, util explorata de omul de ştiință, cât şi naturii lucrurilor, care nu intră în câmpul cercetării ştiințifice. Despre fenomene şi lucruri în sine, filosoful şi artistul pot spune orice, fiind depărtați de util. Trăiesc în sfera gratuității, sau mai precis, în jocul dintre imaginar şi aparent. A gândit potrivit Kant când a numit filosofia *Unssere Kunst.*

Faust

Când examinez o ispravă a omului, în stadiul actual al vieții mele. comportamental religios, ceea ce ştiu mă fereşte de rătăcire şi îmi arată cele două surse ale ei: libertatea exercitată în afara ordinei şi aparența multiformă pentru a fi de acord cu fizica actuală care se apropie de unitatea reală a lumii sensibile, de Dumnezeu. Sunt surse ale ispitelor celui care caută adevărul şi fericirea, atingând doar folosul şi plăcerea trecătoare. Acesta este Faust: cum ne arată mărturisirea lui, pe care o voi cita, pentru a arăta limitele omului modern, ancorat aici. Sub învelişul puterii lui materiale se ascunde mărginirea şi neputința lui față de puterea spirituală nelimitată a omului medieval. Renaştere, luminism, liberalism, idealism, materialism, revoluție... totul se termină în existențialism – omul topit în timp şi în *choisisme* absurd. Umanism! Angoasă, neant şi nicăieri! Puterea omului autonom termină în cimitir, în urnă sau risipită. Acesta trăieşte temător jocul apariției şi dispariției – sau stupid. *Faust* a fost şi este considerată o capodoperă. De ce? Desigur, nu conține nici un adevăr. Succesul i-a fost asigurat de plăcerea magic-poetică a stilului produsă în cititor şi in contemplatorii spectacolului. Îl privesc cu ochi creştin, necritic, constatator, îl punctez avînd imaginea întregului poem, eliminând detaliile aparent-utile şi atrăgător-poetice. Este vorba de neîmplinirea omului modern. Goethe a scris sau a construit un poem avînd un conținut mozaical de ghid cultural. Este un amestec filosofic, etic, social-politic, pseudoreligios, mitologic, magic şi dramatic, manifestat de un spirit liber, nestăpânit rațional, reflectare a vînzolelii secolului al XVIII-lea, în care *la déesse raison* alunecă cu ficțiunile sale peste natura lucrurilor. Această înfățişare nu-i conferă un caracter epico-homeric, cum şi-a închipuit el. Nu interesează aici legenda personajului, fiindcă nu caut folcloric

originea populară a acestei plăsmuiri. De altfel, personajul pierde caracterul popular al *Iahmarktschreier,* caracterizat de Gundolf, în legenda lui apărând un aşa-zis învăţat, tot din timpul lui Luther, în cate Goethe toarnă magic-demoniac spiritul european, cum l-a înţeles el, adică vehicularea magică a spiritului Renaşterii, a omului liber, crezîndu-se stăpân puternic, anulat de perspectiva infinitului. Nimic esenţial la scara experienţei umane. Iubirea, fericirea, plăcerea, cunoaşterea, puterea, salvarea, totul s-a înecat în voluptatea magic-iluzorie, ca toate formele magiei, ştiinţei şi artei voluptăţii. Aşadar, nu interesează dacă „personajul a fost un învăţat rătăcit demonic, din timpul iui Luther sau un *Iahmarktschreier* (Gundolf) din acelaşi timp, în care Goethe şi-a turnat experienţele sale trecătoare – ca toate experienţele – ci triumful literar al magiculul. Magicul este impasul manifest în ştiinţă. În artă este atrăgător. Fantoma tatălui lui Hamlet place, deşi nu revelează nimic, Hamlet afirmând că moartea este un drum de pe care nu s-a întors nimeni niciodată. Contradicţia remarcată de Brandes n-a atins strălucirea dramatică a piesei. De altfel, omul Renaşterii s-a depărtat de ordinea morală şi religioasă, fiind „captivul întîmplării" (De Sanctis), al eului căutător al puterii, bogăţiei şi plăcerilor lumii de aici, considerând-o demnă 4€ trăit, sau în stil florentin, avînd acelaşi creator şi stăpân ca şi cea de dincolo, trebuie să fie acceptată în toate formele ei fireşti.

Punctare

– Prolog liber în cer, pseudoreligios, ironic, care a fost interpretat ca legare a vieţii lui Faust în cer. Lordul Byron, într-un moment de supărare, a considerat *Faust* un fel de carte a lui Iov. O falsă interpretare a omului fantastic, neliniştit metafizic şi căutător neîmplinit aici al tainelor iluzorii ale naturii.

– Căutător steril şi neaflător, nu al adevărului, nici măcar al utilului, făcând cu mijloacele sale concurenţă ciumei, înşelându-şi semenii şi obţinând un fals prestigiu.

– Disperat, vrea să se sinucidă, dar este redat vieţii de sunetele clopotelor din noaptea învierii. Aude solia, dar „îi lipseşte credinţa". Acest moment, pseudoreligios este un artificiu poetic absurd pentru salvarea unui sceptic, – De aici înainte se livrează magiei negre, iluzoriu taumaturgică, în speranţa găsirii răspunsurilor la întrebările care l-au chinuit, obţinând mişcarea goală în spaţiul european, întîlnirea mitologică a nordului cu sudul. Nici adevăr, nici putere, servit, după înţelegere aici, de Mefistofel, în felul lui drăcesc, cu plăceri şi jertfe, până în clipa considerată de el supremă, ironizată de Mefistofel, şi moare.

Mefistofel

Plăceri, noroc, nimic nu-l mulţumea, Năluci fugare-i îmboldeau aleanul; Doar clipa cea din urmă, goală, rea, Ar fi dorit s-o-nlănţuie sărmanul. Pe cel ce m-a ţinut în aspru ştraf Timpu-i stăpân, moşneagul zace-n praf Iar ceasul stă.

(trad. de Ştefan Aug. Doinaş)

Ironia este motivată. Poate constitui înlăturarea unei mlaştini sau o clipă trăită în peisajul plăcerilor, o supremă clipă? în această ironie, Mefistofel se arată ca un mistic „inteligent". Este o trăsătură a lui Goethe, opusă empirismului lui global.

Epilog pseudomistic Chorus mysticus

Vremelnic – sensibilul Doar ca simbol survine Aici intangibilul Evidenţă devine; Aici genuinul ne- Rostibil s-a spus; Etern – Femininul ne Trage în Sus.

(trad. de Ştefan Aug. Doinaş)

„Adevărul este ceea ce se vede” (Sf, Augustin). În viziunea mistică, o evidență este prezentă în cele două lumi definitorii pentru adevărul gândit creştin. În fine. s-a mântuit Faust? Aceasta este întrebarea fundamentală. Mântuirea scoate omul din jocul apariției şi dispariției, din spațiu şi timp. Anistorismului Mântuirii „literar-goetheene” i se opune mărturisirea:

Faust

Eu mi-am trăit în goană viața toată; Tot ce-mi făcea plăcere, înhățam, Ce nu mă-ndestula, abandonam, Ce-mi luneca din mâini, lăsam să treacă. Aveam numai dorinți; doar lor slujind, Doream din nou, iar viața mi-a fost jind. Înviforat; întîi imens, fierbinte, Apoi tot mai prudent şi mai cuminte, întregul glob l-am cunoscut de-ajuns, Ce-i Dincolo, rămâne nepătruns; Smintit – cel ce-şi mijeşte-n nori privirea, Urzind semeni de-ai săi, cu-nchipuirea! Aici să stea, privind în jur; nu-i mut Pământul, pentru omul priceput La ce s-o ia hoinar prin veşnicie? Nu stăpâneşte ferm, û f e c f f ce şi/e.

Stf-şi treacă ziua lui acum; Printre vedenii vadă-şi calm de drum, Mergând nainte – afla-va har şi chin Cel niciodată-împăcat deplin!

(trad. de Ştefan Aug. Doinaş) Imaginea ce se desprinde din această mărturisire este a unui om comun trăind in cuprinsul unei zile, în curgerea inevitabilă a clipelor. O zi banală, în care harul n-are rost. in acest fel este determinat sensul existenței omului faustic, desfăşurat sub sermiul neîmplinirii şi nemântuirii, dacă Dincolo rămâne nepătruns, necunoscind deplinătatea niciodată. Rătăceşte purtat de gratuitățile filosofice şi artistice şi înşelat de progresele tehnico-ştiințifice. Este omul actual, muritor, rațional, corupt, bolnav, primejdios sieşi, un număr din seria nesfărşită topită în infinit, care nu se poate autocunoaşte şi cunoaşte deplin. Tinde steril, sisific spre Absolut. Cum s-a spus şi am mai spus, „Lumea lui Goethe n-a trecut” (Jaspers, cit. de Ştefan Aug. Doinaş), este vizibilă. Este neliniştea demonică a omului intrebător, căutător, plăsmuitor, temător, îndrăzneț, absurd, care se mişcă între eu şi lume, între existență şi neant. Umanism. „Omul prea om” (Nietzsche).

Este Faust simbol al omului universal? Este. Desigur, incomplet. Un amestec de: *homo sapiens, homo faber, homo Iiidens, homo oeconomicus, homo stultus*. Nu aie caracterul atotcuprinzător al omului religios. Redus la el însuşi, este permanent limitat şi trăieşte numai în etape. Nu înțelege funcțiunea înălțătoare a umilinței – poartă deschisă spre Absolut.

Aşa arată un senzorial. Captiv al ochiului plimbat peste lucrurile din cuprinsul zilei goetheene, neințelegător al funcțiunii eliberatoare a misterelor, pe care Goethe l-ar fi dorit să înlocuiască cuvîntul prin desen. Tăcerea, cuvîntul şi semnul neevocator, sau evocator, au sens numai în mistică, unde se comunică, nu se sugerează. Numai în mistică imaginile comunică, nu ilustrează. Este distincția între ritual şi demonstrație.

Concluzie

Ocultul nu trebuie confundat cu misterul. Este necunoscutul cognoscibil, un stadiu gnoseologic al omului, cum am arătat. Zona necunoscutului poate fi şi trebuie explorată prin căile presupuse ale omului predeterminat şi păcătos. Este istoria ca urmare a pierderii paradisului. Aceşti termeni gnoseologici şi metodologici: inspirația, intuiția, inițierea, căutarea, metoda-inducție, deducție, reducție – informația, observația, experimentul, raționamentul, ipoteza, orice „ars inveniendi” operează şi-n magie, pentru stabilirea existenței sau inexistenței fenomenelor constatate ocultist. Indescifrabilul la nivel magic fiind necunoscutul cognoscibil, poate fi cercetat rațional,

indescifrabilul mistic este un mister care depăşeşte căutarea. Divinitatea, lumea, lucrurile şi omul sunt, iar ordinea prezentă în această viziune a realului exclude miracolul. Apoi, explicația nu este posibilă la scară umană. Numai inspirația poate stabili natura parazitară a magiei în lumea lucrurilor şi în gândirea omului autonom, rătăcind mistic, magic şi rațional. Rațiunea autonomă poate cerceta magia, pentru stabilirea, la scară umană, a faptelor, dar construcțiile ei explicativ-utile nu sunt mai aproape de adevăr. Uneori, când nu sunt gratuite, sunt ipoteze comode, neconfirmate. Astfel, sub raportul veracității, termenii *magic* şi *rațional* sunt echipolenți. Ca toate acțiunile şi realizările omului autonom, asemănătoare cu întîmplările din natura oarbă, în ştiință – imanentistă prin obiect şi metodă – aici şi experiență deschisă – cercetările se află în fața „fenomenelor inexplicabile", reale, ca percepția lui Reid, comportîndu-se magic, cum s-a comportat el şi a rămas la acest nivel al cunoaşterii. Este concepția global-magică a fenomenelor scoase din formele explicației, mistică în esență. Dar şi magia naturală este demonică, prin limitarea cunoaşterii. Spiritul magic-profan – este demonic predeterminat. Omul autonom, scăpat din frânele lumii, ignoră faptul că nu poate fi autor, ci primitor inspirat aici şi văzînd în marginile fixate de Autorul unic. Poate cuprinde şi folosi aici, prin har. Dar să rămânem în sfera închipuirii şi intelectului lui. Dacă un procedeu magic – descântecul – este util, poate fi folosit. Magicul se desfăşoară între concret şi fantastic şi constituie o limită a omului depărtat de mister aşa cum paradoxul constituie limită în actele cunoaşterii. „Acesta este omul", nu cel divin din Evanghelia lui Ioan. Magism şi raționalism? Forme spirituale ale omului autonom ale cărui construcții pot fi utile, pot fi sisteme logic-coerente, dar nu pot fi considerate în adevărul lor, cum bine a spus Lalande despre sisteme în genere şi în special despre cel cartezian. În cele ce urmează se va vedea jocul misterios între subiect şi obiect, intre intelect şi experiența posibilă, semnele omului explorator, limbajul lui fiind exterior naturii lucrurilor, inexplicabil ca şi ele. „Legile sunt raporturi necesare izvorâte din natura lucrurilor" (Montesquieu). Perspectiva istorică nu confirmă această formulare, aşa-zisele legi ale naturii şi normele morale şi de drept neexprimând natura lucrurilor, mistică în esență, nu absolutizant-fiziocratică. Omul autonom nu poate cunoaşte natura lucrurilor. Boutroux constată natura contingentă a legilor naturii. „Despre contingența legilor naturii. Eu nu le gândesc în relația dintre ipotetic şi concret, între individual şi general", ci în relația dintre ipotetic şi realul religios în esență. Această ultimă relație ne arată „omul căutător, ca plăsmuitor de ficțiuni utile, depărtate de real – de natura lucrurilor. Este jocul ficționalist al lui Vaihinger. În fond, este limitatul şi practicul om al lui Kant, care nu a generalizat gnoseologic şi practic acea *Als-ob-Welt, die Welt des Irrealen*, cum a făcut comentatorul Iul, Vaihinger, preluînd *Als-ob-u* de la el". (H. Schmidt). Omul kantian şi vaihingerian trăieşte în orizontul misterului blagian, inlăturind nu numai mistica, ci şi omeneasca şi gratuita metafizică. Ultima înlănțuire este potrivită cu omul mărginit aici, pentru care extrapolările ilegitime în real ale metafizicianului sint inutile teoretic. Misticul este silit să trăiască intr-un climat în care stăpinesc: idealismul magic şi intelectualismul negativ, util şi ofensator al Divinității şi omului integral. Adevărul este tolerat, sau înlăturat.

Stăpâneşte homo stultus, purtător de interes, ca scop, opus omului religios purtător de adevăr, ca ideal coborât în credincios şi în ales. Haos sub semnul „noului umanism".

MISTICA

Am ales mistica, al cărei obiect, misterul – misterele – extramundane în esență, exclud termenii: filosofie, în special, metafizică, ştiință, metodă, lucru sensibil – aparent -, experiență,

meditație, intuiție, tensiunea polară subiect-obiect, exprimând rațional sau intuitiv limitele spiritului căutător, care, ancorat aici, nu depăşeşte utilul, comodul şi paradoxul. Acest spirit autonom speculează ilegitim asupra Transcendenței. Adevărul-Realul, Absolutul – este mântuitor şi nu poate fi gândit in afara existenței celor două lumi, nu poate fi căutat, fiind un lucru revelat. Spiritul autonom înlocuieşte realul autonom cu utilul, comodul sau cu neantul. Viziunea creştină a adevărului- realului ca mister depăşeşte calea întrebării şi cercetării, modul inițiatic al cunoaşterii, în ritualul creştin, preotul nu apare ca mistagog, ci oficiind, comunică mistere, care îl învăluie împreună cu credincioşii. Fără mistere, omul şi lumea rămân apariții care vin de nicăieri şi merg spre nicăieri, care devin nefiind, repetînd limbajul eleat. „Dumnezeu este realitatea" (Lachelier). Atunci, „totul există prin El şi în El", cum s-a spus. Este justă afirmația lui Sertillange: „Dumnezeu sau nimic". Când un filosof gândeşte religios se înalță. La fel omul de ştiință. Când un teolog foloseşte criterii ştiințifice sau filosofează asupra adevărului, adică întreabă, se întreabă şi caută, coboară, adevărul fiind un mister extramundan. Teologul metafizician seamănă cu un vultur cate se aşează pe o funie de rufe. El ştie de ce se întreabă şi caută omul de ştiință, filosoful, artistul şi tehnicianul. Cunoaşte nevoia, curiozitatea şi limitele căutării şi răspunsului. Adevăr = explicație, de negăsit în om şi în natură. Ce-a obținut, ce obține şi ce va putea obține omul autonom în natură prin cercetările şi meditațiile lui privind: propria sa existență, viața, moartea, sufletul şi corpul – pe care le descompune, dar nu le poate recompune „ca întreguri" (Claude Bernard, *Despre corp),* construind şi definind neconcludent ordinea şi ierarhia etico-socială şi cosmică, dreptatea, nedreptatea, originea lumii şi sensul ei, o singură lume sau două lumi, libertatea şi nemurirea, care apat în el şi încercând să explice, caută, depărtindu-se de natura lor. Tot ce apare în el sau trece prin el, dacă nu este revelat, nu-I duce la adevăr, din el şi din natură rămânând nume, semne şi forme, sau rătăciri trecătoare ca şi el. Singur? Apare şi dispate neştiind de ce participă la acest joc. Se mişcă inexplicabil, inexplicativ şi absurd în acest joc fară ieşire, ştiința lui mărginită procurindu-i satisfacții de ființă stupidă, optimistă. Optimiştii sunt stupizi, scepticii şi pesimiştii au consştiința mărginirii, iat lucizii a existenței ca adevăr/"Apoi, câți înțeleg puterea *eliberatoare a misterelor cuprinse în ritualul creştin?*

„Sub raportul veracității şi demnității, religia reprezintă linia ascendentă în istoria omului, iar ştiința şi arta ca produs al spiritului autonom, linia descendentă a acestuia, îndreptîndu-l spre „amurgul alexandrin". Ciclul istoric astfel încheiat poartă pecetea entropiei, cum a descris Spengler amurgul Europei. Înec utilitar şi descompunere stilistică. Logica extensei şi animalismul plăcerii, cate înlocuiesc adevărul în cunoaştere şi morala religioasă ca fundament al ordinei sociale, ca aşa-zisa ştiință a moravurilor. Mitologie, filosofie, ştiință şi artă, sau genealogie spirituală autonomă în genere; ştiință, filosofie, artă şi tehnică aparent triumfătoare, în fond dizolvante, opuse religiei. Omul stupid nu înțelege cauza dezastrului, pedeapsa lui

Dumnezeu pentru depărtarea de El. Criza actuală? Triumful acelei *civitas terrena sive diaboli* a Sf. Augustin, cum am mai arătat. Religios, moral şi gnoseologic, depărtarea de lucruri şi înec în atributelor lor, vorbind platonic. Fenomenism. Fenomenalismul? Fundătură. Fenomenologia? „Certitudine iluzorie a esențelor, joc între intuiție presupus-pură şi căutare". Existențialism? „Omul sub semnul finitudinii". Arta absurdului? Triumful nicăieriului. Personajele? „Umbre în spectacolul modern". Trăind într-o singură lume, omul trăieşte neliniştea vîrstelor, bolilor şi a morții. Poate omul mărginit, purtat de curgerea clipelor, zilelor, săptămânilor, lunilor şi

anilor, adică de timpul aparent eficace, să se autocunoască şi autodesăvîrşească? Desăvîrşirea este legată de Absolut, de eternitate şi nemurire şi exclude infinitul şi moartea, care o anulează. Sistemele omylui sunt alcătuiri logice, care aproximează sau exprimă eronat întreguri, stăpânite de entropie. Joc între existenţă şi neant. Această „ontologie pesimistă a umanului" este oglindită în existenţialism şi în arta absurdului. Umanism. Omul autonom al lui Protagoras a existat de la el până azi şi este triumfător. Este „omul lumii ireale a ficţiunilor utile şi comode al lui Vaihinger", rătăcitorul om istoric, relativist, permanent depărtat>de adevăr, opus omului religios. Se mişcă între istorism şi istorie ca „rătăcire a omului păcătos". Când este stupid, consideră relativismul o biruinţă a spiritului lui căutător, cum am mai spus. Am mai afirmat în alt context că pasiunea adevărului şi căutarea lui nu duc la adevăr, care, prin originea şi finalitatea lui nu poate fi căutat, ci primit.

Dumnezeu, „Cel ce este, este adevărul". De El sunt legate nemurirea, libertatea, mântuirea şi desăvîrşirea. Când „dincolo" este înlocuit cu „aici", apare jocul absurd al apariţiei şi dispariţiei, Existenţalismul. Nu utilul şi comodul, ci adevărul care este, stăpâneşte aici, al cărui sediu este mistica, nu filosofia, ştiinţa şi arta.

Dumnezeu, nemurirea şi libertatea, aceşti termeni ai Realului – Adevărului – mântuitor, exclud întrebările, disciplinele, sistemele, şi doctrinele omului. Adevărul, ca mister, îmbracă forma dogmei, nu a soluţiei. Omul căutător este determinat de nevoie, mirare, impresie, curiozitate, metodă, cercetare, soluţie, ipoteză, aporie sau rătăcire. Raţiunea discursivă şi intuiţia nu depăşesc relaţia subiect-obiect. Dincolo de logic? Plăsmuirile închipuirii. „Subiectul gnoseologic pur, postkantian" (Rickert), „obiectele ideale" (Meinong), „esenţele" (Husserl), la scară umană sunt nume goale de conţinut. Tabloul timpului nostru poate fi prins între aceşti termeni: lupta dintre logic – raţiunea autonomă limitată, permanent depăşită de ideal sau „omul setos de imposibil, de realul intangibil" (Faust) şi mistic, sau omul religios care primeşte Absolutul prin credinţă şi har, raţiunea lui vehiculând imposibilul coborit în el, cum am mai spus.

Termeni fundamentali

Folosesc acest limbaj imperfect în lumea dogmelor, limbaj de scară umană pe care am să încerc în mod cuviincios să-l repar prin conţinut. Orice om cu bun simţ ştie că limbajul conştiinţei teoretice obişnuite nu acoperă gândirea religioasă a istoriei sacre şi tradiţiei sacre, fundate pe Sfântă Scriptură. „Un mistic în extaz se detaşează de eul propriu, de lumea sensibilă şi de imperfecţiunile limbajului, contemplând lucrurile divine". N-am avut acest har. Eu mă aflu în situaţia aceluia care comunică roadele revelaţiei prezente în Sfântă Scriptură, oglindită în spiritul pur al Sfinţilor şi părinţilor bisericii şi plăsmuirile izvorâte din întrebări şi răspunsuri, care n-au rost în religie, ci in filosofie, ştiinţă, artă şi tehnică, în care domină spiritul autonom şi întîmplarea.

În acest spirit trebuie privită prezentarea termenilor care urmează. Omul demonic, care nu poate renunţa la iluzoria lui autonomie – captiv al eului mărginit şi al naturii, mai precis, al întîmplării – se întîlneşte cu omul religios, „istoria fiind alcătuită de cele două cetăţi augustiniene *Civitas dei* şi *civitas terrena sive diaboli.* Voi evita termenii: principiu, normă, idee, categorie, trăire-neinspirată -, întrebare, răspuns, concept, definiţie, sistem, ştinţă, disciplină, doctrină, adică simbolica umană nepotrivită cu lumea dogmelor. Cum am mai spus, logicul – raţionalul presupus autonom este opus misticului. În mistică nu au rost termenii: a căuta, a şti. a voi şi a putea. Adevărul „nu vine pe calea omului, ci pe calea Domnului" (Bossuet), cum ne arată istoria muritorilor, care l-au căutat în ei înşişi şi în lumea sensibilă şi nu l-au aflat, care îl caută şi îl vor căuta în aceste două

izvoare şi nu-l vor afla. Calea spre el este iubirea, nu raţiunea scormonitoare a omului împins de curiozitate sau de nevoi. Imensitatea universului este redusă religios de Absolut ca „necondiţionatul limitat" (Hamilton), acest Absolut înlocuind infinitul cu eternitatea. „Calea Domnului" scoate omul din înlănţuirea cosmică, este „calea libertăţii" (Sf.Ap.Pavel), Adevărul înseamnă unirea cerului cu pământul. Ca în rugăciunea domnească. Cunoaşterea adevărului prin iubirea creştină: „Ci dragostea lui Hristos ne strânge cu putere, ca pe unii care socotim că unul a murit şi a înviat... Deci, dacă este cineva în Hristos, este făptură nouă; cele vechi au trecut, iată: s-au făcut noi" (Sf. Ap. Pavel, Epistola a U-a către Corintieni). Această dragoste a Dumnezeului iubirii este oglindită în iubirea paulinică, care *,/iu se bucură de nedreptate, ci se bucură de adevăr*" (Epistola I către corinteni). „Calea Domnului!" care duce la adevăr? Unirea cerului cu pământul. Altă cale nu există. Deci, adevărul este religios şi mântuitor în esenţă (*Imitatio Christi*). Termenii care urmează nu figurează în alcătuiri şi sisteme, avînd caracter dogmatic.

Dumnezeu

Pentru a fi creştin, gândind paulinic, sint trei dogme trăite ca trei porunci: să crezi în divinitatea lui Hristos, să fii botezat, botezul fiind poarta prin care apare noul Adam purificat de păcatul originar, omul împăcat cu dumnezeirea prin Hristos, cum spune Sf. Ap. Pavel, şi să iubeşti chiar duşmanii. „Soarele luminează deopotrivă peste cei buni şi peste cei răi, ploaia cade peste cei buni şi peste cei răi deopotrivă", iubirea fiind calea spre adevăr, adică leagă cerul cu pământul. Repet: omul primeşte adevărul, nu întreabă, nu se întreabă şi nu caută, la scara lui neaflându-l, se mişcă neliniştitîntre infinit şi neant. Singur, este nefiind şi cunoaşte neştiind, cum gândesc ancoraţii în mistică.

„Dumnezeu, există Dumnezeu?" Întrucât această sacră invăţătură vede sarcina sa principală în a transmite cunoştinţa lui Dumnezeu, şi anume, nu numai ce este, ci şi că El este Creatorul şi scopul final al lucrurilor şi aceasta în special pentru creatura raţională. Din ce am spus, este evident că noi ne apropiem de dezvăluirea învăţăturii prin faptul că noi tratăm pe Dumnezeu mai întîi, iar îndreptarea creaturii raţionale spre Dumnezeu, în al treilea rând, Christos, care nouă, în măsura în care este om, ne este calea spre Dumnezeu. Considerarea asupra lui Dumnezeu va fi întreită, căci noi „vom *reflecta mai întîi asupra existenţei lui Dumnezeu* în al doilea rând, deosebirea

fiinţelor – oamenilor; în al treilea rând, ceea ce priveşte ieşirea creaturilor din el". Această întreită împărţire priveşte întreaga *Summa* (Nota traducătorului). Iar întrebarea existenţei divine este de luat în consideraţie în primul rând, dacă există Dumnezeu; în al

doilea rând, cum există, sau mai degrabă, cum nu există; în al treilea rând, că aparţine lucrării sale asupra ştiinţei, voinţei şi puterii. Să ştim: că Dumnezeu există în sine şi pentru sine? Se pare că există în sine şi pentru sine. La a doua întrebare: se pare că nu se poate dovedi că Dumnezeu există, existenţa lui Dumnezeu este un principiu al credinţei. La a treia întrebare, se afirmă existenţa necesară, activă a lui Dumnezeu, situat cârmuitor raţional peste toate lucrurile" (Toma d'Aquino, *Summa Theologiae,* trad. de Joseph Bernhart. Preacu vin tare).

Toată prezentarea lui Dumnezeu, cum apare în această alcătuire a lui Joseph Bernhart, se desfăşoară raţional, sub semnul întrebării şi răspunsului. Termenii tratării: întrebare, cercetare, contradicţie, afirmaţie, răspuns, ţin aristotelic de filosofie, ştiinţă, artă şi tehnică, nu de gândirea dogmatică a teologiei. În teologie nu se întreabă, ci se vehiculează raţional dogme, aceste forme ale misterelor revelate. Argumentele folosite pentru existenţa lui Dumnezeu constituie „docta

ignorantia" a lui Nicolaus Cusanus. Restul, tot cercetare plecând negativ de ia ceea ce nu este Dumnezeu, pentru a conchide asupra „simplității, desăvîrşirii, unității, nemărginirii şi neschimbării Lui". Se pot face astfel de afirmații despre natura „Celui ce este", inaccesibil rațiunii umane? La nivel religios, definiția, descripția, nu operează, nici în cazul teofaniei, ci comunicarea cuviincioasă a apariției Divinității şi lucrurlui Ei. „Este .Dumnezeu corp? Stabilire: deoarece Dumnezeu este înainte de toate şi nemişcat şi prirnuî existent, nu este corp". Această stabilire seamănă cu „forma pură a nemişcatului mişcător". Divinitatea aristotelică (n.n.). „Este Dumnezeu alcătuit din formă şi materie?" După ce încearcă să determine natura formei şi materiei, compară forma şi materia aparent prezente in Dumnezeu cu ce este formă şi materie în suflet, care este forma esențială a corpului. Prima constatare dedusă din relația suflet-corp este esențială. Concluzia: forma esențială divină se separă şi deci urmează că Dumnezeu nu este material. Dacă Divinitatea a fost păstrată ca formă esențială care se poartă pe sine, ce rost a avut folosirea celor doi termeni aristotelici, formă şi materie? Tratare inutilă – „Este acest Dumnezeu unul şi acelaşi cu existența sau natura sa?" Răspuns: nu. Fiindcă multiplicitatea acțiunilor lui nu coincide cu natura sa, fiind defectuos imitat *(Defecâum imitationis).* Construcția inutilă, sau mai potrivit ambiguă. Este incompatibilă cu unitatea şi desăvîrşirea divină. Restul privind existența, natura, lucrarea, desăvîrşirea sau bunătatea lui Dumnezeu, se desfăşoară sub semnul întrebării, cercetării şi răspunsului. Este dificil de gândit teologal relația dintre Dumnezeu cel etern şi omul care devine. Relația dintre constant şi variabil îmbracă în filosofie şi ştiință formele punctelor de vedere care, sub raportul veracității, pot fi ipotetic-utile, sau comode, aporetice sau eronate. Teologia, prin obiectul ei transcendent, nu are nevoie să fie confirmată. Seamănă într-un fel cu matematica, cu deosebirea că dogmele îmbracă mistere mântuitoare, în timp ce matematica, fiind presupus-deductivă, deci imanentă, poate fi utilă sau „comodă mintal". (Poincaré).

Dumnezeu în conştiința filosofică

În stilul cercetării, Sf. Toma d'Aquino se întreabă: „se poate obține o cunoaşere a lui Dumnezeu prin grație, superioară celei prin rațiune?". Simpla întrebare asupra superiorității grației față de rațiune, o goleşte de conținut teologal. De altfel. În filosofie nu au rost termenii: grație, revelație, extaz, teofanie, ci termenii: subiect, obiect, lume sensibilă, întrebare, metodă, intuiție, concept, definiție, simbol, sistem, disciplină, doctrină, răspuns, ipoteză, aporie, folos, eroare. Căutarea se mişcă între nume şi obiecte concrete sau imaginare. Spiritul autonom se mişcă asimptotic spre esențe sau obiecte ideale, în fond spre adevăr; intuiția pură a esențelor obiectelor ideale este iluzorie, ca şi cercetarea determinată de tendința spre el. Este, sub raportul veracității, acel sisifism apreciat de Lessing – valoarea exagerată a căii spre adevăr – sau a tendinței spre el (Rickert, *Filosofie, ştiință şi artă).*

La întrebarea Sf. Torna d'Aquino: „Capacitatea sufletului ține de existența sa?" se poate răspunde istoric şi modern: autonom rătăceşte sau nimereşte util, sau comod, în jocul nesfârşit dintre el şi lucruri. Sub imperiul revelației nu-şi aparține şi nu decide, cum spune Nietzsche despre inspirație. Gândind socratic, nici nu se poate autocunoaşte. De altfel, autonom se mişcă în lumea lucrurilor, nu în esența lor, ci în atributele lor, cum am mai spus. Câmpul desfăşurării lui este devenirea, invariantele fiind formale, inexplicabile ca şi constantele existențiale. Ce poate ieşi din acest animal rațional, autonom şi muritor, predeterminarea sufletului gânditor, corpului, simțurilor, închipuirii, vocației, lumii şi lucrurilor fiind lucrată şi de ispita demonică. Doar sfinții sunt „purii

biruitori ai înclinărilor naturale". Muritorii de rând termină numai prin moarte jocul impur dintre suflet şi corp. De la genii la proşti.

Dumnezeu; gr. *theos*, lat. *deus*\ germ, *Gott*, engl. *God*; it. *Dio.*

I. Considerat cauză-principiu al experienţei.

A. Din punct de vedere ontologic. Principiu suprem al existenţei şi activităţii universale.

1. Fie ca substanţă imanentă a tuturor făpturilor, formelor existenţei, termenul fiind indefinibil (Goblot, n.n.). Per Deum intelligo ens absolute, infinitum, hoc est substantiem constantem infinitis atributis *etc. (Spinoza,'* Etica). Quiquid est, in Deo est, et nihil sine Deo esse, neque concipi potest *(ibid.). Fie cauză transcendentă, creind lumea din afara ei.* Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem, factorem caeli et terrae, visibilium omnium et invisibilium *(Simbolul Conciliului din Niceea). Fie ca sfârşit al universului. Nemişcatul mişcător al lui Aristotel (.*Metafizica). Deus est summum bonum, simpliciter et non solum in aliquo genere vel ordine re rum. Sic enim bonum Deo atributuo in quantum omnes perfectiones desideratae effliaint ab eo, sicut a prima causa *(Sf. Torna d'Aquino,* Summa Theologiae).

Cele trei idei de mai sus sint astfel rezumate de Vacherot: „Dumnezeu este fiinţa fiinţelor, cauza cauzelor, sfântul sfinţilor: iată cum el este veritabilul Absolut" *(Noul Spiritualism).*

Notă. Existenţa lui Dumnezeu gândit ontologic, iar în acest punct de vedere nereligios s-au amestecat: panteism spinozist, în formula acosmicului, criticat de Hegel, care l-a dorit mai radical întrucât la Spinoza totul există în Dumnezeu, în afară de El, totul fiind iluzoriu. Orice formulă panteistă este nereligioasă prin izvorul ei uman. Mistică creaţionistă (Simbolul de la Niceea) şi Sf. Torna d'Aquino „creaţionism şi emanatism neoplatonic". Metafizică aristotelică şi spiritualism. Singura nepotrivire în punctul de vedere ontologic este citarea simbolului de la Niceea.

B. Punctul de vedere logic.

Principiul suprem al ordinei în lume, în om şi al corespondenţei între gândire şi lucruri. „Sunt obligat să mărturisesc o fiinţă în care adevărul este etern subzistent, etern adevărat, este adevărul însuşi" (Bossuet, *Connaissance de Dieu et de soi même) Nota.* Nu văd legătura între punctul de vedere logic şi ordinea eternă a lui Dumnezeu, imperfect reflectată în omul mărginit şi păcătos, cum s-a spus. şi nici între mărturisirea lui Bossuet şi acest punct de vedere.

II. Considerat ca o fiinţă activă.

C. Punctul de vedere material. Fiinţă personală, superioară umanităţii, care dă ordine şi face promisiuni, căreia i se adresează rugăciuni şi care le împlineşte. Este în general conceput ca animatorul şi protectorul unui grup social faţă de care acesta se manifestă şi care-i face un cult. (Strămoş, războinic, legislator, judecător, liberator etc.) în antichitate, acest grup este etnic. Ex.: zeii greci, zeii troieni, Dumnezeul iui Israel (a se vedea în special *Deuteronomul). Î*n vremurile moderne, acest grup este mai degrabă electiv şi constituie o biserică. Ce este biserica? Este adunarea copiilor lui Dumnezeu, armata lui Dumnezeu cel viu, regatul său, cetatea sa, templul său. (Bossuet, *Pensées chrétiennes).* Notă. Acest text cuprinde elemente biblice, vechi şi noutestamentare şi istoria efemeră. Un amestec istoric, mitologic şi religios, care împiedică apropierea sufletului de existenţa lui Dumnezeu.

Punctul de vedere moral.

Fiinţă personală, astfel ca să fie prin inteligenţa sa şi voinţa sa, principiu suprem şi garanţia moralităţii. „Ordinea morală, lumea morală, ce-ar putea să fie dacă n-ar avea la baza sa spiritul său

şi-n sfârşit însăşi realizarea sa, singura vie şi suverană în Persoana, în acea care este Dumnezeu”). (Renoumier şi Prat, *Nouv. Monadologie).* (Toate citatele din acest subcapitol sunt din Lalande).

Spiritul autonom modern se mişcă aici, în filosofie şi ştiinţă, presupus-liber, logic şi empiric, printre lucruri şi nume, căutind, sau intuind, folosind nume, metode, experienţe, ipoteze, raţionamente, semne, concepte, definiţii, cu tendinţă spre sistem sau doctrină, nedepăşind relaţia subiect-obiect. Instrumentele – mijloacele -: raţiunea, închipuirea şi simţurile. Bineînţeles, afirmaţii. La fel şi în artă şi în tehnică. În Transcendenţă, extrapolează sau imaginează metafizic, ilegitim. Aşadar, în limitele capacităţii lui, spiritul autonom poate întreba, cerceta şi răspunde util, comod, aporetic sau eronat. Trebuie să repet unele afirmaţii care, deşi sunt evidente, sunt ignorate din interes, sau neştiinţă. Când omul se întreabă asupra adevărului, deci când devine problemă, este căutat şi neaflat, neexistînd în el şi-n natură, cum ne arată istoria profană a omului şi naturii. Astfel, folosim termenii neconcludenţi ai dublului adevăr, *secundum rationem şi secundum fidem* (Windelband), constatăm că nu există adevăr *secundum rationem*, acesta fiind transcendent în esenţă, putînd fi primit prin har, nu căutat. Deci, mistică, nu logică. Pentru că, dacă nu există în om şi-n natură, există dincolo de el şi de natură. Existenţa celor două lumi este definitorie pentru adevăr. Am spus în altă parte a lucrării că Socrate nu rămâne ca filosof, ci ca om religios, nu prin dialectică şi concept, ci prin lumea ideilor – arhetipurilor -, legând adevărul de

Divinitate şi nemurire. În viziune creştină, adevărul – Realul, Absolutul – este Dumnezeu. Omul religios se situează în triunghiul Dumnezeu, nemurire şi libertate, termeni ai Realului, totul existînd din Dumnezeu şi în Dumnezeu, nu *als-ob*[9] nu „ca şi cum ar fi”, ficţiuni ale raţiunii. Filosofii, oamenii de ştiinţă şi artiştii nereligioşi îl caută în ei şi in natură, neaflându-l. Când sint religioşi şi cuviincioşi, aşteaptă şi se roagă să-l primească. Punctele de vedere ale filosofilor, oamenilor de ştiinţă şi artiştilor asupra existenţei lui Dumnezeu: afirmative, negative, contradictorii, indiferente, sint gnoseologic şi axiologic echipolente prin izvorul lor comun: omul.

Limbaj: nume, semne, analogii, reprezentări, comparaţii, roade ale întrebării şi cercetării, produse ale raţiunii, închipuirii şi simţurilor. Încercări de explicare a inexplicabilului, căutare de probe ale existenţei Lui, fără arătarea lui tradiţională sau actuală – extazul teofanic.

Nu trebuie să ne mirăm dacă întîlnim în filosofie conceptul şi definiţia lui Dumnezeu. Este limita metafizică a cunoaşterii, cum ne arată metafizica lui Aristotel. Sub raport religios, oamenii se împart în credincioşi, necredincioşi – atei şi indiferenţi. Credincioşii nu întreabă, nu caută, ci afirmă existenţa lui Dumnezeu şi cred în El, ca în Simbolul de la Niceea. „Dumnezeu este cel ce este”. Probele existenţei Lui? O pseudoştiinţă incompatibilă cu perfecţiunea Lui. De altfel, evoluţia ştiinţelor naturii, in cap cu matematica şi a eticii, ne arată reflectarea Lui terestră – imperfectă. În istorie întîlnim: revelaţia, graţia, întrebarea şi cercetînd timpul şi spaţiul – sărbătoarea şi templul şi profanul sau omul autonom stăpânit şi înghiţit de timp şi spaţiu – vechiul şi noul Adam purificat prin botez. (Sf. Ap. Pavel). Necredincioşii se împart în optimişti, pesimişti şi sceptici. Optimiştii-stupizi îl inlocuiesc pe Dumnezeu cu idealul – perfecţiunea iluzorie – spre care se mişcă asimptotic. Pesimiştii sunt captivii jocului absurd al apariţiei şi dispariţiei, termenii lor metafizici fiind „existenţă şi neant” (Heidegger, Sartre). Ei vin din natură şi se întorc in ea, din şi în acest nicăieri. Scepticii se îneacă în speculaţii inutile în concret şi negatoare ale adevărului. În fond, seamănă, sub raportul veracităţii, cu spiritele materialist-dialectice ale căror opţiuni se desfăşoară relativist, sub semnul neîmplinirii şi al morţii. Indiferenţii sunt stinşi sufleteşte, „cadavre vii”, folosind o formulă

a lui Tolstoi.

Încheiere.

În alcătuirea lui Joseph Bernhart, din *Summa Theologiae* a Sf. Torna d'Aquino, în volumul *Dumnezeu şi creaţia* sunt consemnate 119 cercetări, fiecare cuprinzînd intrebări şi răspunsuri. Într-o viziune creştină, strict teologală, nu au rost termenii: întrebare, cercetare şi răspuns, care sunt specifici proprii in filosofie, ştiinţă, artă şi tehnică.

MITOLOGIA

Hesiod

Prometeu poate fi considerat mit sau concept. Ca mit exprimă relaţia dintre divinitatea supremă şi orice făptură divină – zeu, titan – sau umană subordonată ei. Conceptul, prin incărcătură logică sau istorică umanizează relaţia, degradând-o. Alegoria trebuie înţeleasă mistic, nu raţional, sau fizic-civilizator, fiindcă nu numai focul vine din cer, ci tot ce se întîmplă în univers. Nu interesează justeţea, sau injustetea înţelegerii mitologice a soarelui fizic, sau a fulgerului, că originea transcendentă a fenomenelor, dacă omul doreşte să cunoască adevărul desprins din relaţia lui cu Absolutul şi nu se mulţumeşte cu legităţile lumii aparente – cu adevărurile iui – oricât de utile ar fi. Zeul, titanul şi omul ridică problema modelelor. Triumful raţiunii? Dizolvarea tradiţiei, a miturilor – aceste fructe revelatoare ale credinţei – a lumii afective generatoare, conservatoare şi desăvîrşitoare vieţii; acceptarea adevărului relativ; depărtarea de real şi de unitate prin tensiunea polară subiect-obiect, prin intuiţia pură ipotetică, prin degradarea inspiraţiei, prin devenire, prin concept, judecată, raţionament şi metodă ca fructe ale spiritului autonom, prin ficţiuni utile-nocive sau inutile, prin succese tehnice, estetice, morale şi sociostatale, fmitudinea implicând eroarea, rătăcirea, entropia, încremenirea şi neantul. Se încearcă ieşirea din impasul natural – uman prin „iluziile progresului" (Sorel), Paul Deussen descrie cetăţile Mediteranei uscate sub paşii raţiunii greceşti şi apoi înviorate de iubirea filosofilor. Este o exagerare, fiindcă sunt şi filosofi într-adevăr înţelepţi cum au fost: Thaïes, Socrate, Platon. „Ce este divinul? Ceea ce nu are început nici sfârşit (Thaies in *Fragmentele presocraticilor*, ediţia Diels-Kranz, trad. Simina Noica şi Constantin Noica). Răspunsul îl apropie de gândirea teologică creştină. Meşteri în uscare au fost sofiştii care stăpânesc şi spiritul modern. Gândirea autonomă, spaţiul empiric şi timpul sint izvoare ale adevărului relativ şi al erorii, adevărul absolut fiind Dumnezeu, ca unitate a lumii şi ca ordine, forme reale necuprinse de om, fiindcă natura, societatea şi gândirea nu le arată. Omul care devine este permanent incomplet, un „pelerin spre absolut" (L. Blois) etern nesatisfacut de mersul lui nesfârşit. Hotărârile lui Dumnezeu sunt sigure – eterne cum consideră Hesiod hotărârile lui Zeus – ale omului aproximative, aleatorii sau eronate. Apoi au venit sofiştii, care au desfăşurat o acţiune mai întinsă decât aceste două mari spirite – este vorba despre Pitagora şi Anaxagora. Erau oameni pasionaţi pentru a combate vechile erori.- în lupta pe care au pornit-o contra tot ce ţinea de trecut, ei nu cruţară nici instituţiile cetăţii, nici prejudecăţile religiei. Ei examinară şi discutară cu îndrăzneală legile care stăpâneau încă statul şi familia. Ei mergeau din oraş în oraş predicând principii noi, învăţînd nu indiferenţe faţă de just şi injust ci o nouă justiţie mai puţin strimtă şi mai puţin exclusivă decâi cea veche, mai umană, mai raţională şi eliberată de formulele epocilor anterioare. A fost o acţiune indrăzneaţă, care a ridicat o furtună de uri şi ranchiune. Au fost acuzaţi că n-au nici religie, nici morală, nici patriotism. Adevărul este că asupra tuturor acestor lucruri nu aveau o doctrină bine fixată şi că credeau că au făcut destul când au combătut prejudecăţile. Ei mişcau, cum spune Platon,

ceea ce până atunci fusese imobil. Ei plasau regula sentimentului religios şi aceea a politicii în conştiinţa umană şi nu în obiceiurile strămoşilor, în tradiţia imuabilă. Ei arătau grecilor că pentru a guverna un stat nu mai ajungea a invoca vechile obiceiuri şi legile sacre, dar că trebuia să convingă oamenii şi să influenţeze voinţele libere. Ei substituiau cunoaşterii vechilor obiceiuri arta de a raţiona şi de a vorbi, dialectica şi retorica. Adversarii lor aveau de partea lor tradiţia; ei elocinţa şi spiritul. Platon pune în gura unui sofist aceste frumoase cuvinte: „Voi toţi care sunteţi aici, vă privesc ca rude între voi. Natura în loc de lege v-a făcut concetăţeni. Dar legea, acest tiran al omului, violentează în multe împrejurări natura" (Fustei de Coulanges, *La cité antique*). Acesta este nivelul spiritual al unul istoric: raţiune dialectică, natură şi ordine, aparenţă uneori oarecum comodă pentru omul iscoditor, nestatornic şi muritor şi fapte istorice care ilustrează devenirea omului autonom, pseudostăpân şi a aşezărilor sale imperfecte şi instabile. Ideea de progres exprimă tendinţa ameliorării condiţiilor existenţei acestui „animal raţional, rătăcitor şi muritor", adevărul rămânând pentru el un mister situat în afară de el şi de natura indiferentă care-l înghite. Sunt greu de înţeles: inlăturarea credinţei, a setei religoase de Absolut, care ar trebui să încoroneze construcţiile lui, situate mereu deasupra devenirii lor, şi a înecului în „iluziile progresului". Un înţelept scapă de pacostea istoriei (Nietzsche) şi poate lega capătul de început (Eminescu, *Glossa). Homo stultus.* Misterul este definitoriu pentru om (Blaga), neliniştitor şi fericitor (R. Otto). Natura pare cunoscută, sacrul supranatural este misterios şi operează asupra naturii din afata ei, acesta fiind sensul ordinei cosmice, fară acţiunea divină „aşa zisele legi naturale" sunt ficţiuni sau absurdităţi. Antropomorfizarea mitologică face posibile două evenimente: ordine ierarhică în panteonul elen – sociogonie transcendentă reflectată în orânduirile umane (T. Vianu) – şi relaţii mai apropiate intre zei şi oameni, zeii acţionând asupra acestora... Heraclit amplifică conţinutul şi diversifică domeniile in care se manifestă Dike, realizează ascensiunea de la sensul epico-religios la cel filosofic şi-i conferă în rnod explicit calitatea de principiu, în a cărui sarcină cade reglarea fenomenelor cosmice (Dumitru Burtea, *Comentariu la Hesiod).* Nici un principiu nu determină desfăşurarea unui fenomen în univers, principiile fiind regularităţi ca moduri umane de percepere a fenomenelor, cauza desfăşurării lor şi a ordinei fiind în afară de ele. Dumnezeu personal face posibilă înţelegerea acestui mecanism. De altfel, trecerea de la religios la filosofic nu constituie o ascensiune, fiind trecerea de la Absolut la relativ, mersul îndreptîndu.se în jos, de la zeu la natură şi la om. Mereu adevărul este Dumnezeu, fiindcă în afară de el fiu există. Necunoaşterea naturii supără şi descurajează, iar marele mister îmbărbătează şi „fericeşte", cum spune R. Otto. Am văzut cum Fustei de Coulanges a considerat topirea tradiţiei în construcţiile raţionale ale omului căutător, al libertăţii şi salvării în natură, unde nu există nici libertate, nici salvare, ca un mers ascendent al omului elen. Istoria religiilor ne arată cum oamenii – nu toţi şi mai ales masele au înţeles primejdia demitizării, utilităţii, eficacităţii limitate şi pseudolibertăţii şi înlăturarea salvării mistice, acceptînd în mod raţional, sau iraţional, moartea absolută şi trăirea aici cu orice preţ, chiar încărcată de dezgust, exceptînd îndrăzneala absurdă a sinucigaşilor. De altfel, cum am mai spus, utilitatea nu este legată de adevăr, care, prin natura lui mistică, se confundă cu formula explicativă a vieţii şi lumii – cu existenţa cauzalităţii şi finalităţii -, aşa cum ficţiunile utile nu includ nici un sens, sensul fiind legat de finalitatea spiritului pur, de mântuire, ca existenţă liberă, ca fericire reală. Când omul de ştiinţă formulează explicativ constatările sale, nu face mistică, constatările neavînd caracter revelator. Cauzele, sau cauza unică formează stilul explicativ care izvorăşte din credinţă.

Necredinciosul este captivul unui joc dialectic fară ieşire, Intre el şi natură. Am consemnat În altă parte distincția pe care a facut-o Newton între cauză şi lege. Cauza unui fenomen este transcendentă, mod de înțelegere mitologic, sau religios, chiar dacă nu teologic – modern, iar legea, mod de percepere al conştiinței noastre teoretice al efectului acestei crize – „gravitația este Dumnezeu" cum spune el. Construcția teologică autonomă a vieții şi lumii rezultă dintr-un joc între ipotetic şi empiric şi căutarea ieşirii din mărginire şi neputință în magic, adică rămânerea tot aici, magicul fiind alături de ştiințific; – paraştiință, care în lumea modernă a îmbrăcat forma superstițiilor la iluminişti, fiind surogatul religios al sufletului lor schilodit afectiv, cum a constatat istoric Louis Veuillot, după cât îmi amintesc, şi faustică, la Goethe. Ştiința cauzelor sau a cauzei unice este teologia, şi mitul prometeic suferă aceeaşi degradare umană: zeu, titan, om. Mers în jos de la transcendent la imanent. Literatura, filosofia şi ştiința nu ating nivelul inspirației mitologice şi nici nu pot înlătura prezența misterului tulburător, indiferente fiind la dezvoltarea ritualului religios şi eficacitatea lui imediată, omul cerind actului religios minuni, iar celui estetic şi ştiințific, care se bucură de prestigiu, nu le cere. Nu-i ajunge omului lacom de plăceri pământeşti, nu însetat de adevăr, purificarea sufletească prin ritual şi trezirea conştiinței limitelor sale aici. Dumnezeu, adevăr şi mântuire sunt termeni trăiți de omul religios în ritual, adică bucuria pură pe care o trăieşte fiind învăluit de Marele Mister. Biserica este locul sacru al adevărului – mister purtat în ritualul practicat de sacerdoții inițiatori şi trăit de credincioşi împreună cu ei. Trei exemple sterile, literatură: „oh! De trei ori fericiți acei muritori care, după ce au contemplat ceremoniile sacre, vor merge în Hades; căci pentru ei şi numai pentru ei viața este posibilă în lumea de jos; pentru ceilalți neputînd fi acolo decât suferințele" (Sofocle, cit. după Plutarh de Decharme); filosofie: „ei ce, spune el interlocutorului său Patalcion, hoțul care a fost inițiat se va bucura după moarte de o soartă mai bună decât Epaminonda, omul cinstit, care n-a fost inițiat?" (Diogene, cit. de acelaşi după Plutarh); este evident că hoțul amintit va avea o soartă mai bună, ceremoniile sacre avînd un rol purificator şi mântuitor; de altfel, acesta este nivelul spiritual al unui filosof cinic a cărui autonomie este înecată în natură şi prin aceasta desacralizată; Ştiință: astfel, în afară de mistere nu există mântuire; doctrină funestă care părea să lege numai de practici pioase valoarea vieții şi dreptul la răsplată eternă; Conştiința greacă pare că s-a revoltat de mai multe ori contra unei asemenea dogme... Această reflecție a lui Diogene s-ar fi prezentat inevitabil tuturor spiritelor dacă ceremoniile de la Eleusis n-ar fi fost decăt o succesiune de practici bigote şi de rituri sterile fără influență asupra sufletelor" (Decharme, comentarii la textele citate din Sofocle şi Diogene). şi Decharme, invocându-l pe Andocide, arată că ceremoniile de la Eleusis erau purificatoare, „oamenii care participau la mistere deveneau mai pioşi, mai oneşti şi mai buni decât erau înainte, cum scria şi Diodor din Sicilia. Forța purificatoare a liturghiei creştine se explică şi prin stilul solar al ritualului, misterele oficiindu-se deschis, cum bine a observat Romano Guardini, după cât îmi amintesc. Biserica este locul sacru unde omul şi natura se purifică prin intrarea în tiparele ordinei divine". Mitul prometeic, care apare pentru prima dată într-o operă literară, are şi o altă semnificație, el conținând în germen prezentarea relațiilor dintre îndrăzneala şi iscusința omului şi apariția şi dezvoltarea civilizației umane. Tipul prometeic, produs al spiritului elen, se substituie tipului contemplativ care nu putea întreține cu divinitatea sa relații de la personalitate la personalitate... Omul este cauză şi scop al poemelor hesiodice cu ideile directoare generale – muncă. virtute, dreptate (D. Burdea, *op.cit).* „Muzelor din Helicon cântare slăvită să începem, / Celor ce au stăpânire în sfântul şi marele munte, şi împrejurul fântînii limpezi, cu svelte

picioare, lângă altarul Cronidului plin de putere dansează... / Vorbele acestea întîi au glăsuit către mine:/ „Neam de ruşine, păstori ce dormiţi lângă glie cu gândul. Numai la burtă minciuni aidoma cu adevărul ştim să rostim, dar când vrem ştim să rostim adevărul... Vers de profet insuflându-mi să cânt îmi dădură poruncă, /Celor ce fi-vor cândva şi căte au fost înainte Neamul ferice să-l laud al celor în veci fară moarte" (*Teogonia*, trad. D. Burtea).

Versurile de mai sus nu reprezintă o introducere la o cântare a omului, a isprăvilor şi „adevărurilor" lui, ci a zeilor veşnici care sunt adevărul lui. De altfel o teogonie şi o teodicee nu pot avea caracter umanist.

Acelaşi caracter al sacrului-mister îl au şi versurile următoare: „Muze ce din Pieria prin cântec laude aduceţi/ Hai glăsuiţi despre Zeus, în imnuri cinstiţi-vă Tatăl/ Oamenii sunt deopotrivă prin el neştiuţi sau cu faimă/ Sunt proslăviţi sau uitaţi după voia marelui Zeus./ Lesne pe slabi întăreşte ori pe puternici răstoarnă/ Lesne smereşte trufaşii, pe cei oropsiţi îi înalţă/ El rătăciţii îndrumă, pe cei străluciţi îi umbreşte/ Zeus ce tună-n văzduhuri, stăpân în înalte lăcaşuri/ Tu fiindcă vezi şi cunoşti ascultă şi drept rânduieşte." *(.Munci şi zile*, trad. de D. Burtea).

Aşa a gândit Hesiod ca poet-profet şi conţinutul religios al acestei invocaţii poate fi acceptat şi de noua religie, fiindcă şi-n aceasta orgoliul nu este admis. Puterea absolută a divinităţii şi-a continuat drumul glorios în istorie, egal, alături de cel prometeic schimbător şi fără de sfârşit. Când ideile sunt legate de om, de natură şi de societate şi când se încearcă o explicaţie la aceste niveluri – pseudocauzalitatea imanentă – a întîmplărilor, atunci miturile devin alegorii ale lumii imorale, sau fizice, iar adevărul, religios în esenţă, se depărtează de real şi se transformă în ficţiuni utile: metodă, concept, judecată, raţionament, iar conştiinţa teoretică a omului cercetător împleteşte raţionalul cu empiricul, sau ancorează în ipotetic. Triumful raţiunii? Logocraţia dizolvantă a miturilor revelatoare – metodă, concept, judecată, raţionament, subiect, obiect, lege, normă, sistem, valoare formală şi orice construcţie arbitrară a omului liber, scăpat din frinele lumii divine, a fost atribuită filosofiei cum s-a arătat. Epicul religios, prin vehicularea miturilor, a trezit conştiinţa teoretică a adevărului transcendent, legat de mistica finalităţii şi cauzalităţii, situat dincolo de om, de natură şi de utilităţile înşelătoare, cum au arătat slujitorii templelor şi adevăraţii înţelepţi modalitatea religioasă a gândirii dând sens omului istoric..^Sociologia transcendentă", fruct al antropomorfismului, a fost, cum s-a spus, cauza crepusculului zeilor, care s-au topit mai uşor în raţiunea omului autonom, fiind adunaţi teogonie şi sociogonic împreună, cum a constatat şi Burnet, omul scormonitor al pământului şi contemplator al cerului fizic putînd să le examineze mai uşor – aşa a crezut el – natura şi eficacitatea acţiunilor lor, zeilor cerându-le minuni, după cum am mai *spus.* Hesiod a fost un adevărat înţelept când a pus pe seama zeilor tot ce se întîmplă în lume, adică religiosul este firesc, taumaturgicul este legat de omul care interpretează fals întîmplările. Antropomorfismul a permis scepticilor să coboare zeii la nivelul omului istoric, el devenind, nu transcendentul, acesta din urmă fiind degradat de succesiunea generaţiilor, de devenire – istorism -, evhemerism.

Misticii, setoşi de adevărul absolut, consideră umanismul antropolatrie involutivă, omul modern privit în raport cu Absolutul fiind inferior strămoşilor religioşi. Înfruntarea divinităţii a fost şi va fi mereu socotită nebunie, fiindcă ştiinţa nu a fost şi nu va fi sediul adevărului propriu-zis. Voinţa divină punctează natura cu întîmplări, iar miturile, considerate de etnopsihologi, mitologi, istorici, filosofi ai culturii, lingvişti, folclorişti, psihologi, etnografi şi orice cercetători ai sufletului mitic şi magic ca personificări ale sufletului naiv popular, revelează această voinţă, ca şi legile

naturii formulate in ştiinţă. Care este deosebirea intre mit şi concept? Mitul explică şi conceptul constată, mitul este esenţial prin natura cauzală a adevărului, fiind constant, iar conceptul, care este mai aproape de magic, este neesenţial – exterior naturii lucrurilor căutată de omul de ştiinţă şi neaflată de el, fiindcă nu cunoaşte cauza reală şi înlătură din gândirea lui autonomă metafizica. De ce a triumfat conceptul? Prin eficacitatea limitată, carç,Cum am mai spus, nu este legată de adevăr. Adevărul divin a apărut şi va apare omului de aici în formă mitică, altfel nefiind, fiindcă gândim parmenidic, „tot ce devine nu este". Putem vorbi de realism mitic în sensul adevărului mistic şi de nominalism-formaiism, ficţionalism, logicism ştiinţific şi magic, înecat în ipotetic, în empiric şi în foamea de comodităţi şi utilităţi, care au fost şi vor fi în aparenţă. La nivelul devenirii se situează raţiunea omului autonom şi scormonitor. Istoria religiei greceşti ne arată că adevărul transcendent este purificator, revelator al relaţiei dintre om şi Absolut, mântuitor şi că deci este singura formă a vieţii spirituale, consolatoare şi eliberatoare – templul fiind sediul libertăţii reale, a cărei definiţie fiind puterea zeului înrobitor. Cu timpul unii dintre greci l-au considerat incomod şi inutil, înlocuindu-l cu construcţiile lor mintale, reflectări imperfecte şi practice ale lui. Raţionalitate şi concretețe nepurtătoare de adevăr când omul se consideră „demiurg", adică creator de istorie. Mereu: zeu, destin şi om, sau omul înţelegător al îndoitei lui poziţii: în natură şi în afară de ea. Omul care trăieşte comod în spaţiul şi timpul lui, seamănă cu animalul care are hrană destulă, in spaţiul lui nu este boinav şi nu este pândit de duşmani. Este omul care trăieşte bine şi-n pace. El preferă tihna în dezonoare, decât să slujească zeului războiului. Pacifismul este calea transformării tihnei in robie, el asigurând tihna numai in cazul ieşirii omului din istorie. Nu trebuie confundată istoria omului stăpânit de Dumnezeu, cu pseudoistoria omului prometeic, acesta din urmă involuînd, fiindcă este cu gândul „numai la burtă şi la iluzoria lui putere, nu la adevăr" (Hesiod). Înaintea consideraţiilor asupra mitului prometeic consemnez câteva poziţii faţă de mit în general. Nu consemnez poziţia lui Evhemer ci numai o amintesc – viziunea istorică a zeilor ca oameni excepţionali, ca eroi binefăcători divinizaţi, sociogonie imanentă proiectată în transcendent, sau lumea divină văzută de jos în sus şi nici apropierile între personajele biblice şi ale mitologiei greceşti, acest evoluţionism religios, fiindcă nu pot fi susţinute. Religiile sunt revelaţii şi s-a făcut distincţia între mitologie şi sentimentul religios (Max Müller, cit. de Decharme în *Mythologie de Grece antique*), iar „poveştile care-l îmbracă n-au fost inventate de poeţi pentru amuzamentul mulţimii, ci ficţiuni ale imaginaţiei populare, ale unei rase înzestrate, cu semnificaţie raţională" (Decharme, *op.cit*). Raţiunea, ca vehicul al unei revelaţii a determinat doi mari scriitori greci să ia atitudine faţă de aspectele josnice ale mitologiei: Pindar şi Euripide. „Pindar nu ezita să facă o alegere între tradiţiile mitologice şi să respingă pe acelea care puteau să dezonoreze majestatea divină. Euripide trata aceste tradiţii „ca mizerabile poveşti ale poeţilor" şi afirma că, „dacă zeii fac ceva rău, aceasta nu le aparţine lor" (Decharme, *op.cit).* Raţiunea ca vehicul al unui mister revelat, această justă poziţie mitologică a celor doi scriitori este prezentată de naturalistul Decharme ca o idee limitată a spiritului critic grecesc. O altă ipoteză, mai aproape de credinţa noastră. De altfel totul este mister, care, la scară umană se primeşte prin credinţă – natura mistică a evidenţei – sau se pulverizează în ipoteze. Raţiune sprijinită pe credinţă, sau raţiune autonomă rătăcitoare în univers.

„Opera înţelepciunii păgâne se compunea din rămăşiţe mutilate, dar uşor de recunoscut, ale unei revelaţii primordiale". Creştinismul este o religie revelată şi care a fost considerată nouă, chiar faţă de iudeism de care l-au legat creştinii primitivi. Iudeo- creştinismul combătut de Sf. Pavel,

critică îndreptățită de structura noii religii şi mai ales de noua poruncă dată la Cina cea de taină; „Vă dau poruncă vouă ca unul pe altul să vă iubiți După cum v~am iubit eu pe voi, aşa şi voi unul pe altul să vă iubiți”.

Apariția Mântuitorului? Adevărul transcendent revelat în istorie. Cum putem considera creştinismul „religia tuturor religiilor”? Prin perfecțiunea lui. Absolut poate apărea în timp şi în spațiu, fiind totuşi situat în afară de timp şi spațiu (n.n.).

„Această ultimă ipoteză a atras în zilele noastre imaginația unula dintre cei mai faimoşi oameni de stat ai Angliei, care este în acelaşi timp unul dintre scriitorii ei cei mai distinşi, M, Gladstone. În cartea sa *Homer şi epoca homerică*, ca şi în lucrarea mai recentă *Juventus mundi,* M. Gladstone susține această teză că mitologia greacă este o denaturare a unor doctrine înalte şi misterioase revelate originar de Dumnezeu umanității. Această religie primă, ale cărei elemente s-ar fi conservat în tradițiile teistice şi mesianice ale evreilor avea ca dogme principale: existența unui singur Dumnezeu suprem; a unei Trinități împreunate în această unitate; a unei înțelepciuni divine, care conservă lumea pe care ea a creat-o; speranța unui mântuitor care, sub formă umană trebuia să coboare pe pământ pentru a stabili aici împărăția lui Dumnezeu; credința într-o putere a răului care conducea îngerii rebeli şi nu înceta a-i tenta pe oameni. Acestea au fost, după Gladstone, adevărurile religioase la care a participat umanitatea inițială. Dar spiritul omului revoltat contra lui Dumnezeu n-a întîrziat să altereze acest prețios depozit şi să amestece cu impurități această pură doctrină. Plecat de la lumină, el s-a scufundat în intuneric. Dogma trinității a condus grecii la politeism, iar a incarnației la antropomorfism. Totuşi, urma acestor adevăruri nu s-a şters complet” (Decharme, *op.cit),* Rămâne din această construcție arbitrară neliniştea religioasă. O istorie a religiilor poate folosi această ipoteză, dar este greu de legat revelația de istorie şi de cuprins rațional termenii: evoluție, involuție, meandre istorice, orice formă de progres, sau de degradare, dată fiind natura transcendentă a cauzalitășii şi finalității. De ce şi în ce scop? Răspunsul dogmatic ține de revelație, fiindcă totul este învăluit în mister, căile Domnului fiind asounse. Omul poate realiza acea *docta ignorantia* a lui Nicolaus Cusanus şi este bine pentru el când are conştiința limitelor sale, când încearcă să pătrundă în lumea misterelor. „N-a convins pe nimeni construcția – visul teologic al lui Gladstone” (Decharme); Dar care construcție umană privind misterele este convingătoare? „Acum vedem ca prin oglindă, în ghicitură, atunci însă față către față” (Sf. Pavel, *Epistola 1 către Corintieni).* Orice nelinişte religioasă trebuie rezolvată în templu. Vom vedea şi valoarea altor construcții privind mitologia şi teologia.

„Ideea de a căuta sub legendele mitologiei păgâne vestigiile înțelepciunii străvechi şi misterioase, fusese deja inspirația dominantă, a marii lucrări care la începutul acestui secol a servit ca punct de plecare la renovarea studiului istoric al religiilor: vreau să vorbesc despre *Simbolica şi mitologia popoarelor vechi* a doctorului Creuzer. Fără a urca la înălțimile supranaturale unde, în timpul nostru Gladstone trebuia să se cufunde, Creuzer credea în existența unui vast sistem religios care ar fi dominat în Asia intr-o epoca foarte veche şi ale cărei doctrine extrem de pure şi de o remarcabilă elevație, ar fi fost comunicată oamenilor de preoți într-un limbaj figurat şi sub o formă simbolică. Cu timpul, simbolurile se substituiseră ideilor care la origine nu erau decât imagini; semnele au luat locul lucrurilor semnificate şi miturile invadaseră religia până la înăbuşire. În această ipoteză mitologia nu era decât o serie de enigme simbolice in care Creuzer, cu bogăția erudiției sale şi cu profunzimea sentimentului său religios căuta să pătrundă sensul şi căruia i se

părea că neoplatonicienii din Alexandria îi găsiseră cuvîntul. Acest sistem, curând combătut, mai întîi de Voss, are vedea în el o apologie a teocrației, apoi de Lobeck, al cărui scepticism radical nu voia să acorde religiilor antice nici un fel de bun simț, de Otfried Müller, care revendica originalitatea mitologiei greceşti şi independența sa față de Orient, trebuia să sucombe sub atîtea atacuri. El este astăzi în general abandonat şi traducătorul francez al *Simbolicei*, savantul care a fost inițiatorul şi promotorul studiilor mitologice în țara noastră. M. Guigniaut, s-a văzut in necesitatea de a inconjura opera pe care o interpreta cu note şi lămuriri, care nu permit să subziste decât puține din teoriile concepute cândva de dr. Creuzer" (Decharme, *op.cit).* Comentatorii lui Creuzer ne arată că ipotezele se înlocuiesc unele cu altele. De altfel s-au ignorat: miturile şi similitudinile lingvistice. În ceea ce priveşte concepția lui Otfried Müller asupra originalității mitologiei greceşti, în afară de rezultatele studiilor istorice, filologice şi de mitologie comparată, sunt păreri filosofic opuse, XenopoLafirmă, după câte îmi amintesc, că antichitatea europeană este o prelungire a Asiei. Tot o ipoteză. De altfl, sunt două ipoteze: migrațiunea miturilor şi miturile a fenomene originare la rasele înzestrate, toate primind sau reacționând uniform într-un stadiu spiritual al lor.

‚JLui Otfried Müller îi revine onoarea de a fi pus primul în mod clar problema mitologiei greceşti şi de a fi indicat calea de urmat pentru a o rezolva prin ale sale *Prolegomene la o mitologie ştiințifică* care au apărut in 1825. Otfried Müller punea temelia unei metode aplicabile la inerpretarea miturilor, metodă încă solidă în părțile sale principale şi care a făcut posibile în Germania lucrările remarcabile ale lui Gerhard, ale lui Wecker şi ale lui Preller, înzestrat simultan cu o rigoare ştiințifică şi cu geniul intuiției a cărei perspicacitate pătrunde starea de spirit a popoarelor primitive, el ştia primul să înțeleagă şi să definească adevăratul caracter al legendelor divine ale antichității. Acolo unde predecesorii săi nu văzuseră decât dogmele misterioase ale unei caste sacerdotale, sau invențiile artificiale ale poeților, el observă opera naivă a umanității în copilăria ei. Mitul îi apăru ca un act inconştient şi necesar prin care spiritul omului, încă incapabil de abstracție, considera toate lucrurile sub o formă concretă şi vie. Alterate de capriciile tradiției orale, înfrumusețate mai ales şi desfigurate fără temei de poeți, miturile au suferit in decursul timpului numeroase transformări. Prima datorie a criticii, după Otfried Müller, este aşadar de a le prinde în originea lor şi a asista, în acest fel, la apariția lor în imaginația umană. Pentru a ajunge să le înțeleagă, mitologul trebule să folosească ajutoarele cele mai diverse: mai întîi limba, „această mamă fecundă a zeilor şi eroilor", cum spusese deja Creuzer; studiul ceremoniilor cultului şi instituțiilor religioase, care fiind in corespondență intimă cu credințele, le lămuresc câteodată semnificația; contemplarea peisajelor în sinul cărora au luat naştere unele tradiții mistice; observarea fenomenelor naturii şi efectelor pe care le produc asupra frăgezimii imaginațiilor copilăreşti; intuiția prin care se încearcă reproducerea în sine a actului spiritual care a creat mitul; mai ales comparația, care apropie toate legendele conținind elemente comune şi din această apropiere să poată ţîşni o lumină neaşteptată asupra originii lor. Otfried Müller voia, în sfârşit, ca istoricul mitologiei elenice să nu-şi mărginească considerațiile sale la orizonturile Greciei; el voia să se fi adăpat la izvoarele sacre ale Indiei şi Persiei, să fi devenit familiar cu zeii nordului, să-şi fi plimbat curiozitatea prin legendele cavalereşti ale Evului Mediu, pentru a aduce din aceste excursii în diferite țări o înțelegere mai largă a tradiției populare şi un sentiment mai adevărat al acestei facultăți creatoare a miturilor, ale căror procedee instinctive sint pretutindeni aceleaşi, de la ghețurile Irlandei până la malurile Gangelui" (P. Decharme, *op.cit).* Cred că Decharme prezintă

lucrarea corect, iar admirația față de autor ni-] arată tot atît de imperfect sub raport terminologic, ca şi el. Cercetare in care se amestecă istoria cu tradiția – V.Pârvan distinge aceşti doi termeni care cuprind desfăşurările spirituale ale omului în timp şi-n spațiu mitologie ştiințifică, in care metoda se împleteşte cu intuiția necesară înțelegerii „spiritului omului primitiv", incapabil de abstracție", ca şi cum a existat, sau există vreo abstracție purtătoare de adevăr – la data când am citit *Prolegomenele* lui Alfred Müller credeam in adevărul ştiințific, „secundum rationem" (Windelband), considerând conceptele expresii esențiale ale lucrurilor, iar miturile ficțiuni exterioate lor, iat acum invers, considerând adevărul „secundum fidem" (acelaşi, fiind vorba numai de expresii), altfel nefiind, sau omul stînd risipit în utilități, plăceri, suferințe şi supus morții rămânind la ştiință, o mitologie din procedeul abstracției izolatoare" (Menger), mitul devenind astfel un obiect pur al cunoaşterii, însă integralismul autorului îl transformă în rezultat al unui concurs de discipline şi elemente varii, ca-n arte, mai ales ca-n cele utile; mitologie ştiințifică înseamnă eliminarea supranaturalului, omul creator naiv al miturilor ca interpret infantil al vîrstei şi al naturii; în concluzie: un ştiințific în lumea misterelor, unde sacrul se confundă cu adevărul, cum au crezut primitivii, misticii şi adevărații preoți totdeauna, nu cum au crezut şi cred ştiințificii „cu facultatea abstractizării". Dacă ne oprim la „spiritul omului primitiv", încă incapabil de abstracție, în care mitul a apărut ca un act inconştient şi necesar, acest spirit înfățişînd toate lucrurile sub o formă concretă şi vie, intuibil sub straturile tradiției orale, istorice şi poetice, atunci se poate vorbi de o ipoteză de lucru; dar recomandările complexe ale lui Alfred Müller, în care intră elemente tradiționale istorice, lingvistice, rituale şi naturale, ipoteza spiritului primitiv se îneacă, de data aceasta sub erudiția istorică.

O altă ipoteză. Axioma celebră *Nomina Numina*, pe care Eugene Burnoal îi plăcea s-o repete, a devenit deci principiul fundamental al mitologiei comparate; şi pe acest principiu această ştiință a edificat teoriile prin care ea încearcă să explice originea tuturor miturilor indo-europene. Dacă, cum vrea Max Müller, zeii, zeii n-au fost întîi decât nume, simple epitete aplicate de Arieni fenomenelor care uimeau privirile lor, este evident că natura acestor zei se va lămuri de la sine, dacă parvenirn să pătrundem semnificația epitetelor care le fuseseră date de primii lor adoratori. Miturile, adică acțiunile atribuite divinităților, adesea inexplicabile la cine se. jestringe în limitele Greciei, vor căpăta sens când, grație Vedelor, se va descoperi la ce categorie de fenomene naturale se raportau la început. (P. Decharme, *op. cit)* Axiomă? Dacă „axioma este un principiu intuitiv" (Kant) şi „evidența este un adevăr manifest" (Goblot), atunci axioma este un adevăr transcendent, aici nefiind posibilă intuiția pură. purul la scară umană fiind iluzoriu, omul mişcându-se aici între senzoriaiitate şi metodă, cum am demonstrat-o într-o estetică finalistă creştină confiscată. Numele zei, formula lui Max Müller, este explicația unui mister, mitul, prin alt mister, limba, adică nici o explicație, explicația ținind de cauza unică transcendentă.

Rămâne valabilă formula mistică a mitului, adică citirea fenomenului ca „expresie a acțiunii divine", explicația fiind legată de supranatural, cum am arătat mai înainte. Dacă vrem să explicăm şi nu ne mulțumim cu aproximații, comodități, sau

utilitățşi ştiințifice, adică dacă gândim teologic, sau acceptăm imperiul inspirației poetice, pe care l-a dorit şi Socrate înainte de moarte, pentru a putea aduce laudă zeului care a dat un scurt răgaz existenței lui condamnate, fiindcă marele înțelept a intuit deosebirea între ştiința explicativă, mistică în esență şi cea descriptiv-utilă. Această ştiință adevărată l-a determinat pe Platon să afirme: „Cu cât mergem mai înapoi, cu atît suntem *mai aproape de zei*". Este formularea justă a miturilor.

Permanența platonismului rezidă în afirmarea naturii transcendente a adevărului.

Prometeu a fost adorat de spiritele utilitare şi detestat de misticii însetați de adevărul absolut. Destinul lui, cuprins într-o legendă pe care voi arăta-o mai tîrziu, confirmă poziția misticilor față de titan. Ce este un titan? Un fiu al cerului – al lui Uranus – şi al pământului – al Gaeeii -, deci divinitate în luptă pentru putere cu Olimpienii. Într-o viziune naturalistă, titanii reprezintă „forțele oarbe ale naturii, opuse divinității olimpice a ordinii şi luminii" (P. Decharme, *op.cit). Î*n acest sens, triumful zeilor olimpieni, în „titanomahia", a însemnat triumful puterii divine creatoare şi orinduitoare, invincibilă, fapt prevăzut de Prometeu, care l-a menținut în afară de lupta dintre zei şi titani. Poziție justă, prin afirmarea superiorității spiritului divin față de forțele oarbe şi haotice. Lumea fizică ar rămâne inertă fără acțiunea spiritului absolut, mişcător al vieții şi lumii. Se poate înțelege şi aşa visul lui Virgiliu: *Mens agitat moles,* în sens teist. Mişcare haotică a forțelor naturii şi mişcare înăuntrul ordinii, acesta ar fi un sens desprins din lupta dintre zei şi titani. Sau alt sens: titanii, sau divinități inferioare, revoltate contra divinității supreme. Nu este greu de înțeles apariția mitului prometeic a unui titan divin, iubitor de oameni, chiar dacă în mitologia lor apariția zeului a însemnat lupta cu destinul şi triumful supranaturii sau al luminii, cum s-a spus. Aşa apare şi restabilirea liniştii sufleteşti a lui Oedip, din legenda vieții lui mântuite prin puterea zeiască a Atenei.

Am văzut mai înainte cum prezintă Hesiod dreptatea divină a lui Zeus. El o gândeşte religios, nu filosofic, prin absorbția ei într-o morală arbitrară, cum construiesc filosofii, cu rațiunea lor limitată. De altfel, încercarea de a înlocui morala religioasă cu ştiința moravurilor, nu numai că n-a înlăturat suferințele oamenilor reduşi prometeic la ei înşişi, ci i-a degradat. El a intuit acest lucru, prin prezentarea inspirată a epocilor în care oamenii s-au îndepărtat de zei. Pesimism? Desigur, ca expresie a lucidității profetice, veziunea poetului inspirat întinzîndu-se şi peste animalismul vremii noastre. Prometeu la greci? Prometeici de la natură, aşa cum au fost democrați de la natură, potrivit caracterizării lui Bossuet în *Discours sur l'histoire universelle*, spirite speculative şi dizolvante, tot de la ea, care au împrumutat şi zeilor înclinațiile părriîntenilor – antropomorfism La ei a triumfat inteligența iscoditoare a omului orgolios, însetat de plăceri, din care a izvorât civilizația noastră, aparent binefăcătoare şi sufocantă, prin *choisisme* şi prin aşa-zisele „legi ale naturii", care exclud miracolul şi ordinea supranaturală, omul, prin credința în progres, trăind principiul autosalvării. intinzîndu-şi, în mod bizar, stăpânirea asupra puterii legilor naturii prin cunoaşterea lor. Evoluționism şi pseudodeterminism. De ce crede omul că poate deveni stăpânul nemuritor al naturii? De ce decade? De ce rătăceşte? De ce poate fi sfânt, sau fiară, înțelept sau idiot, normal sau nebun, descoperitor, inventator sau steril? şi mai ales. de ce se crede creator, el, o biată creatură înăuntrul creației? De ce distruge, uneori ireversibil şi alteori pentru a reface ce-a stricat? De ce se autodistruge? De ce este vicios, sau virtuos, lacom şi cumpătat, generos şi avar? De ce crede şi speră şi de ce este sceptic? De ce iubeşte şi urăşte, de ce este paşnic şi războinic? De ce este frumos şi urât? De ce idealul este inaccesibil pentru el, şi trăit de el aici doar ca paradox? Misterul învăluie tot. Pentru Blaga, omul este o „făptură care trăieşte în orizontul misterului", că „ridicarea unui braț este un act tot atît de misterios ca Facerea lumii şi când acest om se priveşte istoric se crede demiurg". Hesiod leagă totul de atotştiutorul şi atotputernicul Zeus. Când rătăceşte un titan înrudit cu zeii, nu trebuie să ne mirăm de rătăcirile omului. Facem şi desfacem mecanisme, cum fac copiii şi ne mirăm şi ne bucurăm ca ei. De altfel, lumea este plină de „Epimetei şi inşelată

de falşi Prometei”, dacă legenda lui Prometeu îmbracă forma pe cate am s-o prezint eu. Prin eroare ne abatem din calea dreaptă, fiindcă dracul care ne întîmpină operează „această abatere” (Puşkin), cu grămada lui de ispite înecându-se în natură. Prin pasiunea adevărului ne apropiem de divinitate. Un titan înțelept ca Prometeu nu putea rătăci la nesfârşit, purtat de absurda lui revoltă contra divinității supreme. El nu putea să transforme dragostea de oameni în antropolatrie, fiind împiedicat de natura sa divină, care l-a reconciliat cu zeii şi a fixat oamenii la treapta cuvenită puterii lor. Este legenda clasică cu ordini divine, a zeului dătător de viață şi lumină.

În copilăreasca plăsmuire a mitului prometeic există un adevăr: nulitatea titanismului în istorie, în raport cu Absolutul, fapt neobservat de unii romantici, ca Byron şi Shelley, cate, căutînd libertatea, au crezut că au descoperit-o în omul autonom şi-n natură, unde omul apate „lipsit de prejudecăți religioase”, dar un animal stupid şi înlănțuit, asemănător modelului prometeic, din faza rătăcirii titanului, când se socotea suveran prin mintea sa – suveran iluzoriu» cum îl întîlnim în lumea clasică unde a fost intuită rătăcirea şi suferința lui absurdă. Apare în toată strălucirea superioritatea misticilor, când aceştia rezolvă problema libertății: „Robeşte-mă Doamne, ca să mă simt liber” *(îmitatio Christi*, după cât îmi amintesc) dată fiind natura transcendentă a libertății reale, altfel rămâne o ficțiune relativ utilă, ca-n lumea morală a omului autonom kantian, „detaşat iluzoriu de înlănțuirea cerului înstelat”. A avut dreptate francezul clasicizant – nu-mi amintesc numele lui – când a situat romanticii pe acelaşi plan cu „căruțaşii francezi în stare de ebrietate”, sau Charles Maurras, cu formula celor trei „r” criminali: reforma, romantismul, revoluția. Dacă omul se depărtează de zeu, negându-l devine robul naturii şi Prometeu, prin reconcilierea cu Zeus, i-a arătat calea mântuirii. Noroc cu poporul, care sancționează şi corectează excesele reformatorilor năuci, degradând cerul la nivelul pământului cum a observat şi Elie Faure, când a considerat „catedrala ca primul erou al Franței”.

Istoria înregistrează şi mulțimi cuprinse de turbare, in acele împrejurări fiind nepurtătoare de Dumnezeu.

Cum poate fi înțeleasă semnificația mitului prometeic? Prin folclor, artă, ştiință şi religie, in lumea păgână şi creştină. Ca simbol este legat de „descoperirea focului şi de civilizația metalelor lucrate prin foc, în lupta de adaptare, cu animalele sălbatice şi cu alți agenți naturali ostili” (P. Decharme, *op.cit).* Din variantele legendei se desprind două sensuri: unul religios şi altul laic. În primul, se pleacă ierarhic, de sus în jos, titanul cunoscând puterea lui Zeus şi apoi acesta, după rătăcire şi dezamăgire, se întoarce de unde a plecat, în lumea zeilor. În al doilea, trăieşte revolta deschisă, contemplă prăbuşirea lui Zeus şi continuă marşul civilizator, reflectat în năucul şi anarhicul *homo faber,* care este bucuros c-a scăpat de „tirania Absolutului”, neştiind că prin această ieşire şi-a pierdut libertatea şi mântuirea, „fiind redus la neputința proprie şi înecat în natură”. Omul prometeic, în a doua ipostază, este *homo stultus.* şi mitul prometeic este o punctare antropocosmică a puterii divine, citită de omul imperfect. În ce lumină trebuie examinată legenda titanului, considerat înțelept, față de stupidul său frate Epitemeu? Darul profetic i-a permis să ştie ce i se va întîmplă şi totuşi a făcut o experiență absurdă şi „înjositoare”, cum spune V. Voiculescu, ceea ce atestă că profeticul şi şiretul titan n-a fost aşa de înțelept, plecând de la divinitatea supremă, infruntînd-o pentru oameni şi întorcându-se de unde a plecat. Apoi, antropogonic, în care jocul său de făuritor de oameni din lut însuflețiți de Atena, sociogonic 1a nivel titanic şi forță de demiurg transmisă omului, sunt elemente infantile ale legendei. Cum poate fi interpretată această legendă a

titanului considerat înțelept, binefăcător situat între zei şi oameni, înțelegător al puterii lui Zeus şi înfruntător al lui, degradat şi reabilitat şi mai ales cum poate fi citit cultul lui antic şi modern?

Titanismul a fost just înțeles de spiritele religioase, iar ateii au fost captivii lui stupizi, orgoliul schilodindu-i psihic şi facându-i inapți pentru adevăr, pe care-l caută orbecăind în ei şi-n natură, unde poate fi găsit. De aceea, elementele care pot lumina legenda trebuie prezentate înăuntrul relației: Zeul suprem, titanul, omul şi natura, ținind seama de principiul ierarhic şi de prezența eternă a divinității creatoare şi orinduitoare, în afara şi înăuntrul universului, indiferent de modurile istorice în care este percepută de oamenii imperfecți şi, mai ales, în jocul binelui şi răului şi al vieții şi morții să nu-i înlocuim voința cu punctele de vedere ale oamenilor, operație falsificatoare obişnuită, cum bine a observat Spinoza.

Când am fost student, la Cluj, am cunoscut o legendă a titanului Prometeu, pe care o reproduc, În forma cunoscută atunci şi înțeleasă cum trebuie acum, pot expune concepția mea asupra acestui mit. Dacă gândim corect, cum recomandă Alfred Müller, putem stabili; forma plăsmuirii primitive, elementele constante ale acesteia şi straturile suprapuse, ca expresii ale spiritului religios, sau ale rătăcirilor minții artistice, filosofice sau ştiințifice. Orice mit, just înțeles, este un mod uman naiv de percepere „a acțiunii divine, în om şi-n natură", arătînd natura transcendentă a adevărului, cum am mai spus. Este o inspirație, dacă-î formulăm poetic – nietzscheian. Două mari principii stăpânesc gândirea umană: principiul autonomiei al spiritului subiectiv, presupus pur, care clădeşte arbitrar viața şi lumea, această presupusă rațiune pură „construind (H. Schmidt), viața şi lumea, in sisteme relativ inchise şi relativ eficace, în stare dereglată, îmbrăcând forma antiomului, a temperamentului schizoid" (Kretschmer, cit. de acelaşi) şi, opus acestor petreceri iluzorii interne (Kretschmer) este principiul heteronimiei, izvorât din ideal, adică ideea de Dumnezeu ca adevăr absolut, prin care totul se clădeşte de sus in jos, dogmatic, autoritar, rațiunea fiind un simplu vehicul. Acest mod al gândirii teologice stăpâneşte expunerea mea privind mitul prometeic. Mă situez dincolo de sistemele de utilități, din necesitatea metafizică de a stabili limitele rațiunii umane, in raport cu Absolutul, o funcție negativă a metafizicii, care arată omului autonom în natură, ce nu poate „şti", cum spune Kant. Există şi funcția pozitivă a gândirii teologico-metafizice, prin afirmarea posibilității cunoaşterii lucrului, sau lucrurilor în sine. şi acum legenda:

Prometeu de acord cu zeii şi subordonat lor, cum arată poziția lui față de lupta lui Zeus cu titanii, a cărui biruință îi era cunoscută dinainte, ştiindu-i puterea şi avînd darul profetic. Într-o variantă s-a ținut deoparte, sfătuind titanii să nu încerce lupta, într-alta a participat la luptă alături de Zeus.

Prometeu înlănțuit, pentru întreita înfruntare a lui Zeus: la Mecona, la împărțirea cărnii, încercând să-l înşele pe Zeus şi să favorizeze oamenii; furtul focului din cer; păstrarea secretului împreunării lui Zeus cu Thetis, din care, dacă ar avea loc, s-ar naşte un fiu ce l-ar răsturna.

Prometeu dezlănțuit de Hercule, într-o versiune, pentru „gloria acestui fiu al lui Zeus şi pentru a-i face posibil accesul în Olimp", într-alta, prin capitulare, destăinuindu-i secretul de care am amintit.

Prometeu dezamăgit, prin constatarea imperfecțiunilor oamenilor. Astfel, a căpătat convingerea că cearta cu zeii este absurdă.

Prometeu reconciliat cu Zeus, intr-o versiune, prin Dionysos, într-alta, prin destăinuirea

secretului amintit.

Cum se poate interpreta potrivit viața titanului, reflectată în aceste ipostaze? Religios. Titanul a rătăcit, a recunoscut c-a greşit, iar aventura lui sisifică ne arată nulitatea titanismului în timp şi-n spațiu, față de atotputernicia divină. Acest sens religios al mitului este cuprins şi-n viziunea lui Hesiod.

Klymene, Oceanida fecioară,; cu glezne frumoase, Fiind ispitită să urce înpatu-i de către Zeus A zămislit pe Atlas, copilul cu inimă tare, Ca Menoitios trufaşul\ pe Prometeu după dânsul, Ager cu minte dibace, pe Epitemeu prostănacul Care-a purtat nenoroc, întîi iscusiților oameni Primul primind ca soție frumoasă fecioară pe care Zeus a plăsmuit-o; iar pe Menoitios trufaşul L-a prăvălit în Erbos, izbindu-l cu albul său fulger. Zeus atotştiutorul, pentru a sa îngâmfare, Atlas, de soartă silit, pe cap, pe puternice brațe; Sprijină cerul întins, Hesperidele zîne cu voce Pătrunzătoare fiindu-i în față aproape, această Soartă prevăzătorul Zeus i-a hărăzit-o. Zeus legat-a în lanțuri de nedezlegat şi-n cătuşe Pe Prometeu, cel cu mintea rodnică-n intrigi şi planuri Prinsu-l-a de o coloană de piatră stârnind împotrivă-is Vultur cu aripi întinse care să-i rupă pliscul Nemuritorii rărunchi, dar tot ce-i sfăşia ziua Apriga pasăre iarăşi întreg peste noapte renaşte, Fiul Alcmenei cu glezna frumoasă viteazul Heracles, Vulturul crud îl omoară şi astfel curmă osânda Japetonidului. Însuşi apoi îl dezleagă din lanțuri Voie avînd de la Zeus, Olimpicul, domn în înalturi Gloria lui să sporească pe-ntregpământul cel rodnic, Faimă mai multă să aibă născutul în Teba, Heracles. Astfel dorind să-şi cinstească Fiul ales între oameni, Zeus uitat-a mânia pe care cândva o simțise, Când Prometeu a-nfruntat Cronidul dârz a sa vrere.

Zeus: „Japetonide, cu minte iscoditoare, Dragule, tot n-ai uitat dibacea ta viclenie!

(Teogonia, *trad. de Dumitru T. Burtea)* Om fericit, cu noroc, e cel ce cunoaşte acestea, Munca îşi face cu sârg, zeilor nu le greşeşte, Semne cereşti cercetează şi scapă de orice greşeală.

(Munci şi zile, trad. de acelaşi)

Poezie mitologică, in care se împletesc: spiritul religios al tradiției şi geniul poetic. Când miturile sunt trăite religios, „ca forme ale acțiunii divine”, sacrul nu se amestecă cu profanul^iar expresiile antropomorfe sint moduri naive de percepere ale acestei acțiuni, cum am mai spus.

Ce se desprinde din textele hesiodice de mai sus? O justă înțelegere a mitului prometeic şi a raportului dintre zeu şi om, in termenii: dreaptă pedeapsă dată titanului înfruntător şi iertarea lui Hercule; condiția fericirii este respectul cuvenit zeilor. Gindirea religioasă construieşte pe cultul adevărului, cea profană relativizează prin umanism, in acest mod înecându-se în om şi-n natură. Poporul şi geniul care-l exprimă poartă prin puterea închipuirii adevărul, transcendent in esență. Este adevărat că miturile, aceste forme constante ale spiritului, pot fi degradate, golite de conținut religios, prin transformări social- istorice.

Acelaşi destin a avut şi mitul prometeic.

Ce s-a întîmplat la greci, când s-a pus problema „purității primordiale a miturilor”, adică distincției între mitologie, cu toate impurităților ei şi sentimentul religios, cum a făcut Max Müller în *Noi lecții asupra ştiinței limbajului*? La această întrebare P. Decharme răspunde: „Problema nu este nouă. Ea s-a pus la greci de la prima trezire a gândirii filosofice. Din ziua cind Xenofon declarase că „Dumnezeu este unul, cea mai mare dintre toate ființele, nesemănând cu oamenii nici în ceea ce priveşte forma, nici în ceea ce priveşte gândirea”, credințele naive ale primelor epoci fuseseră zdruncinate în unele spirite. Nu numai Platon îl alunga pe Homer din *Republica* sa pentru a fi vorbit

rău despre zei. Chiar poeții, care găseau în aventurile zeilor şi eroilor cea mai bogată materie a cântecelor lor, erau adeseori stînjeniți de conținutul imoral, sau absurd ul miturilor, Pindar nu ezita să facă o alegere între tradițiile mitologice şi să respingă pe cele care puteau să dezonoreze maiestatea divină. Euripide trata aceste tradiții ca „mizerabile poveşti ale poeților" şi afirma că „dacă zeii fac ceva rău, nu sunt zei". Bunul simț natural al grecilor refuza să recunoască în obiectele adorației lor zei bețivi, asasini sau adulteri" (P. Decharme, *op.cit)* Când Decharme obiectează global contra spiritului critic grecesc, care a dus la negarea mitologiei întregi, considerată, ca operă reflectată şi premeditată a anumitor „spirite", n-a ținut seama de poziția religioasă a lui Platon, care a afirmat că, „cât mergem înapoi, cu atît suntem mai aproape de zei". Acest mare gânditor a intuit valoarea spirituală a omului primitiv, care a bănuit inapoia fenomenelor „acțiunea divină", adică adevărul transcendent. Adevărul este în esență religios, în afară de religie, totul fiind redus la doi termeni: omul cu ficțiunile lui şi natura cu haosul ei, în această concepție nefuncționând conceptele fundamentale: puritate, cauzalitate, finalitate, exactiate şi completitudine, termeni necesari ai adevărului ca perfecțiune, ca ideal, ştiința ca axiologie a realului situîndu-se în afară de devenire. „Tot ce devine nu există". Pe această formulare parmenideică construieşte Platon metafizica cunoaşterii şi axiologia lui, numai aşa putindu-se ieşi din „lumea părerilor" izvorâtă din „aparență, al cărei triumf îl glorifică Kant" (Alain). Logicul şi empiricul nu scot omul din sfera utilului, termenii „conținut şi formă", privite la scară umană, neincluzînd adevărul şi constituind un mister, ca şi foloasele lor. Omul poate purta adevărul revelat, dar nu-l poate obține singur, cum am mai spus. Adevărul religios afirmat de Socrate, Platon şi de creştini.

Nu este cazul să înşir ficțiunile lui Aristofan, din *Păsările*, pentru că sint infantile, titanul legind soarta zeilor flămânzi de oameni, in această farsă frica lui Zeus, de cate se ascunde, se împleteşte cu dragostea de oameni pe care-i vrea stăpâni. Ironie ieftină izvorâtă din lipsa de respect față de zei şi preocupării pentru adevăr, caracteristică observabilă şi-n *Norii*, in care este nedrept cu Socrate, fiindcă nu avea înțelepciunea şi puritatea filosofului, cum ne atată *Banchetul* lui Platon. El n-a înțeles arta „predicației Sofiştilor", a acestor predecesori ai autonomiei gândirii, a acestor constructori logici ai experienței. Ei au triumfat teoretic, tehnic şi practic, la scară umană şi nu satirele lui.

Nici în dialogurile lui Lucian din Samosata nu suntem intîmpinați de pasiunea adevărului. Este un sceptic din secolul II d.H. şi cum am mai spus, imperfecțiunile vieții umane şi ale naturii şi absența minunii imediate cerută divinității, obligă pe muritorul necredincios să construiască viața şi lumea pe adevărul plăsmuit de el. Pentru un sceptic ca Lucian din Samosata, este comodă mişcarea spirituală în lumea miturilor, în aceste plăsmuiri naive, care amurgeau în vremca lui, sub paşii lumii creştine – căreia nu-i aparține nici un sceptic. În acest spirit tratează el mitul prometeic şi al lui Zeus, in dialogul dintre Prometeu, Hermes şi Hefaistos, din Prometeu sau Caucazul – trad. Radu Hincu, repr. de Ion Acsan, in *Prometeu, erou al literaturii universale*. Este uşor, în acest context, cum a fost şi pentru Pyrrhon, să se mişte între „omul căutător şi nedobânditor al adevărului şi jocul aparențelor schimbătoare", poziție pyrohoniană potrivită cu reducerea actelor de cunoaştere la om şi natură. Cum putem prezenta potrivit stilul aristofanesc al lui Lucian din Samosata? Ironia lui izvorăşte din: scepticism, din elementele absurde ale legendei titanului şi din lipsa conştiinței metafizice a adevărului, cauză şi scop, conştiință pe care a avut-o religiosul Hesiod. Este greu pentru un sceptic să accepte permanența mitică a tradiției şi mişcarea iluzorie a omului in timp şi-n

spațiu, adică istoria nepurtătoare de adevăr. Sofiştii, cinicii, scepticii şi stoicii, căutători ai adevărului şi liniştei, mişcându-se intre antropocentrism şi cosmocentrism şi ignorând valoarea morală, socială şi gnoseologică a teocentrismului", adică rostul conştiinței religioase, nu ajung la cunoaşterea adevărului şi nu realizează omul stăpân rațional – „măsură a tuturor lucrurilor" – Protagoras – ci o maşină vie, care se topeşte in natură, ca toate viețile.

Astfel, mitul prometeic comportă o dublă interpretare: religioasă, prin care omul ia cunoştință de eterniatea şi atotputernicia divinității, putindu-şi fixarțx)ziția justă față de ea şi umanistă, prin transpunerea sofistică a metehnelor umane în cer, „viziune antropolatră, prin mutarea adevărului, binelui şi frumosului în om, prin anularea cerului mistic şi prin falsa interpretate a termenilor: autoritate, revoltă şi libertate, omul devenind captivul înclinațiilor sale şi posesor orgolios şi neconsolat de ficțiuni aleatorii, nu de adevăr. Acel *als ob* al lui Vaihinger ne arată rezultatul gnoseologic şi moral al „omului revoltat" de care vorbeşte Camus, care-l include în mitul prometeic, luînd ca model revolta absurdă a titanului, omul fiind năpăstuit de semenii săi idioți şi satanizați, nu de „divinitatea dreaptă", cum au gândit- o Hesiod, Pindat şi Euripide.

Mitul prometeic ne revelează această dreptate divină, rătăcirea şi revenirea titanului neputînd fi luate ca model pentru revolta legitimă a omului asuprit împotriva semenului său stupid şi satanizat. Romanticii amestecă prosteşte cerul cu pământul – nu toți – unii dintre ei bucurându-se infantil de biruința omului autonom golit de

Dumnezeu, scăpat de sub luminile tradiției religioase, luînd ca model mitul prometeic, fals interpretat. Mitologic degradată, pseudocult filosofic, sau artistic, al dezordinei omului stupid. Este adevărat că biruința omului revoltat poate duce la pseudolibertate, sau în junglă, cum ne arată şi vremea noastră. Aici libertatea este o ficțiune, cum bine a gândit Kant, iar dincolo este reală, într-acolo netinzînd el, cum a năzuit Socrate.

Instinctul şi fantezia romantică a tînărului liric Shelley l-au determinat să se depărteze de mitul clasic al lui Prometeu, prin interpretarea lui arbitrar-infantilă, coborându-l in om şi-n natură. Viciul esențial al umanismului constă în îndepărtarea omului de Dumnezeu, aceasta fiind premisa ştiinței şi artei sale, deşi Dumnezeu nu-l împiedică să le practice, cum ne arată în mod strălucit tomismui. „Omul tinde şi crede, tendința şi credința întîlnindu-se în Absolut", cum a gândit Sf. Toma d'Aquino.

Singurul personaj imaginar care seamănă intrucâtva cu Prometeu, este Satan, iar Prometeu este, după părerea mea, o figură mai poetică decât Satan, deoarece, pe lingă curajul, măreția şi răbdătoarea tenacitate cu care se opune forței atotputernice, el ne apare lipsit de ambiție, de invidie, de spirit răzbunător şi de dorința propriei sale măriri, adică tot ceea ce, la eroul *Paradisului pierdut,* intră în conflict cu interesul moral... Prometeu este, ca să spunem aşa, tipul celei mai inalte desăvîrşiri a naturii morale şi intelectuale care, minat de cele mai curate şi mai nobile țeluri (Shelley, *Prometeu descătuşat* prefață şi trad. de Petre Solomon, reprodus de Ion Acsan, *op.cit).*

Să lăsăm deoparte „natura imaginară a celor două personaje", considerate astfel proiecții ale închipuirii umane, cu „conținut moral şi intelectual" şi alte aspecte naive ale prezentării mitului. Seamănă Satan cu Prometeu? Nici cu modelul antic – eroul fiind iertat pentru gloria lui Hercule, sau capitulând prin destăinuirea secretului privind puterea lui Zeus – şi cu atît mai mult cu Prometeu biruitor şi cu Zeus prăbuşit şi-n plăsmuirea lui. Ce putem spune despre acest plăsmuitor liric? Ca toți cei de tipul lui, înlocuieşte cosmosul văzut religios, cu lumea văzută de jos in sus, in

peregrinările lui înlocuind ordinea reală – obiectivă – cu punctele sale de vedere, din orgoliul lui de revoltat haotic şi din lipsa conştiinţei metafizice a adevărului, cum am mai spus.

La acest tip de liric zvăpăiat, nu trebuie să ne surprindă lipsa de adâncime, sau măcar de precizie logică, inadvertenţele sau denaturarea faptelor.

Aici sunt potrivite versurile satirice ale lui Boileau:

De Paris au Pérou, de Japon jusqu 'â Rome

Le plus sot animal, â mon avis, c'est l'homme.

Un alt romantic, cu drept cuvint caracterizat astfel, prin construcţiile sale cu rădăcini în romantism: „Prometeu este cel mai nobil sfint şi martir din calendarul filosofic (Karl Marx, cit. de Ion Acsan, *op.cit).* Aşa cum nu seamănă cu Satan, nu seamănă nici cu sfântul, sfântul fiind un „ales pur al divinităţii" şi nu răzvrătit împotriva ei şi deci numele lui nu poate figura într-un calendar filosofic, în care poate figura Prometeu. A existat un cult al lui Prometeu „ca purtător al focului şi zeu al meşteşugarilor", şi-n special „al artiştilor care lucrează argila, al Prometeilor" (M.A. Bailly), sărbătorile lui Prometeu fiind mitologic posibile, pe măsura imperfecţiunilor populare, sau poetice ale legendei. Semnificaţia reală? Divinitatea atotputernică şi iertătoare a greşelilor celor rătăciţi. Poziţia lui Marx aparţine „stupidului veac XIX", cum l-a caracterizat Léon Daudet. Prometeismul acestor revoltaţi reformatori – nu revoluţionari, fiindcă coboară, prin lepădarea măştii pusă de divinitate, nu urcă – caută adevărul, unde nu este de găsit, in omul autonom şi-n natura dezdivinizată, factori care pot purta adevărul transcendent, nefiind izvoare ale lui. Antropologie animalizantă şi filosofie a naturii îmbrăcate într-o dialectică rudimentară, cate nu atinge nici măcar nivelul citirii mitice a fenomenelor.

„Observarea unor *contradicţii* apatente în gândire, societate şi natură", cum spun materialiştii dialectici, fiind situaţi în afată de criteriile formale şi reale ale adevărului şi erorii, criterii trans-dialectice, cum ne arată logica şi practica, neputind clinti nimic din misterioasa formulă a lui Aristotel „a formei pure şi reale a Divinităţii, ca principiu nemişcat al mişcării transformatoare şi a materiei posibile", materia ca atare nefiind, cum susţin şi ei. Au existat in trecut poziţii false faţă de adevăr, întemeiate pe cei doi factori: spirit şi materie, „spiritul terrninând ciclul existenţelor, al tragediei vieţii, prin topirea in materia primordială", cum ne atată sistemul filosofic prebudist Samkhya (H. Schmidt) mult mai subtil decât materialismul modem, prin „pesimismul înţelepţilor iniţiatori, prin materia creatoate şi prin spiritul contemplator al existenţei tragice, de care scapă prin întoarcerea în *prakriti* din care a izvorit, şi prin subiectul conştient, detaşat de lumca exterioară" (H. Schmidt, cit pe R. Garbe, *Die Samkhiaphilosophie* şi pe P. Deussen, *Allgerru Gesch. D. Phil Bd.!)* în acest context, nu se poate vorbi de originalitatea materialiştilor moderni. Inventatorii sunt inferiori gânditorilor străvechi, cum se va vedea din prezentarea schematică a sistemului Samkhya. Care sint principiile sistemului?

1. Dualism: din eternitate există două principii deosebite prin natura lor: *prakriti* (materia) şi *purusha* (spiritul); materia este fecundă, activ-mişcătoare, spiritul inactiv, contemplativ; legătura lor se poate compata cu un orb care poartă un paralitic pentru a-l scoate dintr-un desiş; natura oatbă lucrează pentru sufletul incapabil de orice acţiune; obiectele percepţiei şi senzaţiei şi organele senzoriale au izvorul comun in materie (comp. Riehl);

2. Evoluţionism: din vecie desfăşoară materia mereu din nou lumea din sine şi o stinge iarăşi în sine;

3. Pesimism: viața conştientă este suferința, chiar şi bucuriile strălucitoare sunt îmbibate cu dureri, sau cu urmări dureroase (comp. Schopenhauer);

4. Ateism justificat mai ales prin indicația că apariția suferinței constituie o problemă insolubilă, dacă este privită din punct de vedere teist; oricum s-ar întoarce lucrurile, mereu ar apare un zeu care a creat lumea şi o Conduce, expus imputării de cruzime şi părtinire (comp. *Teodiceea)',*

5. *Doctrina autosalvării: întrucât omul nu poate* aştepta *nici un ajutor de la un* zeu, trebuie să se elibereze singur de suferință; acest fapt se intîmplă prin aceea că ei cunoaşte deosebirea absolută a sufletului de materie. Căci, întrucât orice suferință a vieții atinge mereu numai existența fizică a omului, este o eroare dacă se crede că interiorul omului, sufletul, ar putea fi atins într-un fel de aceasta. A ajuns sufletul prin această cunoaştere la „a fi pentru sine", in felul acesta se desface organul interior, care-i aparținea până în clipa eliberării; corpul fin, cate condiționa până aici un ciclu al existențelor, se transformă în materie primordială. Tragedia vieții s-a sfârşit (FL Schmidt, schiță după R. Garbe şi P. Deussen, din lucrările pe care le-am citat).

Este clar că viziunea pesimistă din sistemul Sankhya este logică, dacă reducem cunoaşterea la doi factori: la om şi la natură şi superioară ca stil materialismului dialectic, sau nedialectic, in care se caută adevărul în formele schimbătoare ale celor doi factori. Este mai subtilă înțelegerea poziției omului în cosmos, din Samkhya, renunțarea la adevăr, printr-un joc panteist iluzoriu, poziție negativă întemeiată, într-un univers desacralizat. Sacrul se identifică cu adevărul, altfel adevărul nu există.

Optimismul şi adevărul nu sunt la locul lor în concepția materialist-dialectică a vieții şi lumii şi nici în panteismul care dizolvă divinitatea în natură, în formula acestui „ateism cu mănuşi", cum îl numeşte Schopenhauer, inacceptabil ca şi „acosmismul".

Trebuie să legăm mereu termenii: Dumnezeu, om, natură, libertate, nemurire, damnațiune, mântuire, veracitatea lor confundându-se cu puterea ordonatoare inclusă în termenul prim.

Teologii şi filosofii mistici nu se încurcă în strania legendă a titanului filantrop, ale cărui binefaceri s-au împletit cu răzvrătire, suferința şi preştiința absurdă a întîmplărilor vieții lui şi-a întoarcerii la punctul lui religios de unde a pornit, întoarcere mai semnificativă decât isprăvile meşteşugarilor, sau olăritul. Cu atît mai meritorie este poziția acestor teologi şi filosofi, cu cât ei caută cele ce titanul ştia: lumea trebuie văzută de sus în jos, aşa fiind posibilă ordinea şi orice binefacere trebuie să exprime adevărul venit de sus. Ca şi teologii şi filosofii amintiți, gindesc oamenii de ştiință şi artiştii inspirați, care disting „cauza de lege", cum a făcut Newton, „cauza fiind adevărul ascuns privirii omului – Dumnezeu ascuns după un nor", cum spune David, după cât mi-amintesc – iar legea, formă logică a inspirației, sau rezultatul abstractizării omului, care se închipuie autonom, în captivitatea sa naturală. Oamenii? Meşteşugari credincioşi, sau necredincioşi ai lui Dumnezeu, supuşi înțelegători ai ideilor, sau neştiutori , cum i-a văzut Platon. Tot el a deosebit zeul creator, de omul imitator, cum am mai arătat. Poporul simte şi trăieşte aceste lucruri, cum ne revelează credințele şi miturile, şi uneori rătăceşte, din teamă, din interes, sau fiind înşelat. Sunt şi filosofi, oameni de ştiință artişti şi mai ales profesori, care interpretează fals legenda, prin înecarea titanului în simbolica umană. Aici trebuie să înțelegem distincția între lucidiate şi raționalitate, dacă avem pasiunea adevărului, acest ideal rezultat din jocul între transcendent şi imanent, din simțirea atotputerniciei lui Dumnezeu, sacrul fiind adevărul, iar profanul limitata conştiință a omului, rămas în afara templului, cum ne arată termenul. În jocul amintit nu trebuie „amestecat sacrul cu

profanul", omul poate fi conceput ca o maşină'vie, ca o creație complexă şi inimitabilă a lui Dumnezeu, în sensul „armoniei prestabilite" a lui Leibniz, nu a lui La Mettrie, sau al ciberneticii.

MITUL

Consemnez aici lucruri care pot figura în orice context. M-a determinat limbajul neconcludent, ambiguu şi sărac axiologic şi gnoseologic filosofic şi artistic, în răspunsurile date de fillosofi şi artişti întrebărilor fundamentale în plăsmuirile lor, lipsuri observabile în sistemele, disciplinele şi eseurile filosofice care conțin soluții „prea omeneşti" (Nietzsche), aporii, inutilități şi erori; în operele artistice apar plastic şi discursiv, în genuri, specii şi moduri, ca imagini, metafore, simboluri neevocatoare şi sugestii, joc în figuri banale sau obscure în lumea aparențelor, neatingând niciodată natura lucrurilor, pentru că, aşa cum spune fenomenistul Goethe – la acest nivel – lucrurile nu au coajă şi miez, fiindcă ce este în coajă este şi in miez. Ambele domenii ale culturii au aceste izvoare: imaginația, inteligența – intuiția sensibilă sau presupus- pură şi informația – date primite, nu roade ale explorării ca în ştiință. Meditația şi căutarea țin de eu, de tradiție, de istorie, de limbaj, de contemplarea limitată a lumii şi de ambianță. Corespondențele dintre eu şi lucruri şi visele sunt iluzorii la scară umană, mers înşelător în timp şi in spațiu. Filosofii şi artiştii, când nu se consideră autonomi, decurg unii din alții, sau sunt captivii mediului, limbajului sau naturii. Încearcă să depăşească neliniştea însingurării prin pasiune socială şi prin schimbarea peisajului. Nu orice ins îşi ajunge sieşi. După cât îmi amintesc, André Gide şi-a ales ca model voiajorul, iar Chesterton şi-a ales fixitatea unui copac, pentru a trăi Marele Mister. Aici vorbim de oameni obişnuiți, nu de sfinți. Pasiunea autonomiei detaşează filosofii şi artiştii de religie. Mă gândesc la aventura filosofică a dublului adevăr, ieşire medievală la sistemele filosofice principale – idealismul şi materialismul – şi la limitele faustice. La întrebările fară răspuns uman: „La început a fost Cuvintul, la început a fost Ideea, la început a fost puterea, dar duhul îl determină să pună Fapte" (trad. Lucian Blaga). Nu puținătatea lor, ci coborârea lor de „omul gânditor şi volitiv" la scara lui, la soluția care a îmbrăcat forma arbitrară a deciziei. Poemul (tragedia!) se desfăşoară homeric: magic, mistic şi fals mistic, cu punctări filosofice, aspecte care îi dau forma de povestire fabuloasă a vieții unui om neîmplinit. Seamănă cu omul Renaşterii – al plăcerii, aventurii şi întîmplării. Dar, pentru cunoaşterea în genere şi pentru fixarea poziției omului față de Real, de Adevărul absolut, unic.

Schițez aici un mic plan de seminat, nu pentru exercițirmaieutice, fiindcă nu voi folosi dialogul trezitor al unui adevăr înnăscut sau acoperitor al unei demonstrații de tip socratic terminind într-o soluție sau aporie, ci conversația între subiecți binevoitori, înțelegători, aparținând la diferite discipline, în vederea obținerii unei stări spirituale ducătoare la Adevărul absolut, care a fost înainte de lumea creată, în afară de ea, legic şi stăpân peste ea, la sfârşitul ei; etern împlinitor a toate şi mântuitor, revelat aleşilor aici, primit de credincioşi prin serviciul divin şi văzut dincolo. Unitatea seminarială este determinată de spiritul creştin, reflectare a Adevărului absolut. Într-un seminar filosofic sau ştiințific domină emulația, interesul, justul fiind acoperit de limbaj, de lucruri care tac şi de comportamentul axiologic al omului care aspiră, optează şi caută.

Întrebări

– Se poate admite conceptul Divinității şi definiția aferentă?

– Care este limbajul religiei – ştiută fiind rătăcirea spiritului uman?

– Este mitologia religie?

– Ce este misterul?

– Ce este mistagogia?
– Ce este ritualul?
– Ce este sacrul?
– Ce este profanul?
– Ce este adevărul?
– Ce este binele?
– Ce este satanicul?
– Ce este sensul?
– Ce este plăcutul?
– Ce este frumosul?
– Ce este sublimul?
– Ce este urâtul?
– Ce este grotescul?
– Ce este tragicul?
– Ce este comicul?
– Ce este şi ce sens are satira?
– Poate fi lumea creată, contemplată ca spectacol?
– Ce este eroarea?
– Ce este spiritul?
– Ce este materia?
– Ce este energia?
– Ce este mişcarea?
– Ce este devenirea?
– Ce este entropia?
– Ce este infinitul?
– Ce este transfinitul?
– Ce este finitul?
– Ce este continuul?
– Ce este limita?
– Ce este mărginirea? -Ce este posibilul?
– Ce este probabilul?
– Ce este realul?
– Ce este aparentul?
– Ce este dogma?
– Ce este axioma?
– Ce este problema?
– Ce este soluția?
– Ce este aporia?
– Ce este paradoxul?
– Ce este sofismul?
– Ce este paralogismul?
– Ce este judecata?

– Ce este metoda?
– Ce este observația?
– Ce este ipoteza?
– Ce este experimentul?
– Ce este raționamentul?
– Ce este Absolutul?
– Ce este eternitatea?
– Ce este legea?
– Ce este rațiunea?
– Ce este intelectul?
– Ce este conştiința?
– Ce este intuiția?
– Ce este ştiința?
– Ce este arta?
– Ce este tehnica?
– Ce este contemplația?
– Ce este meditația?
– Ce este inspirația?
– Ce este revelația?
– Ce este căutarea?
– Ce este întîmplarea?
– Ce este necesitatea?
– Ce este libertatea?
– Ce este autonomia?
– Ce este eteronomia?
– Ce este întregul?
– Ce este partea?
– Ce este totalitatea?
– Ce este generalitatea?
– Ce este unitatea?
– Ce este multiplicitatea?
– Ce este idealul?
– Ce este scopul?
– Ce este voința?
– Ce este puterea?
– Ce este acțiunea?
– Ce este viața?
– Ce este moartea?
– Ce este nemurirea?
– Ce este eroismul?
– Ce este înțelepciunea?
– Ce este sfințenia?

– Ce este gloria?
– Ce este minunea?
– Ce este religia?
– Ce este morala?
– Ce este dreptul?
– Ce este dreptatea? -Ce este justul?
– Ce este faptul?
– Ce este fapta?
– Ce este ideea?
– Ce este conceptul?
– Ce este definiția?
– Ce este sistemul?
– Ce este descripția?
– Ce este predicația?
– Ce este interpretarea?
– Ce este forma?
– Ce este conținutul?
– Ce este substanța?
– Ce este modul?
– Ce este constanța?
– Ce este schimbarea?
– Ce este lucrul?
– Ce este simbolul?
– Ce este nuanța?
– Ce este categoria?
– Ce este tipul?
– Ce este cazul?
– Ce este creația?
– Ce este demiurgia?
– Ce este imitația?
– Ce este arhetipul?
– Ce este credința?
– Ce este ateismul?
– Ce este indiferența?
– Ce este scepticismul?
– Ce este pesimismul?
– Ce este optimismul?
– Ce este nihilismul?
– Ce este progresul?
– Ce este involuția?
– Ce este timpul?
– Ce este spațiul?

– Ce este natura?
– Ce este cultura?
– Ce este civilizația?
– Ce este haosul?
– Ce este ordinea?
– Ce este ierarhia?
– Ce este valoarea?
– Ce este personalitatea?
– Ce este profesiunea?
– Ce este breasla?
– Ce este clasa?
– Ce este casta?
– Ce este masa?
– Ce este națiunea?
– Ce este familia?
– Ce este statul?
– Ce este societatea?
– Ce este individul?
– Ce este umanitatea?
– Ce este teocrația?
– Ce este monarhia?
– Ce este democrația?
– Ce este elita?
– Ce este ochlocrația?
– Ce este tirania?
– Ce este dictatura?
– Ce este revoluția?
– Ce este lovitura de stat?
– Ce este tradiția?
– Ce este istoria?
– Ce este predeterminarea?

Toată această listă de întrebări – omul întrebător nu poate întocmi un inventar, fiindcă se desfăşoară sub semnul neîmplinirii, al incompletitudinii prograsiste – nu este grupată sistematic: religios, ştiințific, estetic şi tehnic. Seminarul în care s-ar dezbate fiind creştin, deci neinițiatic, ar avea un caracter pur spiritual, cuprinzînd oamenii în drumul lor spre Absolut. Spiritul acestor oameni nu este nici reductiv, nici enciclopedic, ci pur.

Terminologie

Sunt termeni cuprinşi în lista de întrebări, dar cosemnarea lor repetată are un sens metodologic. Orice seminar dezbate probleme, sisteme, poziții spirituale, discipline, dar şi termeni definitorii în alcătuirile predicației teoretice, tehnice şi practice. Stilul dezbaterii problemelor-întrebărilor se deosebeşte de definirea termenilor, fară considerare la valoarea, necesitatea şi posibilitatea definițiilor. Omul decide să definească, a spus Pascal, chiar dacă definitorul nu

concordă cu definitul. Deci, o listă de termeni:

– divinitatea, lumea, viața^ omul, moartea, nemurirea, infinitul, transfinitul, continuul, limita, subiectul, obiectul, lucrul, esența – calitatea – semnul, numărul – cantitatea – relația, modalitatea, timpul, spațiul, diacronia, invarianța, forma, conținutul, dogma, axioma, legea, norma, constanța, schimbarea, devenirea, imobilitatea, nuanța, arhetipul, categoria, conceptul, definiția, sistemul, disciplina, descripția, analiza, sinteza, aprioricul, aposterioricul, engrama, concretul, abstractul, ineismul, nativismul, trăirea, meditația, contemplația, metoda-deducția, inducția, reducția, inferența, ipoteza, experimentul, observația, raționamentul, intuiția, inspirația, revelația, căutarea, adevărul, binele, frumosul, sacrul, satanicul, miticul, magicul, raționalul, misticul, eroarea, iluzia, utilul, comodul, gratuitul, rațiunea, intelectul, senzorialitatea, intuiția pură, religia, morala, dreptul, ştiința, arta, tehnica, experiența, justul, posibilul, probabilul, afirmația, negația, antagonismul, ordinea prestabilită, creația *ex nihilo*, demiurgia, haosul, cosmosul, repet: subiectul, obiectul, lucrul, simbolul, senzația, percepția, imaginea, reprezentarea, engrama, ineismul, nativismul, forma, conținutul, vocația, inspirația, revelația, harul, calea, căutarea, sensul, cauzalitatea, dorința, aspirația, scopul, interesul, valoarea, structura, conjunctura, autonomia, eteronomia, esența, existența, stil, amorfism, fapt, faptă, concept, definiție, sistem, totalitate, generalitate, unitate, multiplicitate, concret, abstract, drept, just, etic, amoral, imoral, real, aparent, descoperire, invenție, dogmă, lege, normă, lucru în sine, constatare, înțelegere, decizie, acțiune, pur, formal, sacru, satanic, mitic, magic, rațional, mistic, termeni care la scară umană se mişcă predicativ sau nepredicativ – intuitiv – între logicitate şi facticitate. Între limbaj şi lucruri care tac. Coerența şi noncontradicția nu asigură veracitatea construcțiilor spiritului autonom. Aceşti termeni fundamentali: cosmogonie, cosmologie, biogonie, antropogonie, antropologie, psihogonie, psihologie, sociogonie, sociologie, constituie întrebările, ipotezele şi soluțiile omului cuprinse în disciplinele minții lui. Ce rezultă din explorările şi combinațiile lui în cele trei regnuri suprapuse, culminând în „ipotetica noosferă" a lui Theilhard de Chardin, adică în omul care nu se cunoaşte, nu se poate autocunoaşte, necunoscând începutul şi sfârşitul lucrurilor, aparținând, după Alkmaion din Crotona, zeilor. Nu cunoaşte natura spiritului şi materiei, originea şi rostul formelor istorice şi individuale ale spiritului, originea şi rostul stratificării şi interdependenței regnurilor, nefiind capabil să descopere vreun sens, sensurile lui fiind ipotetice, şi totuşi, destinul lui de ființă rațională şi întrebătoare îl determină să caute la nesfârşit. Ce a obținut şi ce va obține? Ipoteze neexplicative, foloase tehnologice în lupta de adaptare, erori şi rătăciri nocive. Ce valoare au: *luxe, calme et volupté* (Baudelaire) dacă moare? „Inconvenientul de a se fi născut" (Cioran) sau regretul de a fi fost, când totul este *pulvis et umbra.* Ce îmbărbătoare este întîlnirea preotului căutător şi rătăcitor, într-o lume care privită în sine nu are nici un sens? Să facă istorie profană, al cărei conținut schimbător, oglindit în cimitire, să-l declare realitate istorică, singurul lucru adevărat fiind începutul purtat de tradiție. Ignorând primordiile şi omul etern, creat, adică pe Creator şi pe sine însuşi şi desfăşurarea sa istorică – istoria ca vină – citeşte injust constantele existenței, înecându-se în lucrurile sale, care niciodată nu îi consumă complet, înlocuind credința în Dumnezeu cu credința în progres şi sufletul cu interesul. Moare trăind, într-o lume nesfârşit şi inform dilatată, care îl înghite. Încotro merge? Nu ştie. Viitorologie ancorată in nicăieri. Aşa se trăieşte sub semnul timpului. Substanța indefinibilă, materie indefinibilă, natură indefinibilă, mod indefinibil, termeni goi de conținut, produşi de relația dintre eu şi lume. Măsurările spațiului şi timpului situează omul între

finitudine şi infinit. Foloasele obținute din combinațiile rațiunii cu substanțele întîlnite nu revelează nimic. Explicația nu ține de căutare, ci de revelație şi are sediul în mistică, cum am mai spus. Un viitorolog, înecat in lucrurile omului şi în jocul lui de ipoteze, râde prosteşte când citeşte formula Ecleziastului. Nimic nou sub soare, ca orice optimist stupid, just înțeleasă de Eminescu în *Glossă. Î*nțelegerea omului este limitată, iar istoricitatea ei este redusă la stabilirea de sensuri, structuri şi stiluri trăite – contemporane -, sau retrăite – trecute – în care se întîlnesc faptele, formele şi pozițiile altora cu spiritul subiectului căutător – informație, intuiție şi meditație. Metodologic: analiză, trăire, intuiție, adică poziție, nu metodă şi în locul explicației şi legității, înțelegerea şi descripția. Analiză, structură, sistem, trăire, înțelegere, semnificație, descripție. Om istoric, construcție a lumii istorice (Dilthey), termeni atestînd neconcordanță artistică, depărtînd ştiințele spiritului de claritatea şi precizia carteziană; roade raționale ale metodei. Nu există realitate esoterică, cum a gândit Dilthey. Realul fiind atemporal, aspațial, situat în afară de obiectul, metoda şi sistemul prezente în ştiințele naturii, fiind revelat şi comunicat ritualic în biserică, unde îmbracă formele tainelor eliberatoare. Se pot citi sensuri în istoria profană? Nu. Aşa cum nu se poate citi Divinitatea în lucrurile sale, mitologic sau filosofic. Realul şi sensul în istorie? Punctări sacre ale timpului şi spațiului.

Aci am să răspund numai la două intrebări:

– Care este limbajul potrivit religiei?

– Este mitologia religie?

Desigur, religia este determinată de credința in Divinitate; această relație îmbracă în păgânism forma zeu-om. În acest mod, mitologia este religie. Dar politeismul trebuie considerat nu numai în lumina credinței, fundamentată şi superioară cunoaşterii raționale, în relația *pistis* (credință religioasă) şi *gnosis* (cunoaştere), termeni existenți şi în lumina adevărului revelat. Omul rătăceşte istoric, căutînd Absolutul, primirea lui în timp fiind înlăturarea vinei – istoria ca vină – prin redempțiune, prin venirea Răscumpărătorului.

Apoi, se pun întrebările:

– poate fi citită Divinitatea prin lucrurile sale – argumentul cosmologic al lui Platon şi Aristotel – sau momentul teofanic – biblic – este definitoriu pentru religie?

– este posibilă ordinea În genere şi în special ordinea morală în politeism?

– dă politeismul răspuns ideii de unitate absolută, ca izvor al unității cosmice şi tuturor unităților prezente în lume?

S-ar părea că o Divinitate supremă, Brahma la hinzi şi Zeus la greci, asigură această unitate, legată de ideea creației. Dar imperfect. Citirea lui Dumnezeu în lume, înlăturarea filosofică a regresului în infinit prin formula Unului creator, ca o cauză a cauzelor, nu înlătură speculațiile intelectului scormonitor, care vrea să-l afle pe Dumnezeu în lume, ca ființă supremă. Panteism, sau idealism critic, antropomorfism ateu, nedorit. Spinoza numeşte această viziune prin formula unui creator, că este *asinus ignorantiae* (Schmidt). Argumentul cosmologic întăreşte ateismul.

Reprezintă mutarea în metafizică a citirilor şi personificărilor naiv-mitice ale fenomenelor sufleteşti şi naturale, nemijlocire gnoseologică, nelegică, nerevelată, căreia i se împrumută caracter etico-religios? Nici mitologie, nici inițiere, ci revelație teofanică, adică mistică biblică. Realul – adevărul absolut – fiind transcendent în esență, cum am mai spus. Transcendent, supranatural, supraistoric, extramundan, absolut, etern, termeni religioşi echipolenți. Pentru a răspunde, trebuie înlăturați termenii; problemă, metodă, căutare, soluție, aporie, îndoială sceptică sau metodic-

carteziană. Sunt necesari termenii: Divinitate, templu, biserică, lume, om, credință, sentiment, simț, imaginație, personificare, mit, rațiune, adevăr, dogmă, lege, poruncă, normă, certitudine, evidență – adevărul manifest la scară umană, purul, teogonia, teologia, mitologia, mistagogia, teofania, ritualul – oficiu divin al comnicării tainelor – creație, păcat originar – pierderea paradisului -, redempțiunea, inițierea, biserica, oficierea divină, comunicarea, logos, eros, bios, ethos, agapă, lucru, simbol, formă, conținut, revelație, escatologie, ştiut fiind că sufletul credinciosul creştin primeşte adevărurile credinței ca dogme purtătoare de mistere. Sunt semne sacre care punctează timpul şi spațiul între început şi sfârşit, între aceste limite avînd loc istoria – devenirea oarbă – „sacrul fiind un mister eliberator" (R. Otto). Toți termenii, în mod desfăşurat, sau câțiva definitorii.

Limbajul religios

Simbolica creştină cuprinde vii şi morți, vehiculând taine indescifrabile, lucruri lumeşti trecătoare, aparent-stabile, cognoscibile, ştiință sub semnul eternității, deosebită de cea desfăşurată sub semnul infinitului, ştiința dogmelor, nu a conceptelor, depăşind rațiunea omului întrebător şi scormonitor, transformată în vehicul al tainelor şi în instrument al cunoaşterii prin har a lucrurilor lumeşti. Preotul creştin nu este un mistagog, ci o ființă avînd chemarea să comunice mistere care îl cuprind dimpreună cu credincioşii. Mistica? Comunicare, nu hermeneutică. Descifrările omului nu sunt dezlegări de mistere, ci soluții, mişcarea spiritului în lumea semnelor şi lucrurilor neducând la adevăr, acesta avînd sediul în om şi în natură, omul rămâne un animal rațional, captiv în univers şi muritor. În fond, un animal absurd, într-o lume fără sens, care practică un joc între convenții şi lucruri, între gândirea sistemică şi chosisme.

Limbajul ritualic, oral şi gestic, este stabilit şi transmis de istoria sacră şi de tradiția sacră, preotul comunicând prin serviciul divin adevărurile credinței, limbajul pierzind semnificația psihologică şi logică obişnuită. Este limbajul comun, sacrat. Este situarea spirituală a preotului şi credincioşilor în sfera Realului, la care participă păstorul împreună cu păstoriții.

Repet: preotul creştin nu este mistagog, fiindcă nu există inițiere – explicație – în lumea tainelor creştine, care eliberează omul de înlănțuirea cosmică şi de neliniştile produse de boli, de vîrste, de pasiuni şi de perspectiva morții şi infinitului. Ritualul creştin nu este inițiatic sau simbolic, fiindcă priveşte omul etern, care este ce a fost şi ce va fi. Inițierea a fost treaba sacerdoților şi filosofilor păgâni, joc ritualic, sau speculativ, neconcludent, intre esoteric şi exoteric, care îşi închipuiau că descoperă adevărul, acesta fiind transcendent în esență. Azi? Introducerea într-o disciplină sau lămurirea unei probleme. Limbajul teologal se desfăşoară în limitele tainelor cuprinse in serviciul divin, iar când teologul speculează, rătăceşte filosofic. Lucrurile sfinte îmbracă forma dogmelor, nu constituie o doctrină sau un sistem, unitatea dogmatică fiind transcendentă. Un teolog nu construieşte doctrinar sau sistemic, ci expune adevăruri revelate. Nu este autor, ci teolog. Când explică, rătăceşte, cum rătăcesc de obicei hermeneuții. Textele sacre vorbesc singure, iar comunicarea adecvată a sensurilor lor aparține sfinților şi iluminaților. Multe rătăciri – erezii – au produs exegezele, utile „în lucrurile comune" (Léon Blois) şi în simbolica umană în genere. De altfel, interpretarea este „calea omului" care citeşte seninele şi lucrurile, rezultatele ei formând „cultura ca operă istorică a omului, opusă naturii, ca operă a lui Dumnezeu" (W, Sombart).

Este mitologia religie?

Se pun câteva probleme.

– Omul creat poate fi înlocuit de omul istoric? Nu. Fiindcă orice ipoteză asupra originii lui,

considerat ca întreg, nu poate înlocui ideea creaționistă. Formula aristotelică: „întregul premerge partea" atît în ceea ce priveşte cosmosul cât şi omul n-a putut fi înlăturată de istorism. Omul se mişcă gnoseologic între întreguri ca unități reale, plecând de la aceste daturi. De obicei se încurcă între lucruri şi semne, limbajul dându-i iluzia că se clădeşte în etape, deşi este aparent întreg, întreg pe care închipuirea, gândirea şi voința îl servesc fară să-l schimbe substanțial. El este mereu. Omul istoric acoperă omul etern, înecându-l în lucrurile sale. '

– Miticul, magicul, raționalul şi misticul sunt forme ale cunoaşterii a căror desfăşurare în timp ne arată omul etern ca ființă damnată care se chinuieşte să cunoască şi să se autocunoască, istoria înfațişîndu-l ca nedeplin, şi ciudățenia este că se adună mereu, cele patru foftne fiind actuale. Dar singur nu se poate împlini. Misticul ne arată natura harului, ca punctare sacră a existenței umane, scoasă din timp. Sentimentul plenitudinar al existenței este rezervat credincioşilor, iar in cunoaşterea logică a vieții şi lumii, credincioşilor aleşi, care răspândesc roadele harului şi bucuria de a trăi peste toți.

– Adevărul, fiind religios în esență, poate fi mitologia, această plăsmuire a închipuirii, considerată religie? Mai ales că omul în această poziție plăsmuieşte Diviniatea personificând fenomenele sufleteşti şi fizice, oferind o falsă imagine a sa, a lumii şi a relației sale cu Divinitatea care, de fapt, este el proiectat multiform în lucruri. Se autocunoaşte fals şi se supune plăsmuirilor sale. În această fază istorică, prefigurează sofistica, umanismul, idealismul şi toate absolutizările care se detaşează la naivele plăsmuiri mitologice. Sunt forme ale rătăcitorului om istoric, căutător al adevărului care nu poate fi aflat din relația om-lume.

– Poate constitui simpla credință in Absolutul închipuit, o religie? Singurul mod de cunoaştere a Absolutului – Realului – fiind revelația, ne arată că nu există cale umană in el Omul istoric se mişcă spiritual între cuceririle concrete, utile, aleatorii şi idealul intangibil. Se poate afirma mistic-creştin că Absolutul, eternul, nu poate fi citit, gândit şi simțit in lucruri, fiind extramundan şi unic, puțind fi primit de Sus, prin har. Prin păcat, omul îl reflectă imperfect, căutindu-l in el şi in lucruri şi neaflându-l. Pasiunea adevărului nu duce la el, fiindcă nu există cale rațională spre el, cum şi-a închipuit Descartes in *Discursul metodei.*

Ce este mitul? Aci este vorba de mit ca formă a credinței religioase. Doi autori moderni, P. Descharme şi Martin P. Nilsson, deşi tratează mitologia grecilor, îşi intitulează lucrările diferit: *Mitologia Greciei antice* (P. Descharme) şi *Istoria religiei grecilor* (Martin P. Nilsson). Prin cuvînt, sau iconografie, miturile expuse, prin originea şi natura lor nu reprezintă o religie proprâu-zisă. Religia creştină ne arată: natura eternă, creatoare, atotstăpânitoare, trinitară a Divinității, teofanic revelată. Raportate la această religie, mitologia greacă nu constituie o religie. Transcendența trebuie gândită de Sus în jos, orice gând de jos în Sus neducând nicăieri. Aşa se poate înțelege disprețul Sf. Apostol Pavel față de unul care vindea statuia Dianei – nu-mi amintesc locul. Cele două lumi, nemurirea şi libertatea, definitorii pentru adevăr, trebuie gândite tot de Sus în jos, fiind legate de Divinitate, neputîndu-se pleca de la pământ spre cer, ca în mitologie, în ştiință şi în filosofie. Dacă mitul este considerat o plăsmuire a închipuirii, izvorind din om şi natură, în faza conştiinței umanității, atunci o interpretare istoric-naturalistă a apariției lui este potrivită. Deci nu se poate vorbi de revelație în mitologie. De altfel, este o formă a spiritului care nu mai operează în religie, ci în artă şi filosofie. Nietzsche, după cât îmi amintesc, a afirmat că vrea să populeze universul cu mituri noi. Îi revine cinstea lui Ottfried Müller de a fi pus primul, clar, problema mitologiei greceşti

şi de a fi indicat calea pentru o rezolvare. Prin *Prolegomene*-le lui *la o mitologie ştiinţifică* care au apărut în 1825, Ottfried Müller punea bazele unei metode aplicabile la interpretarea miturilor, metodă însă solidă în părţile sale principale şi care a făcut posibile în Germania remarcabilele lucrări ale lui Gerhard, ale lui Weckler şi ale lui Praller. Înzestrat deopotrivă cu rigoare ştiinţifică şi cu acel geniu intuitiv a cărui vedere pătrunde starea spiritului popoarelor primitive, el a putut primul să înţeleagă şi să definească adevăratul caracter al legendelor divine ale antichităţii. Acolo unde predecesorii nu văzuseră decât dogme mistice ale unei caste sacerdotale sau invenţiile artificiale ale poeţilor, el a văzut opera naivă a umanităţii în copilăria ei. Mitul i-a apărut ca un act inconştient şi necesar, prin care spiritul omului, încă incapabil de abstractizare, considera toate lucrurile sub o formă concretă şi vie. Alterate de capriciile tradiţiei orale, înfrumuseţate şi, mai ales, desfigurate fără teamă de poeţi, miturile au suferit în cursul timpului numeroase transformări. Prima datorie a criticii, după Ottfried Müller, este deci de a le dezbrăca de elementele lor accesorii şi de a se reintoarce până la forma cea mai veche, pentru a le sesiza in originea lor şi a asista astfel la apariţia lor din imaginaţia umană (P. Decharme: *Mitologia Greciei antice)* şi pentru a face mitologie ştiinţifică, Ottfried Müller indică mijloacele: „Mai întîi limba – această mamă fecundă a zeilor şi eroilor" (Cranzer), simbolul ceremoniilor cultului şi instituţiilor religioase, contemplarea peisajelor in sânul cărora au apărut tradiţiile mitice, observarea fenomenelor naturii şi efectelor produse asupra imaginaţiei puerile, inuiţia actului spiritual care a creat mitul, studiul comparativ al legendelor privind elementele comune, care luminează originea miturilor... Istoria mitologiei greceşti, izvoarele sacre ale indiei şi Persiei, zeii nordici, legendele cavalereşti ale Evului Mediu, acest vast voiaj spiritual urmărind tradiţia popoarelor pentru a identifica facultatea creaîoate de mituri, aceste procedee instinctive fiind pretutindeni aceleaşi, de la gheţurile Islandei la Gange" (cit. din acelaşi).

Este posibilă o mitologie ştiinţifică; nu este posibilă o religie ştiinţifică, prezentarea adevărurilor credinţei adevărate, adevăruri revelate, constituind obiectul teologiei. Eu consider mistica disciplină teologică fundamentală. În sens istoric – doctrina fazelor – mitologia, filosofia, ştiinţa, arta şi tehnica sint atitudinal – comportamentul uman şi factorial – om şi natură – termeni echipolenţi ai spiritului căutător şi rătăcitor. Gândiţi spaţial, reprezintă omul care se caută şi caută, situîndu-se nicăieri, fiindcă el merge spre nicăieri, cum am mai spus. Apoi căuarea Divinităţii în univers şi în lucrurile din el, fie afirmând-o – argumentul cosmologic – fie negând-o, este acelaşi lucru, neexistînd o cale raţională spre Ea. Închipuirea, intuiţia şi raţiunea menţin omul spre Absolut, omul mişcmdu-se între concretul opac şi idealul intangibil, cum am mai spus. Ce a realizat Kant din acele patru antinomii ale raţiunii pure – extrapolări ilegitime în Transcendenţă? Nimic. El s-a mărginit mereu cu sine însuşi, când nu s-a înecat captiv în realitate.

Dacă mitul este expresie a imaginaţiei populare sau ficţiune poetică suferă transformările lor în timp şi este căutat în adâncul tradiţiei; avînd origini umane, divinitatea vehiculată de el este o falsă citire a Divinităţii în lucrurile sale din care izvorăşte şi paradoxal le creează, ca şi pe omul care imaginează. Este greu de citit sensuri mitologice, la acest nivel al spiritului, unde poate fi practicat examenul logic, acest examen fiind permis, aflindu-se la scară umană, raţiunea putînd cenzura cartezian plăsmuirile închipuirii. Pe poarta miticului intră istoric scepticismul ateilor, care se opresc, dacă au bun simţ, în faţa Divinităţii revelate. Nu există „Legende divine". Dat, nu numai că Divinitatea nu poate fi imaginată, sau căutată in lucrurile sale, ci şi creaţia lor ex nihilo este un atribut al atotputerniciei Sale.

Tradiția populară greacă, poezia greacă – Homer şi Hesiod legați în infern de doi stîlpi, pentru neînțelegerea zeilor şi tratarea lor necuviincioasă, după o legendă pitagoreică – şi filosofia greacă – presocraticii, Platon şi Aristotel, nu oferă o Divinitate reală, misterul depăşind omul plăsmuitor sau speculativ. Teogonia nu este teologie, iar mistagogia nu revelează mistere. Termeni definitorii ai religiei grecilor: *Theos* – zeu in general; zeu patticular – zeu prin apoteoză – la Roma, *divus* (Bailly). Teogonia – naşterea zeilor. Teogonia anulează ideea Divinității, fie că aceasta se naşte din sine – Brahma din Rig-Veda, care apoi creează zeii şi lumea, fie că este născută, adică nu se poate vorbi de Divinitate dacă nu este eternă, înaintea ei fiind inexistentul, sau haosul. Natura ei este cuprinsă în termenii: eternitate, extramundaneitate, creatoare ex nihilo, atotstăpânitoate, unică-trinitar, cum s-a arătat în creştinism, incognoscibilă rațional, neexistînd nici o cale spre Ea, singurul mod de cunoaştere fiind revelația. Am repetat această viziune atributivă a Divinității, numai astfel existînd religia adevărată. Termenii polari: ortodoxie şi eterodoxie nu au sens în mitologie. „Din haos – nelimitat la Hesiod – ies mai întîi erebos – întunericul şi noaptea – erebosul, care, după credințele comune, se întindea deasupra pământului, înseamnă de obicei obscuritatea intermitentă cu revenire periodică”. Dar aici, Erebos şi Nix personifică, pur şi simplu, întunericul primordial împărțit în două principii; un principiu masculin şi un principiu feminin. Aceste două principii, unindu-se, dau naştere la Eter şi la Himeră, luminii regiunilor superioare şi celei a atmosferei terestre. Iată primul efect al Eros-ului; prin el întunericul naşte lumină. Iată, în acelaşi timp, prima aplicare a legii care prezidează toate creațiile cosmogonice, a căror serie poetul o desfăşoară în fața noastră, lege pe care M.A. Maury a formulat-o foarte clar în aceşti termeni: „Când este vorba de a forma un nou element, principiile al căror concurs determină formarea sa sint personificate de poet în două ființe de sex diferit, care procreează, după legile naşterii umane, acest element nou, personificat la rândul său” (P. Decharme). „La inceput era haos, materia informă şi necreată; din aceasta au apărut Pământul cu pieptul lat, Tartarul întunecat şi Eros, stăpânul zeilor şi oamenilor. Din haos au apărut mai departe intunericul şi noaptea şi Geea născu cerul, munții şi marea. După aceea încep generațiile, care cuprind numeroase personificări. Eros este forța motrice în transformarea haosului în cosmos, care numai in formă de procreație putea fi gândit. În realitate, cosmogonia mitologică se transformă într-una filosofică şi filosofia naturii a păstrat mult timp aceste urme. Încă Empedocle numea cele patru elemente ale sale: Zeus, Hera, Aidoneus, Nastis şi forțele motrice Philix şi Neikos” (Nilsson).

Teogonie şi cosmogonie în amestec antropomorf, personificările fiind expresii ale omului proiectat şi sacrat în natură. Erosul cosmogonic ne arată rătăcirea imaginației poetice greceşti, omul proiectat în lucruri, nu citindu-le legic – rațional-util, ci mitic, prin personificare. Zeus personifică cerul luminos, gândit antropomorf. Această divinizare, izvorâtă din contemplarea fals-cititoare a cerului, este naiv- eliberatoare şi consolatoare, față de falsul cer înstelat, înlănțuitor, al lui Kant, din a cărui înlănțuire se detaşează prin legea morală din el, care-i dă iluzia de legiuitor autonom şi stăpân. Nu se poate vorbi de religie adevărată, când aceasta izvorăşte din omul care nu se poate autocunoaşte şi nu cunoaşte natura – lumea vizibilă, falsificând-o prin personificări.

Haos, întuneric, eros, lumină, cosmogonie, pământ, cer, zei. Termenul teogonie este incompatibil cu Ideea Divinității revelate. Miturile? Citire antropomorfă a lumii vizibile. Moduri umane „prelungite artistic in lumea modernă” (Nilsson). Miturile au produs ireligia. Prin ele s-a ajuns, sau mai precis, din cauza lor, la „lumina naturală a rațiunii”, cititoare utilă a lumii şi

lucrurilor din ea, dar tot atît de neadevărată. Mitologia şi ştiinţa n-au scos omul drn el şi din cosmos. Haosul hesiodic (tatăl ca materie informă, nelimitată) se întîlneşte cu cosmologia şi concretismul de azi, in mod nerevelator. Omul de ştiinţă actual se deosebeşte de mistagog prin utilitatea rezultatelor cercetării. Divinitate şi creaţie sau Realul etern, revelat şi primordiile. Termenii: *theos, logos, eros, etkos, bios, mania, chaos, kosmos, kosmopoietica,* în fond, întreg limbajul mitologic, filosofic, ştiinţific şi artistic al omului şi lumea vizibilă, revelează ceva privind Divinitatea şi creaţia? Nu. Realul religios nu poate fi imaginat, gândit sau intuit în lucruri, ci primit prin har. Teofania este forma esenţială a religiei, adică Absolutul vine de Sus, nu se caută, sau nu se imaginează, cum am mai spus. Axioma celebră „Nomina, Numina" – nu zei – care îi plăcea lui Eugene Burnouf s-o repete, este, deci, principiul fundamental al mitologiei comparate; şi prin acest principiu, această ştiinţă a edificat teoriile prin care ea încearcă să explice originea tuturor miturilor indo- europene. Dacă, cum vrea Max Müller, zeii nu au fost mai întîi decât nume, simple epitete aplicate de arieni fenomenelor care frapau privirile lor, este evident că natura acestor zei se va lămuri de la sine, dacă se obţine pătrunderea semnificaţiei epitetelor care le-au fost date de primii lor adoratori. Miturile, adică acţiunile atribuite divinităţilor, adesea inexplicabile pentru cine se inchide in limitele Greciei, vor căpăta un sens graţie Vedelor, se va descoperi la ce ordin de fenomene naturale se raportau la începuturi (P. Descharme). Este adevărat că nu e posibilă determinarea exactă a semnificaţiei cuvintelor avînd sens „poetico-religios", dat altă cale decât cea indicată de Max Müller nu văd în mitologia comparată. Nu se poate vorbi de exactitate în acea fază a spiritului uman, care, fiind dominat de natură şi damnat, a rătăcit în căutarea unui principiu salvator. Pornit de la neliniştile lui produse de natură, a rătăcit multiform in lumea fenomenelor, divinizîndu-le. Această falsă citire se cheamă poiiteism, avînd rădăcini în om şi în natură, acesta nefiind revelat şi, deci, neformând o treaptă istorică a monoteismului. Desigur, au existat inspiraţi şi înainte de creştinism, cum vom vedea. Ei au convieţult cu mulţimile stăpânite de mituri şi superstiţii şi chiar pedepsiţi de inşelătorii lor. Aşadar, chiar dacă un lucru poartă mai multe nume – „polinomie" – sau un cuvînt are mai multe sensuri – „polisemie" – nu semnifică nimic mitologic, ceea ce interesează fiind rătăcirea religioasă. Haosul nelimitat şi necreat şi personificările sint termeni cosmogonici şi teogonici, incompatibili cu Divinitatea adevărată, cu creaţia şi cu revelaţia. „La început era Cuvintul şi Cuvîntul era de la Dumnezeu şi Dumnezeu era Cuvîntul. Acesta era întru început la Dumnezeu. Toate prin El s-au făcut. Şi fără El nimic nu s-a făcut, din ce s-a făcut" *(Sfînta Evanghelie, cea de la îoan).* Sf. Torna d'Aquino afirmă că „lumea are un început şi toate creaturile au apărut in timp şi nu există numai o lume. Dumnezeu a creat lumea din nimic, ea neexistînd înaintea creaţiei" *(Summa Theologiae,* trad, J, Bernhart). În sens tomist, Divinitatea trinitară este eternă şi creatoate ex nihilo. „Când îi premerge materia informă, in care se pune ordine raţională, nu ne aflâm in prezenţa unui creator, el nu face lumea ex nihilo, nu creează materia. Acesta este demiurgul lui Platon din Timaios, care este un artist suprem" (Goblot). Creaţia creştină *ex nihilo* elimină eternitatea materiei, iat psihogoniă creştină elimină eternitatea sufletului gindit metempsihotic, Creatorul hotărind nemurirea integrală.

Divinitatea revelată teofanic ne arată biblic creaţia, păcatul, redempţiunea şi discontinuitatea istorică în ordinea religioasă. Sacrul, Realul punctează timpul şi spaţiul din afara lor. Mitologia şi filosofia grecilor, ca prelungire cosmogonică şi teogonică a ei, neputînd înlătura antropomorfismul politeist, personificările, nu ne-au transmis ideea unei Divinităţi unice şi eterne, nemuritorii din Olimp fiind născuţi, Olimpuî oglindind ordinea biogenetică şi bioistorică umană. Virtuţile morale,

avînd rădăcini mitologice sau filosofice, nu pot constitui o religie, fiindcă mitologia, filosofia, ştiinţa şi arta nu scot omul din natură. Zeul nu premerge pe Dumnezeu. Aici nu sint mistere, ci lucruri cognoscibile, chiar dacă în etape. Lumea noastră stă sub semnul entropiei. Joc nesfârşit al apariţiei şi dispariţiei. Cele două lumi determină adevărul, in forma viziunii escatologice creştine. Ordinea creştină este numai consolatoare, ci şi adevărată. „Omul este în mod firesc creştin" a spus Tertulian. Purul mitologic şi vina faţă de zei nu au sens.

Dumnezeu este adevărul – Realul -, fiind Unul trinitar absolut, etern, cele două lumi, cea vizibilă şi cea invizibilă, izvorând din El, cuprinsul celei de aici fiind corupt prin păcat. În viziunea tomistă, cum am mai arătat. El le preexistă, neexistînd înaintea lui. Dumnezeu – adevărul – este principiul stăpânitor al antropologiei, ca ştiinţă a omului etern. Omul istoric al lui Dilthey este iluzoriu, ca şi supraomul lui Nietzsche, primul apărind înşelător, din lucrurile sale, care acoperă omul real; al doilea neexistînd şi, dacă prin absurd ar apare, nu va interesa omul, fiindcă noua specie nu ar fi născută din om, cum a spus Chesterton. De altfel, Nietzsche nu îl concepe ca o nouă specie, deşi îl prezintă fals-bioistoric, darwinian, în termenii: „Omul trebuie depăşit de supraom. Ce este maimuţa faţă de om? O ruşine şi o dezonoare. Ce este omul faţă de supraom? O ruşine şi o dezonoare." şi totuşi, „supraomul este un tip superior de om". Este sensul pământului, chemat să-l înlocuiască pe Dumnezeu – optimismul umanist, opus pesimismului schcfpenhauerian. Virtuţile acestui tip superior de om îl îndreptăţesc să fie stăpân al pământului. „Supraomul este sensul pământului, tipul împlinirii – biopsihic izbutit -, puternic, care afirmă viaţa, o stăpâneşte, creator de nobile valori noi, care are voinţa de putere şi virtutea dăruirii şi practică această voiţă şi această virtute. El trebuie să fie normal stăpânul pământului" (cit.de H. Schmidt). Nietzsche gândeşte mitologic: supraomul îl înlocuieşte pe Dumnezeu, fiind creator de noi divinităţi. La rugăciunea adresată zeului necunoscut, acesta nu îi răspunde, fiind imaginar. Acest supraom este „un scop, un proiect al omului, cum l-a conceput Goethe, al cărui fenomenism bioistoric a constituit modelul supraomului lui Nietzsche" (cit. Andler). De altfel, supraomul lui Nietzsche este omul bioistoric etern al acestei lumi, care afirmă panteist viaţa, aceeaşi în schimbarea trăită eroic – dionisiac, în orice formă apare. Patosul dionisiac situează acest gânditor-artist, anistoric. Dacă Dumnezeu este adevărul, acesta trebuie gândit supraistoric, neexistînd nici în istoria omului, nici în natură, sediul lui în religie arătîndu-ne caracterul său transcendent.

Deci nu poate fi căutat sau imaginat, ci primit prin har şi vehiculat raţional. Astfel, adevărul nu este un răspuns la întrebare a omului sau un produs al intuiţiei lui, cum ne arată limbajul ritualic creştin, prin care preotul comunică mistere, cuvintul, imaginea şi gestul avînd un caracter sacru, ieşind din circulaţia comună. Filosoful Socrate este un înţelept întrebător şi căutător, inspiraţia lui venind de la zei şi fiind vehiculată filosofic. Totuşi, a trăit neliniştea căutării sau a simţit interior nevoia unei Divinităţi transumane şi transmundane, dându-şi seama de natura zeilor, ca plăsmuiri ale imaginaţiei umane. Dar până la venirea Divinităţii noi, nu a dizolvat raţional Olimpul, cum ne arată lupta lui antifilosofică, tradiţia mitologică fiind mai aproape de adevăr decât construcţiile minţii omului căutător de adevăr, bine şi frumos.

Desigur, în viziunea mistică a adevărului, binelui şi frumosului se practică alt limbaj, a cărui natură sacră îl deosebeşte de cel filosofic sau ştiinţific. Gnoseologia, logica, metafizica, axiologia nu au acces la supranatural. Ce înseamnă termenii: anistorism şi istorism? O polaritate neconcludentă între absolutizare şi relativizare, care nu scoate omul din timp. Termeni

comportamentali. Joc intre sensibil şi suprasensibil, între aparent şi logic. Când cineva este filosof, se întreabă asupra religiei şi. dacă este credincios, răspunsurile lui sunt etico-social relativ utile, capacitatea lui – încnipuire, rațiune, intuiție. Afectivitate şi voință – fiind limitată în ea însăşi şi condiționată de climatul şi de nivelul cunoaşterii timpului său. El se mişcă în triunghiul: Divinitate, natură şi om, întrebind şi căutînd. Acesta este sensul presupus-trezitor al adevărului din maieutica socratică, ineismul fiind corectat vocațional – mitologic de voința Adrasteii, oglindită metepsihotic; migrația sufletelor, renaşterile şi remuririle fiind ispăşiri ale vinei morale şi ignoranței. Desigur, plăsmuirile închipuirii şi rațiunii nu pot fi considerate revelații, intre mit şi concept, conceptul este instrument orientator în concret şi util în construcții socio-statale şi materiale, iar mitul este o fabulă. Cicero a afirmat că „Socrate a coborât filosofia din cer pe pământ" -, o eroare – fiindcă filosofia urcă pământul la cer, în mod ilegitim, golindu-l de mistere. Nu este ca Zeul lui Socrate, natura lui religioasă mişcându-l intre zeii cetății şi căutarea unei Divinități reale, ca izvor al ordinei etico-sociale. Ca educator, a mutat filosofia din natură in om, urmărind desăvîrşirea lui prin cunoaşterea adevărului, binelui şi frumosulul, cunoaşterea lor in sine, inspirația lor avînd caracter mântuitor. Dar este greu de spus dacă cele două ştiințe constatate de el: ştiința conceptelor – nivelul logic al cunoaşterii – şi ştiința ideilor – arhetipurilor -, care ar fi mistică, poartă pecetea revelației, fiindcă „mania" grecească este distribuită pe zeii-mituri, iar meditația filosofică nu duce la Real. Privit mai adânc, pare să prefigureze ordinea creştină. S-a afirmat despre el că premiza antropologiei lui filosofice a fost autocunoaşterea, pornind de la porunca de pe frontispiciul templului din Delphi, „cunoaşte-te pe tine însuți!". În dialogul *Charmides*, despre înțelepciune, care la început este „autocunoaştere", se ajunge la imposibilitatea cunoaşterii înțelepciunii pe această cale, Socrate recomandând „imperfect" căutarea unui zeu, care să-i arate ce este înțelepciunea. În conştiința lui apate mărginirea omului căutător. Ca filosof a legat morala – activitatea practică – de conştiința teoretică, ca şi politica. Care sunt termenii lui gnoseologici?

Filosofia. Aducerea cetății in gindirea omului drept şi înțelept. Mai mult, orgoliul de gânditor l-a indemnat să socoată cetatea in conştiința lui. El a pretins că „a avut misiunea sacră primită de la Apollo să înlăture falsa înțelepciune şi ignoranța. Când acuzatorul Meletos este intrebat de Socrate cine poate să-i facă pe tineri mai buni, acesta răspunde: legile. El opune legilor şi judecăților forța lui spirituală de a instrui şi educa". (*Apologia*, trad. de Dacier şi Grou, cu note şi argumente de E. Chauvet şi A. Sausset). În *Apologia*, justul vocațional depăşeşte imperfecțiunile legalității. În acest conflict, Socrate cuprinde în el înțelepciunea şi eroismul. De altfel, acest orgoliu de cetățean vizionar l-a manifestat şi față de Alcibiade, nepotul lui Pericle, considerându- se superior lui Pericle, ca educator, el realizînd cetățeni mai buni, acest om de stat atenian neavînd grijă nici de educația acestui nepot, dându-l în seama unui sclav trac. Etica lui se mişcă între conceptele morale şi tradiția religioasă. Reprezintă trecerea de la filosofia naturii la antropologia filosofică o cale spre adevăr? Nu. Dar prezența religiei ameliorează imanentismul filosofic.

Natura dominant pedagogică a ştiinței politice la Aristotel a avut izvorul în concepția lui Socrate asupra misiunii omului politic, pe caré acesta, în alt context, îl goleşte de orice conținut profesional. Se pare că Socrate, care acoperă dialectic o demonstrație ca premiză şi concluzie certă, să ignore situații când binele general, golit de conținut profesional, exprimă un interes general, în aceste situați omul politic potrivit fiind util. personalitatea politică se deosebeşte de cea profesională. Apoi, spiritul critic antisofistic s-a exercitat în genere asupra moravurilor, este

filosofic. Ironia dialogului este aici expresie a spiritului întrebător şi căutător de soluții sau aporetic. Spiritul critic şi demonstrația, caracteristici ale maieuticii socratice caută nativist-vocațional similitudini gnoseologice, axiologice şi comportamentale. Socrate nu caută adevărul în altul, nu îl moşeşte, ci îl comunică interlocutorului chemat să-l primească. Zeul revelator, afirmat ca adevăr, este căutat. Tradiția religioasă şi imaginația poetică nu au împiedicat manifestarea spiritului critic socratico-platonic.

Fără a accepta logicizarea ideilor platonice, a lui Natorp în prezentarea dialogului Protagoras: „Deja în acest moment se văd cum dezbaterea formală se leagă cu miezul obiectiv, nulitatea doctrinei sofistice este confirmată prin dovada întregii ei neputințe practice față de cerințele mai serioase ale dialecticii socratice, atît sub raport formal cât şi obiectiv... Caracterul numai negativ critic al filosofiei socratice trebuie socotit ca nesatisfăcător *(Piatos Ideenlehre),* şi Natorp, cercetînd în continuare, ajunge la aspectul pozitiv al dialecticii socratice, prin logica conceptului, ca unitate gnoseologică a fiecărei virtuți opusă mobilității sofistice a sufletului şi învățăturii, el care înlătură predeterminarea vocațională.

Câteva observații: 1. Conceptele nu sunt unități reale ale cunoaşterii, ci forme logice deschise, față de idei, ca unități reale şi active (Schopenhauer), natura lor transcendentală formând obiectul ştiinței socratice a realului, opusă ştiinței formale a conceptelor; 2. Spiritul critic nu duce la adevăr, neavînd caracter religios, poziția religioasă suspendând exercitarea lui, adevărul ca mister fiind primit şi acceptat în forma lui dogmatică; 3. Căutarea sau afirmarea apriorică transcendentală a adevărului mențin omul, intuitiv sau rațional, aici, fără adevăr; 4. filosofia nu este legată de adevăr, ca şi ştiința, arta şi tehnicile existenței. Natorp rămâne, ca orice neokantian, în marginile logismului, termenii definitorii ai poziției lui fiind: metoda, predicația, dialectica, conceptul, definiția, norma, sistemul, dominați de relațiile: subiect-obiect, individual- social, multiplicitate-unitate, constanță-schimbare. A filosofa socratic: a întreba, a imagina, a gândi, a soluționa, a constata impasul-aporia, ca limită a întrebătorului şi căutătorului. Orice meditație filosofică este profană, indiferent de conținut. „Socratismul este filosofic, după formă, filosofia platonică este dialectică" (Natorp). Socratismul este izvorul ei principal, dialogul platonic, ca şi discursul, avînd caracter instructiv-educativ, joc ideatic între logic şi etic. Aşa arată maieutica socratică: aparent, dialogul este un mijloc trezitor al adevărului preexistent în interlocutori; în realitate ascunde o demonstrație, cu premiză şi concluzie certă, sau o aporia-limită a cunoaşterii umane. Acest aspect real este atestat de superioritatea lui Socrate în dialog, care nu constată concluzii in interlocutori, în problemele discutate, ci demonstrează dialogat şi comunică poziția lui pozitivă sau aporetică, cum s-a spus. Justul socratic nu atinge mulțimea, ci aleşii, asemănați vocațional cu el. Democrația ateniană l-a condamnat. În acest sistem neavînd loc valori reale. Concepția platonică a legării puterii politice cu filosofia este iluzorie, evoluția arătîndu-ne că religia este fundată pe adevărul religios – mântuitor – şi pe folosul ştiințific. Astfel, nu poate fi roasă de speculație şi îndoială.

Bineînțeles, religia revelată, nu mitologie, fruct al personificărilor izvorâte din neştiință şi teamă, proiecție a omului fals cititor al lucrurilor. Adevărul religios este transcendent în esență, situat dincolo de om şi de natură, fiind realul unic, izvorul lumii şi vieții, în creştinism teofania cunoscută. Filosofia? A căuta rațional, a şti, „ştiință în sensul cel mai general al cuvîntului" (Aristotel, cit, de Lalande). Această ştiință „a cauzelor prime, a principiilor", goală de conținut concret, sau ideal, nu este ştiința propriu-zisă şi atît în timpul lui cât şi după el a arătat la fel. Poate

omul, prin imaginație, intelect sau intuiție să cunoască pe Dumnezeu sau creația, substanțele, adevărurile eterne? (Metafizica aristotelică, scolastică, carteziană, în Lalande). Concretul – lumea lcururilor sensibile – este intuit, întrebat ipotetic şi explorat în ştiință, citirea lui legică aparținând aleşilor. Desigur, nu există adevăr etern în ştiință, la aceasta ajungându-se prin revelație. Vocația ştiințifică este inexplicabilă, deşi este evidentă. O constatăm pur şi simplu. Este un aspect secundar şi util al cunoaşterii umane, legat de condițiile adaptării. Omul poate să ştie cu folos aici. Nivel mântuitor al cunoaşterii. Speculațiile făcute în filosofie „în vederea stabilirii principiilor comune tuturor ştiințelor" (Bacon), „filosofia ca ştiință a ştiințelor", sunt inutile.

TRIUMFUL APARENT AL SOFISTICII IN LUMEA MODERNĂ SAU CARICATURA UTILĂ A REALULUI

Desigur, nimic nu poate pleca de jos în Sus, spre »Absolutul Divin" (Natorp), ci coboară de Sus în jos spre omul istoric care devine aproximând sau rătăcind; şi nici aceste forme nu-i aparțin, fiindcă in calitate de creatură, nu-şi aparține. Aşa se mişcă în *Civitas terrena sive diaboli* a Sf. Augustin, care nu poate ieşi de sub atotputernicia divină. Nici Satan, în iluzoria lui cetate, chiar când isprăvile sale îmbracă, pentru ochiul neavizat, forma iluzorie a minunii, nu poate ieşi de sub această atotputernicie. Omul demiurg-satanizat crede că este creatorul istoriei profane. Această istorie profană ne arată însă că autonomia lui iluzorie, ieşit fiind de sub puterea luminii absolute, este fară ieşire. Creşte aparent şi, deci, neadevărat. Omul autonom, plăsmuitor iluzoriu de istorie, poate fi alcătuit sumar din termenii: imaginație, intelect, intuiție presupus pură şi intuiție sensibilă. Aşa cum nu cunoaşte niciodată deplin, nu se poate nici autocunoaşte deplin, adică nu se poate autodesăvîrşi. Trăieşte permanent iluzia autoperfectibilității.

Viziune creştină

– Dumnezeu trinitar. Un Dumnezeu neatributiv, ca în teologia apofatică, este de neconceput, cum este de neconceput în viziune panteistă. Hegel îi face imputare lui Spinoza că practică acosmismul, adică natura nu există fără Dumnezeu. La ce serveşte prezența necesară a Divinității în univers dacă poate fi asimilat cu substanța indefinibilă, lumea fiind alcătuită din modurile ei? De altfel, Dumnezeu nepersonal, aşa zisa dezantropomorfizare, contravine misterelor, al teandrieFşi al trinității, mistere eliberatoare din mărginirea omului aici şi din înlănțuirea cosmică. De la Dionisie Areopagitul până azi, teologia apofatică are caracter metafizic şi este incompatibilă cu misterele de mai sus.

– Creația *ex nihilo* – Demiurgos. „Demiurgul, în Timeul lui Platon, este Dumnezeu, supremul artist, făcând lumea prin introducerea determinării, a ordinei şi binelui, într-o materie prin ea înseşi nedeterminată şi instabilă. Demiurgul nu e creator, căci el nu face lumea din nimic (ex nihilo), necreînd nici material" (Goblot).

– Materia. Lumea vizibilă, multiformă, a cărei unitate este în triunghiul: Dumnezeu, univers, om. Nu poate fi vorba în viziunea creştină de omul istoric, care viețuieşte absorbit de utilități şi plăceri în afara acestui triunghi. Privit corect, omul istoric este o caricatură a omului etern, cum am mai spus în alt context; face nefacând şi ştie neştiind. Cu această mască grotescă se desfăşoară sub ochii noştri.

– Rațiunea. Lumina naturală a omului supusă sau opusă înțelepciunii divine. Nu poate fi gândită. Stoic, fiindcă nu există o rațiune cosmică şi rațiune umană ca parte a ei şi nici panteist fiindcă nu izvorăşte din natură. Rațiunea omului primordial a devenit lumină naturală prin păcat.

– Lume primordială.

– Lumea păcatului.

– *Felix culpa* a Sf. Augustin.

– Redempțiunea. După Sf Augustin, păcatul originar constituie o *felix culpa,* fiindcă a prilejuit venirea Mântuitorului.

– Civitas Dei.

– Eternitate, nu infinit, istorie sacră, tradiție sacră şi nemurire, adică prezența celor două lumi ierarhizate.

– Civitas terrena sive diaboli.

– Istorie profană, tradiție profană, omul absolutizat de timp şi spațiu.

– Judecata de Apoi, ca principiu mişcător al istoriei lumii şi omului; eschatologia ca sens al existenței globale şi umane, ca depăşire a antropocentrismului sofistic şi istorismului profan.

Sofistica

Cred că se poate afirma că aşa zisa autonomie, adică antropocentrismul ca poziție globală față de viață şi lume, cu alt termen, umanismul de toate nuanțele, are izvorul în sofistică, cum a arătat F. Schiller în lucrarea lui despre umanism. În lumea de aici certitudinea se află in triunghiul: Dumnezeu, univers, om, în care se situează adevărul *secundum fidem*, prefigurare a celui de Dincolo şi în care polaritățile şi procesele dialectice nu au sens, neducând la unități reale, care nu se află în „calea omului", analiza şi sinteza, observația şi generalizarea, mai precis, deducția, inducția şi reducția, adică logicul nedepăşind formalul util şi orientator. Adevărul, ca unitate reală, nu se află căutînd, ci primind prin har, cum ne arată aleşii. Justul trebuie înțeles vocațional şi obiectiv, punctînd constant timpul şi spațiul, cum ne arată teologia, matematica şi dreptul. Astfel, ne situăm în mistica ordinei şi ierarhiei, opusă sofismelor egalitare. Sofistica ne îndreptățeşte să ne întrebăm dacă relațiile care funcționează înăuntrul ei au un rost în viziunea realistă a vieții şi lumii, spre exemplu: real-ireal, aparent-fictiv, autonomie-heteronomie, subiectiv-obiectiv, relativ-absolut, eficacitatea ficțiunilor rațional construite, acest limbaj uman, semnifică gnoseologic ceva, adică duce la adevăr, sau ascunde oglindirea utilă sau eronată a aparentului, sau justă ori eronată a Realului, dacă întrebarea, căutarea, intuiția şi soluția, aceste moduri ale omului, sunt reale sau imaginare, ştiut fiind că creatura întreabă, caută, meditează, soluționează şi alcătuieşte, sau primeşte, predeterminat, într-o lume şi ea predeterminată, creată. Constanța omului este oglinda realului revelat sau a aparentului în acelaşi fel. Față de această poziție realistă, împotriva căreia se situează şi Kant, conştiința teoretică, practică şi tehnică sofistică se crede plăsmuitoare de ficțiuni care operează asupra aparentului, logica omului autonom îndepărtîndu-se de Real şi înlăturându-l ca fiind inutil şi incognoscibil. Interdependența factorilor gnoseologici: subiect-obiect şi tensiunea polară a acestora au vreun sens? Realul depăşeşte speculațiile dialectice ale rațiunii presupus autonome, fiind transcendent în esență şi îmbrăcând forma dogmatică a revelației. Omul, la scara lui, nu poate afla adevărul, fiindcă mirarea, nevoia, întrebarea, căutarea şi soluția – care de fapt nu-i aparțin – speculațiile iui, neputînd înlocui primirea. Sofiştii sunt antirealişti, dizolvînd tradiția şi obținând o autonomie iluzorie. În acest context trebuie examinate cartezianismul şi criticismul kantian. Cu alte cuvinte, spiritul critic, această poziție a omului față de isprăvile sale, corectează aparent şi, raportat la viziunea realistă, constituie un joc pe loc al omului rătăcitor, şi dacă adevărul este primit prin revelație, pasiunea adevărului de care vorbeşte de Broglie nu duce la el, aşa cum am

mai spus în alt context.

Această antropologie este creştină; în ea omul nu se caută, nu se intuieşte, nu se descrie, nu se autodefineşte, fiindcă primeşte dogmatic, prin credință şi har, datele necesare cunoaşterii naturii sale. Omul creştin ştie că nu se poate autocunoaşte, ca şi cel socratic, şi nu poate cunoaşte deplin. Acum, fiind vorba despre triumful aparent al sofisticii în lumea modernă, pentru a cunoaşte termenii gândirii sofistice, consemnez şi alte antropologii potrivite cu termenii acestei gândiri sofistice. În acest sens, înainte de a arăta antropologiile amintite, evoc două formulări ale omului căutător sau intuitiv, avînd caracter sofistic. „Omul a fost dintotdeauna când stupid, cind inteligent" (Mefistofel, cit. de Sombart in *Von Menschen*); „Omul este un animal stupid, lubric şi răufăcător" (Schopenhauer). „Antropologia este ştiința despre om, dacă o considerăm filosofic sau ştiințific, şi în această antropologie omul este situat în relațiile lui cu Divinitatea, lumea, semenii şi sine insuşi". Apoi, relațiile: etnic-uman (rase, neamuri, simbolici-limbaje, vocații etnice), autonomie-heteronomie, subiect-obiect, semn-lucru, imagine-iucru, formă-conținut, logic-empiric, vizibil-invizibil, creație-imitație, spiritul şi materia sint in triunghiul: Dumnezeu, lume, om. Fără legarea acestor termeni se face istorie profană. Sau, cum spune Sombart, „Natura este opera lui Dumnezeu, cultura este opera omului, opusă naturii". Este acea *Civitas terrena sive diaboli* a Sf. Augustin, ale cărei forme, stiluri sau structuri sunt imaginate, nu real alcătuite, de „omul muşcat de inimă de şarpele demiurgiei" (Nae Ionescu). Subiectivismul caracterizează spiritul sofistic grecesc, iar in lumea modernă, idealismul şi umanismul, forme asemănătoare cu el. Sub raportul veracității, aceste poziții falsifică lumea interioară şi exterioară, acoperite de util şi comod, mutînd relativist falsele citiri mitologice in filosofie, ştiință şi artă; cu alte cuvinte, simbolica umană exprimă un joc uneori relativ util sau comod între logic şi empiric, dar nici utilul, plăcutul şi comodul nu aparțin creaturii, cum am şi spus. şi conştiința teoretică a omului modern a ieşit sofistic din sfera mistică a explicației. Adevărul este exterior gândirii omului autonom. Fiindcă omul se consideră când o creatură – prin credință -, o ființă creată de Dumnezeu, după chipul şi asemănarea Lui, când se caută, se intuieşte, se descrie şi se autodefineşte neconcludent, voi consemna antropologiile corespunzătoare. Mai mainte insă, voi cita câteva autoformulări ale omului care s-a căutat, pentru a ilustra natura neconcludentă a intuiției şi căutării:

– „Omul este o ființă bipedă fără pene" (Platon, cit. de Sombart).

– „Omul este zoon politikon" (Aristotel).

– ‚Animal hoc providum, sagax, multiplex, acutum, memor, plénum rationis et consilii, quod vocamo hominem" (Cicero).

– „Das ebenbild Gottes" – chip aidoma Divinității (creştinism).

– „Homo, a veteribus sapientibus, ita definitus est: homo est animal raționale, mortale" (Sf. Augustin).

– „Omul e cea mai jalnică şi mai plăpândă dintre toate creaturile, ataşată şi țintuită de rău şi se vede, prin imaginație, planând deasupra lunii, iar pământul aducându-l sub picioare" (Montaigne).

– „ O trestie, cea mai slabă din natură... dar trestie gânditoare" (Pascal).

– „ Animal producător de unelte" (B. Franklin).

– „Un animal depravat (corupt, stricat)" (J.J. Rousseau).

– „Animal cu mers drept" (Herder).

– „Animalul care se poate desăvîrşi” (Kant).

– „Ființa care vrea (în timp ce toate celelalte lucruri trebuie)” (Schiller).

– „Omul – primul dialog pe care natura îl ține cu Dumnezeu” (Goethe).

– „Animal bătăuş; lui îi este bătaia tot atît de firească ca animalelor care sfâşie muşcatul şi celor cu coarne împunsul” (Schopenhauer).

– „Făptura care are experiență” (Th. Waitz).

– „Animalul care poate promite, animalul bolnav, monstru şi supraanimal” (Nietzsche).

– „Făptura care poate spune nu, sau ascet al vieții; se admite aproape în întregime că pentru animal nu există abținere şi renunțare la plăcere” (Specificul uman şi raportul său cu restul naturii, Yoss Mack.)

– „Cel care poate nega”. Scheller spune că omul este şi căutător al lui Dumnezeu. (Max Scheller).

– „Cel ce-şi refulează instinctele” (S. Freud).

– „Animal gânditor” (L. Klages).

– „Animal care se minte pe sine” (Paul Ernst).

– „Cel ce-şi face sieşi rău” (N. Hartmann).

Această listă de aşa zise definiții, spune Sombart, poate fi arbitrară, extinsă, încheind-o el cu una pe care o consideră importantă: „Omul este o creatură care se plictiseşte”. Definițiile umoristice sau ştiințifice nu le mai consemnez. Sunt suficiente formulările de mai sus pentru a arăta roadele neconcludente ale intuiției şi căutării, şi acum consemnez antropologiile:

– Antropologia religioasă-creştină. „Omul fiind o ființă creată de Dumnezeu, după chipul şi asemănarea sa” *(Facerea),* nu cuprinde: mirarea, curiozitatea, căutarea, intuiția, soluția, conceptul, definiția, descripția, sistemul, doctrina, punctul de vedere, ci revelația în forma dogmatică a esenței umane, singura compatibilă cu sensul şi demnitatea omului.

Celelalte antropologii aparțin filosofiei, ştiinței şi artei, adică acelei căi a omului şi, fiind legate de căutare şi intuiție – indiferente de relațiile subiect-obiect, logic-empiric, autonomie-heteronomie – prin prezența determinantă a omului autonom, întrebător şi căutător, li se poate conferi caracter relativist-sofistic. Existența acestor antropologii însă atestă relativitatea conținutului lor.

Consemnez:

– Antropologia filosofică

– Antropologia ca ştiință a spiritului

– Antropologia ca ştiință naturală

– Antropologia social-politică

– Antropologia economică

– Antropologia estetică *(Artele)*

– Antropologia etnico-istorică *(Popoarele)*

Este deasemenea necesară, pentru înțelegerea termenilor sofisticii şi a modalităților aplicării acestor termeni în alcătuirea şi cunoaşterea diferitelor psihologii. Desigur, rareori, sau poate niciodată, omul autonom este înțelept, modelul moral fiind reprezentat de sfânt, şi, deci, nu se poate vorbi la acest nivel de omul pur. El nu este creator (acest om autonom): „zeul este creator şi omul imitator” (Platon). Nu este legiuitor propriu-zis, legitățile lumii interioare şi exterioare nu-i aparțin,

ele putînd însă purta acest nume dacă oglindesc arhetipurile, aceste modele transcendente la care poate participa prin har. Imaginația, intelectul şi intuiția, aceste inexplicabile facultăți sufleteşti îi pot produce iluzia autonomiei.

Geniul, marea iluzie a omului creator, este, după Kant, un favorit al naturii şi Kant îl atribuie forței plăsmuitoare, prezente în artă, ia nivelul plăcerii, nu ştiinței, adică la nivelul folosului. Sediul genialității la acest autor este lucrarea: *Critica facultății de judecare (Estetica).* Nu se poate vorbi însă de geniu religios. Acest lucru este explicabil prin doi gânditori: prin Kant, are îl leagă de natură şi prin Nietzsche, care a voit să-l înlocuiască pe Dumnezeu cu el. Omul autonom îşi închipuie că face: gnoseologie, logică şi etică; lui aparținându-i axiologia – sfera opțiunilor şi metafizica – sfera extrapolărilor ilegitime în transcendență. Dorința, aspirația, idealul şi preferința nu sunt termeni religioşi. Am spus odată că psihologia este tot, afară de eternitate, şi totuşi, pentru înțelegerea termenilor sofisticii şi rătăcirile omului aici, – căruia nu-i aparține nici utilul nici comodul – este necesară cunoaşterea câtorva psihologii:

– *Psihologia ca mistică a sufletului.* La acest nivel se poate vorbi legitim de fapte sufleteşti, numai sufletul substanțial putînd motiva .legile psihologice. Altfel, reflexologie, adică înlăturarea lumii interioare prin senzorialitate animalică. Se poate numi psihologie, adică ştiință a sufletului, fără suflet? Nu. Apoi, nu se poate vorbi de Adevăr la nivelul relațiilor senzoriale cu mediul.

– *Psihologia ca metafizică a sufletului* (Phänder). Mişcare gratuită a spiritului speculativ. -v

– *Psihologia rațională-reflexivă* (Rcnouvier). Gândită consecvent, constituie un constructivism arbitrar, un intelectualism neconcludent, intelectul avînd sens ca „insuşire a sufletulul gânditor" (Platon).

– *Psihologia experimentală* (Wundt). Fenomenele lumii interioare, „cognitive, volitive şi afective", considerate în ele însele şi in relațiile cu lumea exterioată, fără suflet, legitățile implicate determinând fapte, fals denumite sufleteşti. Ne găsim astfel în prezența hermeneutului rătăcitor, captiv al faptelor şi limbajului.

– *Psihologia ca ştiință a spiritului.* Țin să repet de la început o formulate pe care- am făcut-o in alt context asupra spiritului omulul autonom în lume şi extramundan. Toate pozițiile lui spirituale: spiritualism, idealism, criticism, materialism, raționalism, empirism, empirio-criticism, fie că se pronunță asupra constantelor existenței, asupra devenirii, asupra scopurilor Iul, sau finalității ultime, sunt neconcludente, nedepăşind utilul, comodul, gratuitul, ipoteticul şi rătăcirea. Aceasta este situația filosofiei, ştiinței, artei şi tehnicilor omului. Cum a spus Alkmaion din Crotona că „omul nu poate lega începutul cu sfârşitul; apoi, cunoştințe sigure despre lucrurile invizibile şi trecătoare au numai zeii, oamenilor fiindu-le permis să incheie neconcludent". La vremea lui era potrivit, iar astăzi, mutatis mutandis, prin Divinitate. Prima observație care se poate face asupra ştiințelor spiritului este că denumirea lor nu este acoperită de conținutul lor. Dacă „Geist" înseamnă intelect, atunci aceste ştiințe ar trebui să conțină o poziție constructivistâ, adică proiectarea lumii interioare asupra ei înseşi şi asupra lumii exterioare, poziție exclusă de Dilthey, care leagă sufletul intelectual de cultura epocii, de aşa-zisul spirit obiectiv, cultura singură avind conştiința de sine şi a scopurilor sale. „Istoricul are de a face cu impulsurile interne ale culturii pentru a of ridica la conştiința de sine şi a-i intări astfel mişcarea culturală in scopurile şi energia voinței sale. El este creatorul gnoseologiei, ştiințelor spiritului, a căror autonomie, după obiect şi metodă, este opusă ştiințelor naturii" (cit. Schmidt).

După conținut şi după atitudine, cum ne arată termenii gnoseologici, nu poate fi vorba de metodă, chiar de această cale imperfectă a omului care nu depăşeşte utilul, plăcutul, ipoteticul şi alcâtuirea instrumentelor în lupta de adaptare. Iar explicația pe care el o atribuie ştiințelor naturii nu are sens. Aceasta fiind exterioară omului cercetător prin natura ei transcendentă; omul singur se mişcă între folos, plăcere şi aspirație. El constată pur şi simplu, dar nu explică. „Se numesc ştiințe ale spiritului, acele ştiințe care au ca obiect procese şi alcătuiri spirituale, aşa dar, psihologie, istorie, filosofie, sociologie, teologie, etică, estetică. Sarcinile lor incep acolo unde omul este ca subiect volitiv şi cognitiv un factor esențial al fenomenelor, Dilthey defineşte ştiințele spiritului ca totalitate a ştiințelor care au ca obiect realitatea istorico-socială. Sarcina lor este aceea de a retrăi manifestările acelor libertăți, de a le cuprinde cognitiv (ca să le conceapă şi înțelege)" (cit. H. Schmidt).

În *Psihologia ca ştiință a spiritului*, „sarcina propriu-zisă a ştiințelor spiritului este înțelegerea şi, prin aceasta, explicarea relațiilor vieții sufleteşti ale individului şi ale grupurilor ca ultime unități psihice luate în considerare numai ca ulcătuiri cu sens, motive, tendințe volitive, atitudini, poziții morale, cercetarea acestor structuri este sarcina psihologiei ca ştiință a spiritului (Alfred Vierkandt)" (cit. de acelaşi). „Ce poate să fie omul, află el numai prin istorie"... „Istoria are de a face cu oameni ca întreguri sufleteşti, structuri sau ca elemente ale lor. Acestea nu pot fi concepute ca alcătuiri ale unei psihologii constructiv-explicative. Lângă ele trebuie să apară, de aceea, o psihologie descriptivă, analitică, intuitivă care caută să analizeze retrăind structurile unui individ sau ale unui timp. Interacțiunile indivizilor in acelaşi timp, ca raporturi existențiale şi semnificative *(sisteme culturale)* spre exemplu: economie, drept, sunt concepute în continuă evoluție", (cit. de H. Schmidt).

Notă P. Ț.

– Deşi este anticonstructivist, construieşte în stilul ştiințelor spiritului realitatea istorică. În primul rând nu există realitate istorică, ciclurile ei desfaşurându-se, cum spune Spengler, sub semnul entropiei. Apoi, realitatea nu se poate construi, ci constata util sau ipotetic. De altfel, este inaccesibilă spiritului cercetător, cunoaşterea îmbrăcind forma dogmatică a revelației.

– Istoria, dacă nu se desfăşoară în mod necesar din primordii, la scară umană inseamnă devenirea omului şi a naturii. Şi, cum a spus Parmenide: „Tot ce devine nu este". Psihologia analitică şi descriptivă poate fi rațională, dar nu intuitivă. Intuiția, acest contact nemijlocit cu lucrurile, nu permite analiza.

– Desigur, intuiționismul – intuiția pură e o iluzie, existînd numai intuiția sensibilă – nu duce la real, rămânând în „antecamera cunoaşterii" (Rickert), aceasta fiind scara omului.

– Realul este transmigrator, transrațional şi transintuitiv şi, aşa cum am mai spus, poate îmbrăca forma dogmatică a revelației. Spiritul uman poate participa ia el prin har, cum poate participa la lumea ideilor platonice.

– şi trăirismul prezent în ştiințele spiritului, concepute de Dilthey, adică la scara omului, rămâne în „antecamera cunoaşterii", afară de trăirea mistică ce stă sub semnul revelației.

– întregurile nu pot fi imaginate, gândite sau intuite ca atare. Postulatul metafizic al lui Aristotel: „întregul premerge partea" nu poate fi demonstrat. El poate doar motiva creaționismul dacă este mutat in mistică. Ce poate face insă omul neispirat? Necunoscându-l ca întreg, îl poate cerceta, descompune, fără a-l putea recompune, cum spune Claude Bernard despre coipul omenesc

condiționând valoarea cercetărilor fiziologice de plecarea de la intreg la părți. Întrebându-se ce este corpul ca întreg, după ce l-a descompus, spune că este un fruct al evoluției. Deci nu comportă nici măcar o definiție această formă a nivelului de jos al cunoaşterii logice. La fel se poate spune despre structuri. Ca întreguri, sint daturi ontice, descrierea lor avînd un caracter constatator, nu explicativ. Implicațiile axiologice în ştiințele spiritului ne arată în plus că nu sunt ştiințe propriu-zise şi că pot fi situate în domeniul artelor prin inutilitatea lor manifestă şi prin natura judecăților de valoare care situează spiritul în viitor, depărtindu-l de aparentul imediat şi, cu atît mai mult, de realul propriu-zis. Ce se poate constata în ştiințele spiritului concepute de Dilthey, şi deci, şi în psihologie ca ştiință a spiritului? în afară de termenii om şi istorie, care relativizează tot, neclaritate, incongruență şi incompatibilitate în terminologia alcătuitoare.

Reflexologia

Bechterew numeşte reflexologie „ştiința cercetării obiectiv biosocială a personalității umane în mediul său fizical cosmic şi social". „Ea trebuie să înlocuiască psihologia care lucrează cu concepții şi noțiuni subiective unde este vorba de cunoaşterea personalității umane străine, nu proprii; ea este aproximativ ceea ce este behaviorismul" (cit. de H. Schmidt).

Notă P. Ț. Comportamentul uman, la scara omului, este determinat de principiul sociologic: „unus homo, nullus homo", dar nu poate fi determinat reflexologic, reflexologia însemnând animalism fiindcă relația între individual şi social este alcătuită din raportul dintre conştiința socială şi cea individuală. Desigur, nimic explicativ la acest nivel bio-social, ci simple constatări care pot fi relativ utile şi comportamental orientatoare. Se vorbeşte de psihologia socială şi individuală, dar dacă psihologia este ştiința sufletului uman gânditor, nu se poate vorbi de psihologie propriu-zisă la nivel reflexologic. Omul fară suflet este un animal determinat de instincte şi de forțe mecanice bio-sociale.

Behaviorism

„Termenul vine de la cuvîntul englezesc *behavior* (comportament), o direcție a psihologie apărute în special în America şi care voieşte să facă abstracție de stările psihice interioare, avînd în vedere numai atitudinea oamenilor şi animalelor. În fapt, nu există nici o concluzie constrângătoare privind existența unei conştiințe. Putem însă numai să spunem în anumite cazuri: animalul (sau omul) se comportă astfel ca şi cum atitudinea sa ar fi însoțită de conştiință" (Watson, cit. de H. Schmidt).

Notă P. Ț. Prin înlăturarea conştiinței ne aflăm într-un animalism manifest. Nu se poate vorbi de psihologie propriu-zisă. De altfel, omul modern, în afară de sacerdot şi credincios, s-a mutat în biologie.

Am înşirat antropologiile cunoscute şi psihologiile cunoscute pentru a arăta limitele gnoseologice, etice şi axiologice ale omului autonom care caută, vrea să se autocunoască şi să se autostăpânească. in fond, este omul sofistic ca măsură a tuturor lucrurilor sau, cu alte cuvinte, concepția antropologică a sofisticii greceşti, mutată în umanismul modern. Oricât de utile şi comode sunt rezultatele autocunoaşterii umane şi cunoaşterii naturii, un spirit avizat poate afirma că la nivelul omului şi naturii nu există nici un adevăr. Termenii adevăr şi explicație s-au topit in lumea constatărilor şi aproximațiilor, aceşti termeni fiind transcendenți în esență. În acest sens, adevărul s-a mutat in teologie. Aspirația unificării ştiinței şi artei in conştiința religioasă este iluzorie, cele două cetăți augustiniene: „civitas Dei et civitas terrena sive diaboli", desfăşurând o luptă istorică

neîmpăcată, cu triumful cetății lui Dumnezeu.

Protagoras

Spiritul sofistic înseamnă autonomia eului constructor. Umanismul modern înseamnă acelaşi lucru sau, cu alți termeni, omul nu trebuie să fie instrumentul nimănui. Limitele acestei autonomii sunt determinate de jocul celor două lumi, cea interioară şi cea exterioară. De altfel, toate sistemele imanentiste sunt limitate la explorarea acestor două lumi. Atitudinea sceptică față de transcendență este nesemnificativă, extrapolările în ea, ilegitime. Autonomia este iluzorie. „Sapere aude?" (Kant). Roadele? S-au văzut şi se văd. Foloasele construcțiilor mintale şi ale închipuirii, plăceri trecătoare, pofta rămînerii aici. Mărginire şi moarte – biologism instabil, devenire – istorie profană – jocul necesității şi al întîmplării, al posibilului şi al imposibilului, pasiunea adevărului şi libertății, aici, unde nu sunt de găsit, antropocentrism, tradiția ca decor mitologic şi antitradiționalism, dialectică, iluziile invarianțelor formale, modelele umane, întrebare şi soluție, adică citirea lumii interioare şi exterioare – interpretare, mesaj, sau joc gratuit. Filosofie? Ştiință? Artă? Tehnică? – cultura ca manifestare a „căii omului". Umanism ca manifestare a sofisticii. Sunt termeni pe care i-am mai folosit.

Şi acum, termenii sofisticii lui Protagoras. Am să consemnez însuşirile spirituale ale acestui gânditor grec centrate pe subiectivismul lui. Acesta caracterizează şi umanismul modern, în special pe cel al Renaşterii. „Cultul inteligenței instruite şi al întîmplării şi disprețul față de mulțimea ignorantă, purtătoare de tradiții religioase" (De Sanctis), opus celui iluminist, pseudoegalitar. Acestea au fost însuşirile lui Protagoras: „Retor, filosof-dialectician, subiectivist, senzualist, sceptic, relativist, pedagog moral: speculație filosofică asupra mitului prometeic – biogonie, antropogonie, sociogonie, scriere imitată şi completată de Platon. Zeii premergători, ființe alcătuite de ei sub pământ şi Prometeu însărcinat cu scoaterea lor la lumină şi înzestrarea lor. Dar Prometeu asemănător cu zeii; el a făcut altare şi chipuri de zei pentru credincioşi. Pentru a înzestra omul scos la lumină şi a-i face posibilă conservarea, a furat şi dibăcia tehnică de la Hefaistos şi Athena. Pentru acest furt a fost condamnat. Dar, simple instrumente pentru întreținerea şi conservarea vieții n-au fost suficiente mijloacele create de Prometeu. I-a lipsit arta guvernării, adică cetatea umană. Această ordine aparținea lui Zeus, iar în cetatea lui Zeus n-a putut pătrunde. Zeus, îngrijorat de soarta oamenilor, l-a trimis pe Hermes să realizeze această ordine pentru omul purtător de drept şi respect. Hermes I-a întrebat pe Zeus dacă dreptul şi respectul trebuie acordate tuturor oamenilor. Zeus a răspuns că tuturor, altfel nefiind posibilă comunitatea umană, iar Hermes a legiferat: „Cine nu poate avea parte de drept şi de respect, acela trebuie ucis ca o boală a statului" (Wilhelm Capelle, *Die Vorsokratiker).*

Nota P.Ț. Prometeu i-a înzestrat tehnic pe oameni, dar ordinea cetăților aparține zeilor, situată peste tehnicile prometeice, fiind necesară în lupta de adaptare şi întreținere a vieții. Această scriere a lui Protagoras despre mitul prometeic este un bizar amestec de filosofie şi mitologie în sofistică, antitradiționalistă în esență.

Notă P.Ț. Subiectivismul lămureşte toate însuşirile: spiritul dialectic – spiritul eristic – arta disputei, a discuta orice, oricum, oriunde, a se mişca arbitrar între contrarii – echipolent sau contradictoriu -; relativismul gnoseologic şi etic – adevărul şi morala legate de ins. (Sextus Empiricus, cit. de W. Capelle) „Scepticismul față de zei: despre zei nu poți stabili nimic, nici dacă sunt, nici dacă nu sunt şi nici ce înfățişare au; căci multe lucruri împiedică această ştiință asupra lor:

obscuritatea lucrului şi scurtimea vieții umane”. (Din scrierea lui Protagoras despre zei, cit. de W. Capelle) Formula subiectivismului: „omul să fie măsura tuturor lucrurilor, a celor care sint, că sunt şi a celor care nu sunt, că nu sunt”. (Socrate, Theaitetos, în dialogul *Theaitetos*, cit de W. Capelle). Aceeaşi maximă o au şi umaniştii şi idealiştii moderni, corectați logic de necesitatea comodității mintale, coerenței şi noncontradicției; social de ordinea morală şi Utilități – greu de înfăptuit în democrație – şi ontic, de cosmos. În transcendență extrapolează cu aceeaşi îndrăzneală ca şi celebrul sofist.

Gorgias

Gorgias ne arată pină unde poate merge speculația dialectică, Ce-a adus sofistica in spiritul european? Prin conceptul personalității formale omul e stăpân şi deci, „morala stâpânilor – *Herrennioral* – (Wilhelm Capelle). Triumful omului autonom, constructor fictiv al lumii „interioare şi exterioare”, in mijlocul lucrurilor cate tac, tăcerea acestora, nevoia şi curiozitatea l-au determinat şi nu voința de ființă gânditoare, cum at spune Wundt să caute, fiind neinspirat. Aşa a apărut lumea rațională – obiectivă – opusă lumii obiective a Divinității creatoare, atotstăpânitoare şi atotcuprinzătoate, a Realului, cultura opusă naturii. (Werner Sombart). Istorie profană. Mişcare între iluziile invarianțelor formale şi aproximații, nedepăşind utilul, plăcutul şi comodul (*Istoria ca rătăcire,* Heidegger).

Gorgias se mişcă ca Protagoras între gândire şi senzorialitate, „dar opus spiritului pedagogic al acestuia, care pretindea, dincolo de ştiința, că preda doctrina înțelepciunii, că făcea ascultătorii mai buni, că învăța chibzuiala în lucrurile personale, că inița în arta guvernării” (Wilhelm Capelle). Aşa zisa învățare este informația şi trezirea aparentă a vocației, în absența inspirației. Nu există invenție, ci descoperire inspirată, ne arată aleşii, şi comodul, utilul şi plăcutul trebuie gândiți realist-mistic, nu uman-autonom. Este reflectarea imperfectă a realului. Nimic creator uman şi natural. Totul se mişcă între revelație şi imitație imperfectă a transcendenței. Este cunoscută poziția lui Socrate: virtuțile nu se învață, se constată doar natura lor vocațională în procesul selecțiunii valorilor. Nu există *eine Weltbildung als Weltordnung* (plăsmuire a lumii ca ordine a ei). În ordinea comunității umane există „chemați-aleşi şi nechemați” (Sf. Evanghelie de la Matei). Gorgias, acest „retor rafinat este opus lui Protagoras pedagogul. El se mişcă între ascultători lipsiți de spirit critic şi influența exercitată asupra lui Tucidides, cu onorarii atăt de fabuloase încât şi-a făcut o statuie din aur masiv pe care s-o inchine zeului din Delphi” (W. Capelle). Este radical negativist: ontologic şi social-pedagogic. Nu este nici măcar trezitor al limitelor capacităților umane, logic sau aporetic. Acest gânditor ne arată două lucruri: că spiritul dialectic, fie privit subiectiv, fie prin termenii om, natură şi cuvînt nu duce la Real-Adevăr. De altfel, nici simbolica omului aôtual nu duce la adevăr, apoi, „din scrierea sa despre inexistență, refuză radical orice filosofie serioasă, în genere, orice ştiință. Acest gânditor ajunge in mod vădit la retorism, la puterea cuvîntuluk Desprinzîndu-se de sub influența lui Empedocle şi a eleaților, ancorează în retorica lui Korax şi Teisias. Dedicat practic şi teoretic retoricii, a renunțat, după mărturia lui Platon, la funcția pedagogică a filosofiei, a puterii ei de conducătoare a vieții, cum a făcut şi Protagoras şi alți sofişti. Nici azi virtuțile nu se învață, cum a arătat atunci Socrate (n.n.). şi trebuia să vină ziua când națiunea greacă să intre în conflict cu filosofia, această putere conducătoare a vieții. Căci dacă Platon, căutătorul şi descoperitorul adevăratei existențe se răfuieşte în mod nimicitor cu maestrul strălucirii aparente, adică cu retorica, cam pe la 392 î.H, în marele dialog intitulat *Gorgias*, aceasta e de înțeles, deoarece nu numai că are

cea mai puternică îndreptățire obiectivă., ci şi că – dacă ne gândim la cea mai intimă natură a lui Platon şi la concepția lui despre lume – această răfuială se întîmplă cu necesitate psihologică". (W. Capelle). *Notă.* Platon căutătorul nu descoperă adevărata existență, căutarea fiind tot atît de depărtată de Real ca şi retorica. Căutătorul Realului se comportă aporetic, dacă ținem seama de viziunea socratică, care leagă cunoaşterea de zeul descoperitor.

Filosofia, ştiința, arta, retorica şi tehnica sunt posibile, ca şi pedagogia, dar echipolente sub raportul veracității, adică egal depărtate de adevăr. Platon, căutătorul Realului, termină în modul socratic, aporetic. El poate participa la Real, inspirat, adică în afara căii omului.

Nihilismul lui Gorgias

Gorgias din Leontinoi aparținea aceluiaşi grup de filosofi care negau măsura cunoaşterii, dar nu pe baza aceleiaşi direcții ca Protagoras şi discipolii săi. Căci în lucrarea care poartă titlul *Despre Neființă sau despre Natură*, el dezvoltă succesiv trei teze fundamentale: prima: nu există nimic; a doua: dacă ar exista ceva ar fi pentru om incognoscibil; a treia: dacă ar fi totuşi ceva cognoscibil, acesta n-ar putea fi comunicat semenilor şi nici făcut comprehensibil. În concluzie: că nu există nimic, reiese în modul următor; dacă există ceva, acest ceva este sau *existentul* sau *neexistentul* sau există, desigur, *existentul* cât şi *neexistentul.* Nu există însă nici *existentul*, cum se va dovedi, nici *neexistentul*, cum el ne va convinge, şi nici *existentul* în acelaşi timp cu *inexistentul*, cum ne va fi arătat, de asemenea. Deci, nu există nimic.

Notă. Toate argumentele aduse în sprijinul acestor teze sunt simple sofisme şi nici nu merită să fie consemnate. Prin cele „trei teze" se înlătură obiectul cunoaşterii, subiectul cunoscător şi posibilitatea comunicării, adică momentul social-pedagogic. Desigur, la scară umană există obiectul concret al cunoaşterii, subiectul concret cercetător şi momentul social- pedagogic al comunicării, chiar dacă aceste trei momente aparțin, jocului aparențelor", unde situează Maurras arta, cu excepția lui Dante. În fond, ontologia, gnoseologia, logica şi axiologia formează artele omului, legate de destinul lui de ființă întrebătoare şi căutătoare, mişcându-se dialectic, cum obişnuieşte Socrate, „intre plăcere şi durere, intre dorință şi temperanță, între just şi injust", încercind să depăşească rațional forțele oarbe ale naturii şi să realizeze „un suflet purificat de instincte şi de pasiuni, instrumentul folosit in acest scop fiind rațiunea umană ca izvor şi sediu al principiilor morale". Pe calea rațională a omului suntem departe de imperiul certitudinei, adică de lumea dogmelor, a credinței, străină de speculațiile filosofice, cate o consideră ca aparținând mulțimii ignorante. Tradiția sacră şi istoria sacră depăşesc filosofia care, cind devine puterea conducătoare a vieții, în formă de ideologie, depărtează omul nu numai de adevăr, dar şi de utilitatea şi plăcerea căutată cu atăta înfrigurare. Filosofia, care caută să înlocuiască religia, supraordonindu-se ştiinței, artei şi tehnicii, ne oferă dezgustătorul spectacol de azi. Este biruința umanismului, care, in spiritul florentin, cum am mai spus in alt context, găseşte rădăcini transcendente plăcerii, bogăției şi moralei stăpânilor.

Repet: aici, omul este captivul eului – intelectului şi simțurilor şi noneului – lucrurilor cate tac. Din eu – nevoie, curiozitate, mirare, întrebare şi căutare, şi din „pasiunea adevărului" (de Broglie) şi din noneu nu izvorăşte nici un adevăr. Nu se poate atinge intuitiv şi cercetînd Adevărul, acesta neexistind în om şi în lucruri, fiind primit prin revelație în formă dogmatică. Aşa a făcut şi face omul filosofie, ştiință, artă, tehnică.

Genealogic: mitologie, filosofie, ştiință, artă şi tehnică. Desigur, la nivelul spiritului

autonom, plăsmuitor al acestor domenii ale culturii, nu se poate vorbi de Adevăr. La această repetare însă, adaug: în dialogul *Gorgias*, Socrate, ostil lui Gorgias, se desfăşoară dialectic pe aceste perechi contrarii: just şi injüst, bine şi rău, frumos şi urât. Binele este frumos şi răul este urât. Se serveşte şi de mitologie pină se va găsi ceva mai bun. Nu ignorează valoarea morală a principiilor, avînd izvor rațional. W, Capelje situează dialogul *Gorgias* pe acelaşi plan cu Phaedon. Este o situare nepotrivită. În *Phaedon* se vorbeşte despre sufletul gânditor şi nemuritor, iar în *Gorgias* se dezbate dialectic, pe perechile contrare mai sus amintite, in mod filosofic, utilul moral. Care este valoarea gnoseologică şi etică a perechilor contrare amintite? Fac posibilă definiția utilului moral, individual şi colectiv. Nihilismul lui Gorgias, acest „joc neserios al celor trei teze care conchid in neant" (Theodor Gomperz şi Nestlé, cit. W. Capelle), este inutil. Sub raportul veracității, marele dialog Gorgias, prin natura sa filosofică, este tot atît de departe de Adevăr ca şi nihilismul lui Gorgias. Argumentațiile filosofice, privite sub rpaortul veracității, sunt tot atît de departe de Adevăr ca sofismele lui Gorgias. Există însă şi sofistica utilă, cum ne arată pedagogia lui Protagoras şi cum ne arată teoretic şi practic sofistica modernă. S-a afirmat de către istoricii moderni ai filosofiei vechi că sofistica reprezintă luminismul grecesc în veacul al V-lea î.d.H. Kant defineşte luminismul prin această expresie: *supere aude!*. Adică îndrăzneşte să gândeşti cu intelectul tău eliberat de orice tutelă. Ce este formula lui Protagoras?: „Omul este măsura tuturor lucrurilor"? Detaşarea de tradiție şi de orice tutelă, adică îndrăzneala spiritului autonom de a construi „lumea exterioară". Cu toate imperfecțiunile relativiste, legate de această poziție, am să ilustrez însă cu cele ce urmează afirmațiile de mai sus.

SOFISTICA

Epoca luminismului grecesc

Cuvînâ introductiv. „Istoricii moderai ai filosofiei antice vorbesc cu drept cuvînt de o epocă a luminismului grecesc din secolul al V-lea î.d.H. Astfel, înțelegem prin iluminism năzuința conştientă a spiritelor conducătoare ale unei epoci, care eliberează gândirea oamenilor de sub stăpânirea ideilor şi obiceiurilor moştenite de la părinți, şi această eliberare este opusă „tradiției" şi situată pe propriile picioare, mai înainte de toate față de religie. Această emancipare a rațiunii, a propriei gândiri de modurile reprezentărilor mitice, a reflecției critice pur intelectuale, care, opusă fiind fenomenelor naturale, a fost inaugurată în secolul al VI-lea de gânditorii ionieni, şi se îndreaptă în secolul al V-lea, mai înainte de orice, spre lumea oamenilor. Ea devine, în a doua jumătate a secolului al V-lea în cele mai înaintate zone ale lumii greceşti (Ionia, Athena, Vestul grecesc) treptat, puterea stăpânitoare a vieții națiunii, trebuind să aibă şi pentru evoluția filosofiei o semnificație decisivă". (W. Capelle, *Die Vorsokratiker)...* „Werner Jaeger, în *Paidea*, spune: Sofistica nu e o mişcare ştiințifică, ci o inundație a ştiinței... prin alt interes director al vieții, înainte de toate prin probleme pedagogice şi sociale. Ea operează, aşadar, în primul rând, înlocuind ştiința, deşi in cursul următor al evoluției a dezvoltat într-o mai mare măsură ştiinşa ionică sub raport etico-social, şi mai ales, etico-politic. şi prin aceasta se acordă cu cauzele genezei sofisticii, impulsul într-adevăr decisiv al trebuinței practice a democrației ateniene, care a dat un nou mod de formare şi educare, deoarece cel vechi, ai timpului aristocrației, de la sfârşitul războaielor cu perşii, nu mai era corespunzător cerințelor vieții. Bărbații aceştia, care s- au obligat ca să predea virtutea în noul sens etico-politic, adică să facă educație conştientă, potrivit acestei virtuți, se numesc sofişti, adică învățători ai înțelepciunii, care, din vecinătate sau din depărtare, au transformat Athena în punctul

arzător al puternicei mişcări care, în tineretul atunci crescut, trebuia să găsească o entuziastă primire, adică în pătura conducătoare a Athenei pericleene. O deosebire fundamentală între sofişti şi filosofii greci ai naturii, premergători, acei numiți de Aristotel fizicieni, a căror gândire era complet sau cu totul dominant îndreptată spre macrocosmos: aceştia, dimpotrivă, se îndreptau spre mişcările vieții sociale, omul stind in centrul lumii ca ființă cunoscătoare şi activă. În timp ce marii gânditori, premergători sofiştilor, erau preocupați de purul adevăr, adică de cercetarea relațiilor adevărate, cauzale, ale oricărui fenomen în cer şi natură, obiectul oricărei speculații sofistice este omul ca individ şi membru al societății. Prestația principală a sofiştilor e formarea spiritului uman. Aceasta e prestația lor fundamentală şi pot fi considerați fondatorii ştiinței educației, creatori ai conceptului paidea. Cele două aspecte, omul fiind privit ca purtător al educației şi format enciclopedic prin retorică şi dialectică, pe de o parte, iar pe de alta, prin aritmetică, geometrie şi muzică. Sofiştii, prin rezolvarea problemei educației, au devenit creatori ai conceptului de cultură şi ideal cultural, – a expus la fel de frumos Jaeger. Protagoras a devenit creatorul problemei cunoaşterii. Prin aceasta, prin subiectivismul, relativismul şi scepticismul lui, a avut o puternică influență asupra gânditorilor greci din perioada următoare. O preocupare a sofiştilor a fost problema fundamentală a criticii tuturor alcătuirilor din societate şi stat, religie şi morală, drept şi moravuri, întinzind reflecțiile lor asupra Începuturilor Întregii culturi umane, avînd ca urmare un atotcuprinzător relativism şi istorism. La tinerii sofişti atinge in primul rând etica şi religia, aşa încât prin aceasta să se zdruncine normele valabile ale credinței şi acțiunii. Acum ne apar religia şi morala ca invenții ale epocii primitive spre apărarea celor slabi față de cei tari, al căror drept natural, acum, ca urmare a pătrunderii tot mai pronunțate a unui individualism radical, se anunță ca o adevărată morală a stăpânilor. Pe de altă parte, se dezvoltă în mai tînăra generație de sofişti o întreagă serie care răstoarnă ideile asupra lumii şi vieții greceşti, de natură social-revoluționară. Astfel, față de problema eleni şi barbari, liberi şi sclavi, mai departe în relație cu construcția societății umane, primul socialism real; deasemenea întrebările legate de situația socială a femeii, probleme care s-au simțit şi pus pentru prima dată. Această gândire sofistică, ca o forță mişcătoare a sufletului, de prim rang, trebuia să se dovedească ca epoca clasică a gândirii greceşti". (W. Capelle, *Die Vorsokratiker).*

Conceptul antic al sofistului

Există două poziții antice-greceşti față de conceptul „sofist", care înseamnă înțelept: 1. În genere, mi se pare că oamenii nu cunosc niciodată cuvîntul filosofie cum a fost utilizat de greci şi semnificația lui, adică faptul că nu ştiu nimic despre aceste lucruri. Nu numeşte oate Herodot pe Solon sofist şi pe Pytagora la fel? N-a numit Androtion cei şapte sofişti pe cei şapte înțelepți? şi la fel şi pe Socrate, cel foarte cunoscut? şi nu-l numeşte Lisias pe Platon „un sofist"? Şi Platon mi se pare că a întrebuințat acel sens, opus în mod dur, semnificației curente – a sofisticii noi – temei pentru aceasta fiind faptul că el disprețuia masa şi în special pe contemporanii săi. El, pare că întrebuințează cuvintul in mod laudativ, şi numeşte zeul, pe care îl defineşte ca pe cel mai înțelept, în care sălăşluieşte intregul adevăr, un^ofist perfect" (Aristide, cit. de W. Capelle).; 2. Poziție ostilă: „Mai întîi a fost folosit cuvîntul sofist pentru un bărbat care vîna tineri bogați şi pentru aceasta se lăsa plătit, apoi pentru un negustor care importa cunoştințe despre suflet şi, în al treilea rind, pentru cineva care vindea ca negustor mărunt astfel de cunoştințe, în al patrulea rind, pentru un bărbat care vindea produsele sale spirituale. În al cincilea rând, se pare că pregătea un om în arta luptei retorice,

un bărbat, aşadar, care îşi alesese pentru ambiția sa câmpul artei disputei. A şasea întrebuințare e, desigur îndoielnică. Cu toate acestea, o considerăm că semnifică un bărbat care curăță sufletul de păreri ce sunt opuse adevăratei cunoaşteri (Platon, *Sofistul*, cit. de W. Capelle). „Nici despre natura universului, ca şi despre alte lucruri, nu discută Socrate, cum au făcut-o pedagogii înțelepciunii, întrucât el ar fi cercetat cum stă cosmosul in conştiința sofiştilor şi, prin urmare, cărei necesități îi urmează un eveniment în cer" (Xenofon, *Amintiri despre Socrate* sau *Memorabilia,* W. Capelle)...

„Oamenii care vînd ştiința pe bani celor care vor s-o cumpere, se numesc, ca un fel de proxeneți, sofişti" (Xenofon, *op.cit* de W. Capelle). „Sofiştii vorbesc ca să înşele, scriu spre folosul lor, nefolosind nimănui cu nimic. Căci nimeni dintre ei nu era într-adevăr înțelept, ci este necesar fiecăruia dintre ei să se cheme sofist, un cuvînt care la toți oamenii cuviincioşi înseamnă cuvînt de ocară. Sfătuiesc, de aceea, ca față de reclama sofiştilor fiecare să fie prevăzător şi, dimpotrivă, să nu disprețuiască ideile filosofilor" (Xenofon, *Cartea vînătoarei,* cit. W. Capelle). „Sofistica este mai ales o ştiință aparentă, deloc reală, şi sofistul un negustor de ştiință aparentă şi nu de ştiință reală" (Aristotel, *Respingerea sofiştilor,* cit. de W. Capelle).

Notă. Filosofia a plăsmuit o înțelepciune umană alături de adevărata înțelepciune divină. Sophia lui Aristotel, această „supremă virtute dianoetică", atinge perfecțiunea, cum a gândit el? Nu. Perfecțiunea, adevărul şi exactitatea sunt termeni echipolenți. Spiritul speculativ nu-i atinge, şi constituie pentru el idealul, această iluzie a omului întrebător şi căutător. Apoi, nu există o ştiință a realului, a spiritului speculativ, adică a spiritului filosofic, şi nici in ştiința omului întrebător şi căutător nu intîinim Realul – acesta fiind transcendent in esență. Care sunt termenii definitorii ai filosofiei, ştiinței, artei şi tehnicii? Utilul, comodul, ipoteticul, aporeticul, plăcutul, gratuitul şi eroarea.

Deci, se poate face ştiință sofistică atîta timp cât omul se mişcă autonom, adică întrebător şi căutător. Să luăm termenii definitorii ai poziției delui mai important sofist, Protagoras. Retor: când discursul, indiferent dacă priveşte ştiința sau arta, este neînşelător. Filosof: dialectician, subiectivist, relativist, senzualist, sceptic – față de zei şi cunoaştere – etic şi pedagog moral, comentator al lui Prometeu, considerat speculație preistorică, poziție față de Prometeu, pe care a adoptat-o şi Platon, care a adăugat că la instrumentele create de om a lipsit înțelepciunea, care are izvorul la zei.

Omul lui Protagoras, care în viziunea lui este măsura tuturor lucrurilor, îl întîlnim în Renaştere, în Luminism şi în idealismul modern. Ştiința de azi şi filosofia sunt sofistice, adică umaniste, umanismul fiind considerat de F. Schiller ca avînd rădăcina în sofistică. Dacă înlăturăm comportamentul sofiştilor – venalitatea, ştiința aparentă, mişcată între util şi nimic – şi citim rostul lor istoric, constatăm triumful lor teoretic şi practic depărtat de real, ca şi ştiința şi filosofia modernă. Este triumful logicului asupra onticului care tace, gândirea autonomă explorind existența cu folos, cum ne arată istoria filosofiei şi a ştiinței, până la modelările ipotetice de azi. Dacă înlăturăm veracitatea căutată şi neaflată a filosofilor şi oamenilor de ştiință, este evident triumful sofiştilor. N-au citit acest triumf al relativismului util al sofiştilor gânditori ca: Socrate, Platon şi Aristotel, pasionați de adevărul de negăsit la scară umană, acesta fiind transcendent în esență, comunicat prin har în forma revelației şi fiind situat deasupra folosului trecător, adică avînd caracter mântuitor. Sofiştii n-au trăit pasiunea adevărului, ci folosului, comodului şi plăcutului, nefiind deranjați de relativitatea cunoaşterii umane. Ei au practicat formula omului întrebător şi căutător, nefiind jenați de aspectele aporetice sau eronate ale constatărilor lor. Mulțimea, disprețuită de

Platon, a simțit folosul poziției sofistice fără conştiința teoretică a triumfului logicului asupra onticului. Cum tot ea poartă prin credință „Absolutul divin”. Nu se poate face nesofistic ştiință utilă în lumea trecătoare de aici, cum s-a văzut, se vede şi, desigur, se va vedea în viitor, dacă ne situăm la nivelul spiritului întrebător şi căutător. Desigur, triumful sofisticii în lumea modernă este aparent dacă îl raportăm la Real, adică la Adevăr. Am spus, în alt context, că omul poate viețui in lumea trecătoare de aici şi fară adevărul mântuitor. În acest sens el fiind neliber, lipsa libertății lui izvorând din jocul deschis între lumea interioară şi cea exterioară. iMereu amăgit din cauza înlănțuirii eului întrebător şi căutător, şi a cosmosului cate îl cuprinde. Sf. Apostol Pavel nu se leagă de cele ce se văd, care sunt trecătoare, ci de cele ce nu se văd, care sint eterne. Viziunea Absolutului creştin scuteşte omul de neliniştile produse de perspectiva infinitului şi a morții. Astfel, există un singur Adevăr, *secundum fidem*, cel *secundum rationem* fiind iluzoriu. Speculațiile dialectice asupra doctrinei dublului adevăr, practicate de medievalii setoşi de libertatea gândirii, şi practicate şi de Windelband, sunt amăgitoare.

Laudele excesive ale sofisticii, ale acestui luminism grecesc, cum a fost numită, şi detestarea ei de gânditorii antici sunt neconcludente. Aşa se viețuieşte aici.

SOCRATE

Socrate este dialectician şi metafizician al cunoaşterii. Dialectica l-a dus la concept, unitate logică utilă în ştiință în genere şi in „morală ca ştiință”, iar metafizica – capacitatea speculativă şi închipuire – la doctrina ideilor. *Phaidros*. Nu poate fi vorba de revelație, mania grecească aparținând „zeilor fabulei”. Aristotel, a cărui critică a ideilor socratico-platonice este cunoscută – sunt concepte ipostaziate – logicizează socratismul. ‚J)ouă lucruri le datorează lui Socrate: discursurile inductive şi stabilirea conceptelor generale” (cit. de Th, Gomperz). Poziție raționalistă. „Nimeni nu greşeşte de bună voie” (cit, de acelaşi). Gomperz afirmă că „aceste cuvinte cuprind miezul socratismului. Adică, erorile mintale şi greşelile morale sint forme psihologice ale predermínării, gindite mitologic. Morala fericirii socratice este fundată rațional, după Gomperz, deşi filosofează religios, în acțiunea sa de educator moral, invocând mesajul lui Apollo. Este ambiguu; cunoaşterea şi valoarea rațiuni şi puterea Divinității. Filosofează, caută şi crede. Nu se poate înțelege uşor ordinea lui morală in absența unei divinități unice, reale. Gândirea nu a dus la ea, putînd s-o vehiculeze dacă s-ar fi arătat şi nu i s-a arătat. Etica filosofică este o construcție umană, rațională, sau trăire afectivă aleatorie, aşa-zisa obiectivitate fiind un punct de vedere provizoriu acceptat, pentru precizia formulării şi relativa lui utilitate normativă. „Orice om vrea binele său”, spunea Socrate. Dar pentru evitarea erorilor teoretice şi practice, adică pentru acordul între morala individuală şi morala socială, spune Gomperz, Socrate a depăşit fundarea psihologică, prin obiectivitatea logică, fiecare virtute find exprimată printr-un concept. Desigur, virtuțile-concepte^formează un sistem moral. Logica nu pate corecta moravurile şi nici comportamentul moral al insului, ci sancționismul juridic comunitar, conştiința religioasă şi instinctul de conservare. Morala ca ştiință a moravurilor înseamnă sistem logic al virtuților şi viciilor-concepte, alcătuire abstractă, deschisă, cu conținut variabil, cum ne arată evoluția moravurilor. Pentru ca neamul şi specia să trăiască, trebuie să depăşească bioistoria. De altfel, logica nu conține nici un adevăr, ci comodități mintale” (Poincaré), invariante-formale şi relativ-utile. Psihologia este tot – polaritățile util-nociv, frumos-urit, plăcut-neplăcut, elevat-josnic, logic-absurd etc., întreg procesul dialectic deschis al spiritului individual şi colectiv – afară de Absolut, „de eternitatea ca prezent pur”

(Goethe). „Ceea ce este util este frumos, iat ceea ce este vătămător este urât” (Socrate, cit. de Gomperz). „Cele mai frumoase cuvinte care s-au exprimat sau cate se vor exprima vreodată” (Platon, cit. de Gomperz). Un asemănător utilitarism estetic este afirmat şi de Horațiu, in *Arta poetică*. Acela a obținut toate sufragiile, care a ştiut „să îmbine utilul cu plăcutul”, *Siom Daimonion.* „Ființă supranaturală, intermediară între Divinitate, putere divină; demon, adică voce interioară care vorbeşte omului, îl sfătuieşte şi îl călăuzeşte; prin extensiune, demonul de care Socrate se pretindea inspirat” (Bailly). Este clar că, chiar mitologia greacă, mania-inspirația venea de la Zeu, şi atunci inspiratul era un posedat, inspirația nu era o voce interioară, ci manifestare a puterii divine, transubiectivă. Socrate s-a zbătut între înțelepciunea lui filosofică care cerea o nouă divinitate, potrivită cu înălțimea lui şi imperfecțiunile mitologiei greceşti. „Zeii fabulei” stăpâneau cetatea şi oamenii dinafara lor, iar noua divinitate nu se arăta. Destin tragic de înțelept drept brav şi de cetățean desăvîrşit.

Religia este un aspect esențial al sufletului iui Socrate, care, dacă nu i s-a revelat adevărul, a trăit pasiunea căutării lui. Desigur, prin filosofie, ştiință, artă şi tehnică, căutătorul este permanent limitat, la acest nivel al cunoaşterii singura soluție potrivită a spiritului este perspectiva istorică. Anistorismul filosofic este o absolutizare, iar tendința către supraistoric este o poziție gnoseologică şi axiologică iluzorie, cum a năzuit Rickert. Omul vrea şi îşi imaginează nelimitat, dar infinitul nu l-a scos din limitele lui. Inteligența, imaginația, voința şi „mania” – pseudoinspirația cu rădăcini închipuite în zeii fabulei – nu l-au dus pe Socrate la adevăr. Comportamentul lui moral, în absența unei religii adevărate, nu poate fi înțeles, adică este un mister, natura umană neputînd fi izvorul lui. Evitarea înclinărilor rele nu este naturală. Omul poate să-şi fie sieşi util, sau nociv, dar nu poate fi „măsura tuturor lucrurilor”, cum l-a gândit Protagoras, care n-a înțeles zeii, deşi erau plăsmuiți de om, care s-a supus personificării sale psihice şi ontice. Adevărul, această marcare sacră a spațiului şi timpului, este supraspațial şi supratemporal. Gândirea nu duce la el, ci îl poate vehicula, prirnindu-l prin har. Invocarea Divinității la greci exprimă o stare sufletească reală, ca şi ritualul lor, rămânând în exteriorul sufletului creştin. Socrate a fost un credincios. Credința este necesară, dar nu suficientă. Nu se poate crede în orice lucru închipult, simțit sau gândit. Valoarea credinței este legată de adevărul absolut, care este Divinitatea eternă, creatoare a celor două lumi, ex nihilo, inexistente înainte de creație, stăpânitoarea absolută a lor. Creator, lumea vizibilă şi invizibilă, creator ex nihilo, nemurirea şi libertatea reală, sunt termeni definitorii ai adevărului. Altfel, nu există. Înțelepciunea şi moralitatea nu pot înlocui religia, iar credința în zei nu face un om religios, aceştia fiind produşi ai imaginației, uşor de combătut rațional. Atributele lor sunt iluzorii. Divinitatea eternă, creatoare a celor două lumi *ex nihilo* şi stăpânitoarea lor, poate fi „primită în sine – neatributiv sau atributiv”. Aşadar zeii sunt plăsmuiți de omul fals al sinelui şi al lucrurilor şi personificator al lor, iar Demiurgul lui Platon este o proiecție a meditațiilor lui metafizice. Se crede adevărat numai în Divinitatea care s-a arătat. Deci, nu poate fi închipuită şi citită în lucrurile sale personificate sau nu – argumentul cosmologic al lui Platon şi Aristotel – şi nici gândită. Gândirea ei este *docta ignorantia* (Nicolaus Cusanus), Şi Socrate dialecticianul gândea Divinitatea. În dialogul cu Euthyphron mişcându-se logic în lumea imperfectă a zeilor fabulei pe care vrea să-i invoce în apărarea sa împotriva lui Melitos. O altă atitudine in fața judecătorilor, conformism mitologic de circumstanță, in finalul dialogului triumfă religiozitatea grecească a lui Platon, nu logica lui Socrate, judecătorii reprezentînd zeii iluzorii ai cetății, nu Divinitatea absolută şi unică, căutată de Socrate.

Cea căutată de el nu apăruse, cetatea grecească fiind stăpânită religios de plăsmuirile omului, iar nereligios de spiritul filosofic dizolvat rațional al Olimpului – uşor de dizolvat.

– Cine era Socrate? Se întreabă filosofic Natorp. Desigur, Natorp, ca orice filosof, şi în special logician, este interesat de meritul uman al filosofiei şi de destinul ei. Însă omul s-a întrebat şi în afara ei, iar soluțiile la întrebările puse le-a dat ştiința. Filosofia? în sfera utilului? Gratuită. În sfera transcendenței? Ilegitimă şi nocivă. Ca ştiință a principiilor tuturor ştiințelor? Iluzorie. Este discutabilă sub raportul veracității şi moştenirea filosofică a lui Socrate, ca orice construcție filosofică: formularea logică a conceptului-noțiunii – şi închipuirea naturii transcendente a ideilor. Logocrații ancorează în logismul lui, ocolind transcendența, cum face Natorp, iar unii idealişti participă la jocul imaginar dintre imanent şi transcendent. Gândirea l-a depărtat de „zeii fabulei" dar nu l-a apropiat de Divinitatea eternă şi unică. Aşa se poate înțelege sfârşitul tragic al existenței lui. N-a fost un vizionar, ci un moralist neliniştit metafizic de imperfecțiunile spirituale şi morale ale cetății. Consemnez din Natorp câteva pasaje, logicianul german prezentînd corect limitele gândirii lui, logismul oprindu-se în fața „divinului", fară să se întrebe asupra esenței religiei şi asupra limitelor religiozității lui condiționată de climatul atenian al timpului său. În acest context, Socrate rămâne un filosof, acest credincios neputîndu-se detaşa rațional de zei, I-a lipsit luciditatea, forța profetică a vizionarului. Desigur, nu se poate admite nici ceea ce susțin cei care se depărtează de ei, acest „neliniştitor atenian", cum spune Natorp, „că n-a rămas nimic logic, etic, psihologic sau, în genere, filosofic după Socrate". Imaginea lăsată de Platon „care i-a fost discipol pe măsura lui, prelungeşte neliniştea marelui întrebător până azi".

Ce zic negatorii lui?

Detaşat de el „în viitor nu este de văzut în el decât un sofist mai serios şi mai cinstit, adică un virtuoz în arta disputei şi încântător al tineretului. În final a arătat un destin tragic şi a fost ridicat la o măreție umană neobservată de nimeni până atunci" (Paul Natorp, *Despre negatori)*-

„Socrate, văzut cu ochii lui Platon, nu este raționalist în sensul înțelegerii obişnuite actuale al recunoaşterii exclusive a rațiunii limitate; însă tot atît de puțin iraționalist, în sensul respingerii sau negării rațiunii limitate. Ci a rămas pe terenul rațiunii de la început şi până la urmă, sub dublu aspect: nu numai recunoaşterea rațiunii limitate, ci valorificarea a tot ce determină sau este determinabil prin rațiunea limitată, până la limitele ei; pe de altă parte, respingerea oricărei pretenții de depăşire a limitelor rațiunii mărginite: cunoaşterea strict limitată în limitele umanității şi tocmai în această limitare şi dincolo de ea, „*plecându-se cu mândră smerenie, cu încrezătoare dăruire Absolutului divin*" (Natorp).

Notă. Este greu de acceptat Absolutul divin în politeism, aşa cum „mania" grecească nu poate fi considerată revelație. De altfel, Natorp nu este preocupat de esența adevărului religiei, cum am mai spus. Ce se poate reține din pasajul de mai sus? Cunoaşterea umană este limitată şi, deci, gnoseologic vorbind, nu există adevăr uman, Socrate şi discipolul său Platon au ştiut acest lucru. De aceea au opus ştiinței formale, deschise şi relative a conceptelor, ştiința reală a ideilor, respinsă de Aristotel.

Revelația? Ideile – arhetipurile Îndeamnă spiritul filosofic s-o afirme, dar dacă ne situăm istoric în climatul grecesc de atunci, raportat la ritualul creştin, această înțelegere rămâne inexplicabilă. Mister. Lirnitele omului nu se pot depăşi întrebând – problematizînd, ci primind prin har. „Fără îndoială, în centrul cercetării, pentru Socrate, a stat problema acțiunii desăvîrşite,

frumoase şi drepte. Dar binele moral al lui Socrate este expresia logicității, conceptul moral pur, opus epekeinei, transcendenței Binelui platonic. Această morală, limitată logic şi empiric, a iui Socrate este concludentă, deşi limitată, este pozitivă, ştiința morală-rațională a acestuia neafecțînd credința sa" (Natorp).

Notă. Acest mod de a vedea socratismul moral seamănă cu doctrina dublului adevăr *secundum fidem şi secundum rationem* (Windelband). Această gnoseologie dialectică, necesară autonomiei gândirii filosofice, este potrivită spiritului filosofic neokantian, nu unui spirit religios. Este adevărat că filosoful Socrate se abate uneori speculativ de la rigoarea dogmatică a moralei religioase, părând mai puțin consecvent decât discipolul său Platon, dar acest comportament ține de neliniştea căutătorului, nu de certitudinea credinciosului. El avea conştiința limitelor umane ale dialecticii şi demonstrației. Când Kriton a vmt să-l salveze, l-a împiedicat spunându-i „să lase tot în seama zeului călăuzitor". Natorp nu se întreabă cum se împacă în socratism morala limitată cu credința în absolutul divin. Şi totuşi, Socrate situează lumea ideilor dincolo, în *Phaidros* şi, cum am afirmat mai înainte, această ştiință a ideilor o opune ştiinței umane a conceptelor. Tot dincolo fixează şi predeterminarea tipurilor umane, avînd un destin metempsihotic, ca suflete care transmigrează pedepsitor. Nici ilustrul său discipol, Platon, nu s-a desprins de orfism. Psihologia antică-mitologică sau filosofică şi psihologia ştiințifică modernă se opun materialității integrale, mistic prezentată, a omului creştin. Treptele şi formele acestei materialități, ca şi eternitatea ei, sunt mistere. Credinciosul primeşte inexplicativ. Un filosof autentic se fereşte de magic, deşi această formă a spiritului este apropiată de raționalitatea lui, fiind tot atît de depărtată de adevăr şi mistic. Foloasele obținute în rătăcirile raționale înlocuiesc adevăriul. Consideră arătările forme patologice ale spiritului, deşi el însuşi este bolnav speculativ, puterea închipuirii mişcându-l spre nicăieri.

Acțiunea imediată, limitat-eficace şi logico-coerentă şi non-contradicția în gândire îi produce omului în genere iluzia sănătății spirituale. Ştie neştiind, ca în formula *docta ignorantia* a lui Nicolaus Cusanus. Numai credinciosul trăieşte plenitudinar misterul adevărului unic.

Atitudinea neokantiană a lui Natorp față de „epekeina", transcendența platonică, considerată de el o metaforă, lumea binelui fiind „dincolo" este o plăsmuire care nu poate înlocui ordinea morală logico-empirică, concludentă prin originea şi finalitatea ei lumească. Poziția kantiană față de platonism? Monodimensionare imanentă. După Kant, dincolo de natură este spațiu vid, tot atât de falsă ca tirania monodimensionării transcendente a ordinei etico-religioase (Savonarola). Istoria ne arată imposibilitatea unui acord între autonomie şi eteronomie, „termeni opuşi, nu corelativi", fiindcă nu se poate vorbi de corelația Dumnezeu-om în ordinea etico- religioasă. Omul practică arta dozării forțelor sociale în speranța cunoaşterii şi stăpânirii lor fără rost. El nu înțelege mesajul de Sus, definindu-l prin amestecurile lui lumeşti. Tragica existență a lui Socrate arată jocul între politeismul gol de transcendent şi înțelepciunea lui limitată, fără ieşire. Orice kantian autentic respinge izvorul transcendent al adevărului şi unicitatea lui, înecându-se în construcții logice ale lumii fizice, morale şi psihice, considerând mistica o plăsmuire fantomatică a creierului. „Lumea fizică o gândeşte cauzal, iar pe cea morală autonom-formal". Nimic real în acest imanentism radical. Filosofie propriu-zisă, adică „Reducerea cunoaşterii la natură, societate şi gândire". Socrate şi Platon şi-au dat seama de imperfecțiunile politeisrnului, de zeii imaginației, de aceste personificări ale formelor vieții fizice, sufleteşti şi lucrurilor, dar în absența unei Divinități adevărate, au considerat această lume a închipuirii mai aproape de adevăr decât construcțiile

aleatorii ale minții. Au preferat viața trăită tradițional, negăsind nici o bucurie în cea plăsmuită de spiritul omului rătăcitor.

Am văzut că in lumea prometeică triumfă mijloacele şi se stinge înțelepciunea purtătoare de ideal. Un idealist modern este mulțumit, cum arată Natorp, când descoperă în Socrate sau Platon momente logice, evitînd astfel transcendența, adică mistica socratico-platonică triumfătoare în creştinism, presimțită de cei doi mari atenieni. „Nu ideea binelui devine zeu, ci zeul devine ideea binelui. Că acest zeu trebuie să fie ceva real, substanță concretă, pentru aceasta lipseşte permanent orice dovadă, în genere orice sprijin palpabil. Platon nu se sfieşte de metafore, dar distinge permanent; el a deosebit precis, tocmai în privința ideii binelui în stat, între metafora şi sensul ei strict logic" (Natorp, *op. cit)* Platon nu distinge între metaforă şi sensul logic ai ideii, fiindcă ideea platonică este athetip, nu concept, conceptul binelui oglindind imanent şi imperfect ideea ca şi faptul moral. Logicizarea ideilor platonice începe cu Aristotel, pe care Natorp îl imită, criticându-l. Se obține teoretic ceva pozitiv dacă Platon este prezentat corect. Ideile platonice, aceste arhetipuri, n-au sediul în gândirea unui zeu şi nici n-ar avea rost această fixare, zeii fiind proiecții antropomorfe, iat ideea Binelui suprem nu are sediu. Doctrina ideilor nu poate fi gândită mistic, acestea nefiind dogme, ci forme ale gindirii filosofice. Numai aşa a putut fi logicizată de Aristotel şi unii logicieni moderni, Natorp spre exemplu. De altfel, eternitatea şi presupusa lor perfecțiune şi legarea lor de eternitatea sufletului gândit metempsihotic, anamnesis-ul nu permit aducerea lor în lumea creştină, înțelepciunea Divinității biblice, ca şi arătarea ei, constituind mistere care depăşesc înțelegerea umană. Ideile platonice sint considerate eterne, omul participând la ele prin cunoaştere anamnetică, tip de memorie metempsihotică; dogmele creştine se primesc şi se respectă inexplicativ. Deşi nu se poate face teologie în politeism, ci teogonie, impusă de genealogia zeilor, aceştia, după apatiție în imaginația omului, sunt absolutizați şi prezentați făcând nu gândind. Sint citiți în lucruri – atgumentul cosmologic al lui Platon şi Aristotel. Dat nici precreştinii nu vorbeau de ideile zeilor, ci de inspirația lor, omul credincios *f>rimindu-le. La greci, „mania" – conceptul era fructul speculației sau căutării – al inducției. Desigur, Platon mânuieşte dialogul, dar acesta trezeşte ideile, nu le produce inductiv, fiindcă sunt şi conceptele, aparent induse, cum le vede Aristotel în discursul socratic, pot fi gindite ca reflectare imanentă a ideilor. Simmel „leagă unitatea conceptuală de ideea platonică", inductiv fiind imposibilă, iar deductiv iluzorie. Căile omului nu duc la unități. Lumea ideilor platonice este situată în sfera zeului, a lucrurilor şi a omului şi, totuşi, este singura alcătuită din unități accesibile omului. Este singurul mod al omului de a participa la unități.

Doctrina ideilor este justă? Nici o construcție filosofică nu este justă ci, cel mult, un punct de vedere util, comod şi orientator, in absența revelației. Logicizarea ideilor lui Platon face imposibile unitățile conceptuale ale gândirii. Această lume constituie limitele spiritului uman. Filosofie, alături de religie, aşa cum magia este alături de ştiință. De altfel, omul singur se mişcă nesigur intre aici şi dincolo. Cele două lumi, care sunt definitorii pentru adevăr, pot fi primite prin har, cum am mai spus. Platon nu s-a sfiit de metafore? Metafora are un farmec poetic şi este tot atît de departe de adevăr ca orice construcție logică riguroasă. Un artist nu se sfieşte de metafore, cum nu se sfieşte un filosof de relativism, negativism, absolutizare, speculație gratuită şi extrapolare ilegitimă, in fond, extrapolări utile fac numai oamenii de ştiință. Legiuitorii sint de asemenea utili. Teologii sint consolatori prin comunicarea lumii dogmelor.

Pentru a înțelege aspectele dialectice şi mitologice ale omului istoric, trebuie stabilite şi limitele spirituale ale omului atenian din timpul lui Socrate, adică incapacitatea acestui om de a depăşi jocul dintre rațiunea căutătoare şi politeism, filosoful nefiind lucid, iar masa nepurtînd tradiția religioasă „cu puterea neştiinței ei". Mulțimea trăieşte şi rătăceşte fară să ştie, iar filosoful caută fără să afle. Inerția şi activitatea utilă a omului, raportate la adevăr, sint echipolente, adică egal depărtate de el, Astfel, este o tendință, omul mişcându-se asimptotic spre el. Este rătăcitorul om istoric, care se mişcă între construcțiile minții negatoare a zeilor şi acceptarea lor, din teamă sau din nevoia interioară de Absolut, in absența unei transcendențe adevărate spre care imaginația plăsmuitoare de mituri şi rațiunea căutătoare de adevăr nu duc. Socrate, care a urmat „calea omului" (Bossuet) şi o opune „căii Domnului", a rătăcit rațional, iar mulțimea şi reprezentanții ei au rătăcit inconştient. Socrate ne arată că religia adevărată este revelată, nu căutată. Creştinismul era departe de el. Viața tragică a acestul înțelept ilustrează viziunea „istoriei ca rătăcire", cum o vede şi Heidegger sau orice existențialist pesimist. De la Renaştere, al cărei umanism aduce în lumea modernă sofistica, omul a devenit captivul eului şi „întîmplării", mai ales al intîmplării, noua Divinitate, cum spune De Sanctis.

N-a fost prea greu pentru mintea lui să citească zeii, aceste personificări ale omului neştiutor, captiv al forțelor oarbe ale naturii, fals citită de el. Cercetarea omului şi naturii duce cel mult la util, adevărul depăşind aceste niveluri. N-a fost greu pentru rațiunea filosofică greacă să dizolve Olimpui consolator pentru omul simplu, pirnând în loc speculații goale de adevăr, întrebări fără răspuns – aporii şi noi rătăciri ale rațiunii, ca şi cele mitologice, fără virtuțile consolatoare ale acestor plăsmuiri nocive. Mit şi ficțiune, două forme ale spiritului căutător sau plăsmuitor. Desigur, *Euthyphron* nu i-a arătat ce este evlavia, indemonstrabilă ca orice mister trăit inexplicativ, ca în orice climat, dar a produs în Socrate speranța că, pus de acord cu zeii, va putea scăpa din mâinile lui Melitos, acuzatorul său în procesul de asebie care va avea loc. Dar judecătorii n-au ținut seama de orgolioasa şi sfidătoarea lui apărare şi l-au condamnat la moarte – să bea otravă. Atena timpului său? Mitologie – zei imaginari, plăsmuiri teogonice, personificări ale fenomenelor psihofizice şi fizice, absolutizate antropomorf, omul proiectat mitic, filosofie afirmativă sau negatoare a tradiției religioase, artă, tehnici ale existenței şi democrației. În acest climat, înțelepciunea, în confruntare cu înşelăciunea esté tot atît de depărtată de adevăr ca aceasta. S-a afirmat că filosofia are rădăcini religioase. Natura revelată a religiei adevărate o depărtează de filosofie, ştiință, artă şi tehnică. ..Gândind cultura ca operă a omului", adică profan-istoric, ca proiecție atitudinală a omului, se poate stabili această genealogie: mitologie, artă, filosofie, ştiință, tehnică, cu creşterea eficacității gindirii şi acțiunii omului permanent limitat şi depărtat de adevăr. Termeni care exprimă formele spirituale ale omului istoric, opus omului etern, şi spiritul critic intră în această filiație. Spiritul critic nu depăşeşte limitele logice, axiologice, etice şi estetice, adică formele punctului de vedere, în sfera opțiunilor neexistînd adevărul, binele şi frumosul, ca lucruri în sine. Omul se mişcă asimptotic spre ideal ca mister, asemănător cu sacrul. Aici nu intră" raritatea sfinteniei, sfântul situîndu-se în sfera sacrului, deschizător al porții mântuirii pentru credincioşii rugători. El le arată strălucirea şi bucuria neschimbării, la acest nivel avînd rost evlavia. O viziune teologal-creştină ne arată limitele virtuților dianoetice constituind tendințe ale intelectului spre perfecțiune pe care formula ,.căii omului" nu o pot atinge. La nivel logic, sau metafizic, omul se mişcă invariant-formal, util, comod sau gratuit. De altfel, la scara Iul: invarianța, utilitatea, comoditatea, gratuitatea, paralogismul, paradoxul sunt

termeni ai cunoaşterii, echipolenţi dacă îi raportăm la adevăr, fiind echipolenţi faţă de el. Ga şi eroarea. Fiindcă omul poate purta şi vehicula adevărul, nefiind izvorul lui. Ca şi natura oarbă. Aşadar, conştiinţa teoretică, tehnică şi practică citeşte vocaţional-predeterminat lucrurile şi raporturile dintre ele, legile şi normele fiind purtate de aleşi. Genialitatea este o înfumurare a omului căutător sau plăsmuitor, care nu a existat în conştiinţa lui Socrate, el asumându- şi doar misiunea de a corecta şi îndruma neisprăviţii, în dialogul *Euthyphron*, Socrate caută, metafizic neliniştit, nu întronează o nouă divinitate şi natura evlaviei. Natura evlaviei, sau pentru a vorbi ca Platon, evlaviosul este fondul acestui dialog – *Euthyphron* – şi este o întîlnire presupusă între prezicătorul Euthyphron şi Socrate care pune în discuţie problema. Euthyphron pretinde că îndeplineşte un act pios, comandat de justiţie, urmărind condamnarea tatălui, cu prilejul morţii unui sclav. Este drept să se întrebe un om care gândeşte că acţionează cucernic dacă poate să spună ce este cucernicia. Este ceea ce &ce Socrate, care reprezintă aici conştiinţa morală şi raţiunea. Evlavia consistă, de exemplu, în a lua ca modele pe Saturn-Cronos, Geea şi pe Jupiter- Zeus, cei mai mari dintre zei, care, şi unul şi celălalt, după legendă, s-au făcut judecători ai tatălui lor? Dar un exemplu nu poate ţine loc de definiţii: a indica o acţiune evlavioasă nu înseamnă a preciza caracterul esenţial al evlaviei. Trebuie ca Euthyphron să generalizeze gândul său şi stabileşte următoarea definiţie: „evlavia este ceea ce place zeilor, impietatea ceea ce le displace”. *Notă:* Euthyphron a dat răspunsul adecvat religiei cetăţii, dar daimonionul socratic nu se opreşte aci, ci caută ieşirea monoteistă, ca fundament religios al moralei sale, calea sa raţională fiind insă tot atît de depărtată de religia revelată ca şi zeii cetăţii greceşti. Raţiunea este tot atît de depărtată de Misterul Marelui necuprins ca şi imaginaţia naivă plăsmuitoare de mituri. Prezicătorul nu este profet, mistagogul nu este sacerdot, artistul şi savantul rămân tot aici, ca şi filosoful. Repet: misterele se comunică nu se descifrează. Omul religios le primeşte neiniţiatic şi trăieşte învăluit de ele. În lumea miturilor, ca şi în cea raţională, apare omul gol de mistere. Dar zeii sunt împărţiţi între ei. Ceea ce place unora, poate să displacă altora; şi astfel, acelaşi om şi aceeaşi acţiune ar avea caracter evlavios şi nelegiuit în acelaşi timp. Evlavia absolută este incompatibilă cu pluralitatea zeilor. Această consecinţă ruinătoare, impusă de logică, reiese din insuşi fondul teologiei politeiste. Nu s-a ieşit logic din politeism, ci religios prin creştinism. Nu se poate vorbi de teologie în politeism. Nu este greu de ruinat raţional politeismul, mitologia, filosofia şi ştiinţa fiind forme spirituale ale omului istoric (n.n.).

„Sunt trei ipostaze ale evlaviei consemnate în dialog:

– evlavia este ceea ce place zeilor, impietate ceea ce le displace. Socrate obiectează că zeii fiind divizaţi, formularea lui Euthyphron nu defineşte evlavia şi impietatea;

– dacă evlavia este în sine şi pentru sine, atunci nu ţine de puterea lor nici evlavia, nici impietatea;

– evlavia este ceea ce este just; dar justeţea are o sferă mai intinsă decât evlavia, adică se poate gândi şi în afară de zeii cetăţii”.

Notă. Aceste poziţii logic-morale ale lui Socrate sunt antimitologice, dar nu au caracter religios propriu-zis; sint reflecţii morale ale unui filosof. „Socrate îl roagă pe Euthyphron să continue discuţia, dar acesta se eschivează. Urmărea Socrate stabilirea unei Divinităţi unice? Este efortul din doctrinele noi, care după ce au ruinat degradanta influenţă a superstiţiilor mitologice, acceptate orbeşte, trebuiau să trezească în conştiinţă sentimentul libertăţii şi demnităţii omului şi în

raţiunea sa ideea justă a Divinităţii şi aceea a unei religii demnă de el", (citate din *Argumentul lui Euthyphron,* în trad. Dacier şi Grou, Cu note şi argumente de E. Chauvet şi A. Saisset). Am citat aceste pasaje din *Argumentul lui Euthyphron*, cu toate imperfecţiunile lor, care m-au scutit să rezum dialogul. „Argumentul" ne arată:

– „înţelegerea filosofică" a sacrului, care nu are caracter doctrinar, cum cred aceşti filosofi, nici în politeism, nici în creştinism, orice doctrină avînd caracter profan; gândirea filosofică nu duce la libertatea reală şi la conştiinţa religioasă, ci cel mult, la o morală schimbătoare;

– Socrate se prezintă în dialog ca moralist şi dialectician; el nu participă la ideea Divinităţii, indefinibilă, ci caută conceptul Divinităţii, definiţia fiind expresia esenţială şi universală a acesteia; un teolog modern, sau un sacerdot antic, privesc aceste căutări raţionale ca rătăciri religioase, calea spre Divinitate fiind credinţa *credo ut intelligam* (Anselm de Canterbury).

– Euthyphron nu defineşte, ci afirmă acţiunea cucernică, care exprimă raportul suprarațional între omul evlavios şi zei, rămînând un credincios fără să speculeze asupra naturii acestora şi relaţiilor dintre ei şi om; logismul ruinător al mitologiei, practicat de Socrate filosoful, este înlocuit la sfârşitul dialogului de acceptarea religiei cetăţii, în speranţa că se va apăra cu credinţa în zei, nu dialectic, de acuzaţiile lui Melitos în procesul în care va fi învinuit de asebie şi de coruperea tineretului. Dar orgolioasa şi sfidătoarea lui apărare nu va convinge judecătorii de nevinovăţia lui, care îl vor condamna la moarte, silindu-l să bea cupa cu otravă.

Câteva reflecţii asupra termenilor din *Argumentul lui Euthyphron.* Repet: nu se poate vorbi de teologie în politeism, ci de teogonie şi mistagogie; elogiul logicităţii socratice ruinătoare a mitologiei nu are sens, fiindcă şi în politeism mitologicul primează asupra logicului, cum ne arată condamnarea pentru asebie a filosofilor: Anaxagoras, Socrate şi Aristotel şi riturile; nici în păgânism ideea Divinităţii nu a avut sediul in raţiunea umană şi, ca azi, Divinitatea a fost exterioară omului şi lumii, creatoare şi stăpânitoare; orice concepţie filosofică asupra religiei depăşeşte ilegitim limitele raţiunii umane; nu se poate vorbi de o religie demnă de om, relaţia dintre Divinitate şi om fiind de subordonare a creaturii faţă de creator; nu există doctrine, ci dogme religioase.

Desigur, politeismul este o formă a vieţii religioase, pe măsura omului istoric, într-o fază a desfăşurării sale „zeii fiind proiecţii ale închipuirii sale, personificări ale formelor biopsihice, biosociale şi lucrurilor, expresii ale falsei lor citiri şi temerii. Divinitatea adevărată fiind revelată, depăşeşte raţiunea limitată a omului".

Socrate filosoful se întreabă, întreabă şi caută, deşi ştie că nu poate cunoaşte şi nu se poate autcunoaşte fară „mania" – prezenţa zeului inspirator. El crede că are misiunea de educator de la Apollo. Daimonul lui nu l-a dus la înfumurarea antropocentrică a sofistului Protagoras, oglindită în maxima: „omul este măsura tuturor lucrurilor, a celor ce sunt, cum sunt şi a celor ce nu sunt, cum nu sunt". Fiindcă Socrate a cunoscut limitele raţiunii umane, tocmai acesta a fost rolul vocii interioate: să-l menţină in limitele raţiunii util-căutătoare şi just-primitoare, să se asculte, să asculte şi să îndrume. Dacă filosofii negatori ai Zeilor n-au pus nimic în locul falsei lor transcendenţe, Socrate, constatînd această incapacitate a înlocuirii lor, a rămas la ei. Deci, nu numai nevoia apărării lui de acuzaţiile lui Meletos, ci şi înţelegerea sensului evlaviei şi incapacitatea de a o situa în alt context religios l-au menţinut în limitele tradiţiei mitologice. Aşa se poate înţelege sfârşitul dialogului Euthyphron, mărturisirea limitelor cunoaşterii filosofice „a lucrurilor divine, la care l-a trezit Euthyphron prezicătorul".

– „Ei! Ce faci dragul meu Euthyphron? Această plecare precipitată îmi răpeşte cea mai mare şi cea mai plăcută dintre toate speranţele mele, că îmi închipuisem că am învăţat de la tine ce este evlavia şi contrariul ei şi că aş scăpa uşor din mâinile lui Meletos, arătîndu-i clar că Euthyphron m-a invăţat perfect asupra lucrurilor divine şi că ignoranţa nu m-ar mai îndemna să introduc noi păreri asupra Divinităţii şi că viaţa mea ar fi de aici înainte mai evlavioasă" (trad. Dacier şi Grou). Desigur, Euthyphron l-a trezit prin poziţia lui fermă, dar filosoful a dorit continuatea discuţiei pentru precizarea termenilor religioşi ai evlaviei. Acest text arată întîlnirea dintre un gânditor setos de precizie şi un credincios care nu are nevoie de explicaţii. De altfel, era greu de definit o poziţie religioasă in politeism, pe măsura aspiraţiilor etico-religioase ale lui Socrate, soarta lui fiind pecetluită. Toată gândirea grecească dinaintea lui a fost denumită presocratică. De ce? Pentru că după filosofi el a mutat cercetarea din natură în om, urmărind desăvîrşirea lui morală, prin raţiune descoperind'^conceptul". Dar el, ca om religios, n-a situat adevărul la nivelul logic al ştiinţei conceptelor, ci l-a situat în lumea transcendentă a ideilor. Cu toate imperfecţiunile mitologice şi mai ales cele psihologice ale orfismului, prezente în spiritul lui Socrate, trebuie reţinută de la el legarea adevărului de Divinitate şi nemurire. Viziunea transcendenţei adevărului l-a scos din neliniştile produse de tendinţe, opţiuni, neîmplinire, suferinţă şi moarte. Deşi a preţuit raţiunea ca o cale morală mântuitoare, nu filosofia l-a consolat, ci religia. Este considerat un gânditor religios.

RELAŢIA SUBIECT-OBIECT

Este fundamentală pentru omul întrebător şi căutător (deşi concret subiectul şi obiectul sunt indistincte şi apar în conştiinţa teoretică ca simple abstracţii, cum s-a spus) care gindindu-se pe sine, gândind lumea, lucrurile din ea şi comunitatea semenilor, problematizînd, soluţionând util, comod, gratuit şi metodic, aporetic, întîmplător, şi constrâns de nevoi, împins de dorinţe, mirare şi curiozitate, într-un joc nesfârşit, între limbaj şi lucruri, prin simbolica lui, presupus autonomă, şi prin lumea exterioară se depărtează de omul real, pe care îl descompune, dar analiza şi sinteza nu-l ajută, neputînd crea întregul ca unităţi reale, vii. Procesele lui mintale sunt cuprinse în aceşti termeni ai iui Othmar Spann: *Tote und Lebendige Wissenschaft (Ştiinţă moartă şi ştiinţă vie).* Astfel, s-a depărtat de adevăr, bine şi frumos, purtat de eul descompus prin imaginaţie, intelect şi intuiţie, şi de „eul întreg, substanţial, identic, invariabil", material, fizic şi psihic, de primordiile pure, ca animal raţional, muritor, iluzoriu, perfectibil, istorie izvotîtă din păcat, rătăcire care îl ţine permanent nedeplin, restaurat prin redempţiune, eul real, etern, păstrându-se aici mistic, prin credinţă, în opoziţie cu variaţiile ontogenetice dintre concepţie şi moarte. Aceste variaţii, ca şi moartea, după invierea Mântuitorului, fiind resturi ale păcatului originar, gândind paulinic. Ce gândeşte însă un filosof despre acest eu invariabil? „Eul este în fiecare moment un altul, un eu pur, neschimbător, substanţial, existînd numai ca idee transcendentă". Eul inteligibil al lui Kant. (cit. de H. Schmidt). De aceea, Vaihinger îf numără printre ficţiuni" (cit. de acelaşi). Formalism kantian, cu triumful aparenţei, vorbind ca Max Scheller şi Alain. Alt citat tot de aici: „Ce vrea să spună egoismul? Noi putem fi pe rând, în interiorul nostru, egoişti şi altruişti, nemiloşi, generoşi, blânzi, ipocriţi; cum instinctele sunt în luptă, sentimentul eului acolo este cel mai puternic unde se află instinctul preponderent" (Nietzsche, cit. de acelaşi). Limitele omului autonom. Mărginirea permanentă, captivitatea cosmică, comunitară, şi a eului somato-psihic sunt determinate de imaginaţie, intelect şi intuiţie, dominate de infinit şi moarte. Această „poziţie în cosmos" a omului necunoscător al începutului lumii vizibile şi invizibile (Alkmaion din Crotona) şi al sensului lor,

acest istoric este oglindit în filosofie, ştiinţă, artă şi tehnică, totul terminându-se aici, finalitatea fiind idealul intangibil, înlocuitor al viziunii eschatologice.

Voi arăta mai tirziu că subiectul gnoseologic, presupus pur, anulează raţional omul real, sufletul gânditor şi transcendenţa, făcând de neînţeles actele religioase, intelectuale şi etico-sociale, adică prezenţa dogmelor, conceptelor, judecăţilor, raţionamentelor şi normelor. Formele goale, transcendentale – categoriile-ficţiuni – sunt inexplicative şi fără sediu, Subiectul empiric, psihosenzorial, înlătură Transcendenţa, eul real şi sufletul gânditor, prin variaţiile sale somato-psihice. Sistemic: materiulism, idealism, empirism, fenomenologie, criticism, psihologism, behaviorism, reflexologie, istorism şi nuanţele acestora sunt sediile mărginirii şi ale perfectabilităţii iluzorii în care se ignoră predeterminarea din primordii, păcatul originar, redempţiunea şi resturile acestuia. Ambele tipuri: subiectul gnoseologic, presupus pur şi subiectul empiric sunt istorice, deşi în primul – cel pur – se încearcă o detaşare de istorism, empirism şi psihologism.

În fond, omul se mişcă între logic şi empiric, în efortul lui autonom neavînd nici o cale spre Real.

Lumea exterioară şi lumea interioară

(Aussenwelt und Innenwelt)

Dacă, cum am mai spus, reducem cunoaşterea la om şi lumea vizibilă, este dificil de tras linii despărţitoare între ontic, psihologic, gnoseologic şi logic, sintern constrânşi să ne mişcăm in aparenţa opacă şi instabilă. Esenţele, ca unităţi reale, vii, depăşesc capacitatea cognitivă a omului, jocul dintre semne şi lucruri desfăşurându-se in fluviul iluzoriu al imaginilor. Termenii cartezieni, „claritate şi distincţie" sunt formali-utili, sau convenţional- comozi, depărtaţi de Real ca şi termenii: subiect-obiect, eu-lume? lume interioată-lume exterioară, obscur-confuz, clar-obscur, spiritul captiv orfic mişcindu-se imaginar, raţional- util şi cromatic-iluzoriu, neputînd ieşi din opacitatea concretulul şi efectele înşelătoare ale lumii fizice. Se mişcă autonom în permanenta „grotă platonică", simbolica reprezentare a insului fără har, înşelat de iluzii. „Clar". Uşor inteligibil. În limba lui Descartes, clat înseamnă evident, şi el face o deosebire intre clar şi distinct, între obscur şi confuz. „Numesc clar – zice Descartes – acea cunoştiinţă cate este prezentă şi manifestă unui spirit atent... şi distinctă acea cunoştiinţă care este în aşa măsură precisă şi diferită de toate celelalte, încât ea nu cuprinde in sine decât ceea ce pare manifest acelula cate o consideră cum trebuie". Cunoştiinţă distinctă este deci aceea care nu conţine nimic în plus decât ceca ce este clar; confuzia consistă in a afirma in aceiaşi timp că „ceea ce este evident, e ceva ce nu este". „Astfel, cunoştiinţă poate fi câteodată ciată – zice Descartes – fără a fi distinctă, dar ca nu poate niciodată fi distinctă, fără a fi clară prin acelaşi mijloc „.*(Principia Philosophiae*, cit. de Goblot). *Notă (P.Ţ.).* Nici un sistem, şi deci nici raţionalismul lui Descartes, nu poate fi considerat sub raportul veracităţii. Ce înseamnă termenii: clar, distinct, obscur şi confuz? Joc terminologic imperfect nuanţat, care poate fi format-util, sau convenţional-comod, limbaj arbitrat, situat peste indistincţiile ontice, care stăpânesc relaţiile dintre lumea interioară şi cea exterioară. Repet: omul autonom se mişcă imaginar, raţional sau intuitiv între util, plăcut, paradoxal, gratuit, aporetic şi eronat, şi iluziile din grota platonică, sau „reliefurile iluzorii din clat-obscur"(Goblot). Nu poate depăşi indistincţiile ontice. Se va vedea în cele ce urmează.

„Lumea exterioară. Concepută grosolan: tot ceea ce există dincolo de pielea noastră proprie; psihologic spus, conţinutul a tot ceea ce face obiectul percepţiei noastre sensibile, în opoziţie cu

lumea interioară, a totalității gândirii, sensibilității şi voinței noastre; totalitatea obiectelor în opoziție cu un subiect. Asupra concepției filosofice a lumii exterioare, vezi: idealism, fenomenalism, realism. Opoziția dintre lumea exterioară şi lumea interioară nu poate fi just considerată nici fiziologic, nici psihologic şi nici gnoseologic; fiziologic nu, căci omul este legat cel mai strâns cu lumea exterioară cate îl înconjoară, stă în continuă schimbare de materii şi energii şi intervine continuu prin activitățile sale în lumea exterioară, adică este în ea; psihologic nu, căci lumea interioară, conştiința, se desfăşoară şi se constituie, după experiență, numai în relație cu lumea exterioară. Gnoseologic nu, căci lumea exterioară este, ca fenomen, numai lumea interioară, adică conținut al conştiinței; despărțirea dintre subiect şi şi obiect e o treabă a reflecției şi abstracției. „Subiect şi obiect nu formează nici primordial şi nici vreodată conținuturi deosebite ale experienței, ci sunt concepte raționale, care, ca urmare a relațiilor reciproce, se formează din diferitele părți ale conținutului unitar al experienței noastre nemijlocite" (Wundt). Acestor concepte ale reflecției le stă la bază faptul experimental că noi concepem eul nostru ca sistem psihofizic specific relativ închis, şi tot atît de relative, însă pur fizic, sisteme ale lucrurilor, corpurilor şi obiectelor, pe care noi le caracterizăm în totalitate ca lume exterioară" (*Ausseanwelt*, H. Schmidt).

Nota P.Ț.: Deci, nu există nici o cale logică pentru depăşirea indistincției dintre rațional şi ontic. În această tensiune polară dintre subiect şi obiect, realismul, în forma mistică a cunoaşterii scoate omul din el şi din lumea vizibilă, depăşind indistincțiile dintre lumea exterioară şi cea interioară, situînd omul eliberator, socratico-platonmico-creştin în lumea arhetipurilor. Realul, la scară umană, se confundă cu aparentul – „fenomenism, percepționism, empirism" – nu este obiect al cunoaşterii – fenomenalism – Kant – ficționalism derivat din fenomenalism" (Vaihinger) şi „deosebit de adevăr" (Goblot şi H. Meyer, în *Warheit und Wirklichkeit,* după cât îmi amintesc). Mistic: Real, egal Adevăr Unic, Realul fiind Dumnezeu.

Trecând peste speculațiile metafizice şi peste cearta universaliilor: idei, categorii, concepte, percepții, reprezentări, judecăți, raționamente, metode, definiții, sisteme, doctrine, puncte de vedere, joc între semne şi lucruri ale omului oglinditor participant, prin har sau forme imaginare, raționale sau magice ale omului căutător.

Poziția spiritului imanentist înseamnă mişcarea acestuia între antropocentrismul sofistic şi materialism, adică intre idealism şi materialism. La mijloc, criticismul kantian, „constructivist", făcând parte din aceeaşi familie spirituală.

Om şi lume – cosmos, comunitate şi ins autonom, constructor pseudoexplicativ al aparenței şi al său – instabila şi nesigura conştiință teoretică – practică – conştiința normativă etico-socială care se mişcă nesigur între absolutizare şi relativizare, ca pseudolegiuitor, sau constructor util, comod, gratuit, aporetic, sau eronat, fără acces la adevărul religios în esență, sau plăsmuitor artistic pseudodesfătător, orgolios, sau pseudoştiința nu au posibilitatea să primească de Sus, sau să oglindească pasiv (cele trei critici kantiene sau orice logică). Nimic real la acest nivel al cunoaşterii; doar utilul arătat tehnic de *homo faber. Homo sapiens*, când se consideră măsura tuturor lucrurilor – sofistic, Protagoras – şi față de Transcendență, în climatul eliberator, sau umanist – probator mult mai radical – idealist şi materialist – filosofie, ştiință şi tehnică, cu limitele gnoseologice şi etico-sociale cunoscute. *Homo ludens* amăgind la pseudodesfătare, pseudopurificatoare şi pseudoconsolatoare artă. *Homo oeconomicus*\ interesul ca fundament al ordinei economcie, opus egalității nivelatoare şi sterilizante, triumf al omului natural – individ şi proprietate -, nu în sensul

anarhic al lui Max Stirner, al insularității utopice, ci în marginile legii coexistenței şi cooperării sociale şi ale concurenței stimulatoare, cu frâna moderatoare a riscului, împletită cu inițiativa întreprinzătorului „cuceritor”. Este omul modern, de la Renaştere încoace, purtător al luptei dintre bine şi rău, cuceritor antitradiționalist al naturii. *Homo politicus*\ omul puterii, în care morala creştină a determinat aceeaşi luptă interioară, cum a spus Fr. Meinecke (*.Die Idee der Staatraison in der neueren Geschichte).* Bineînțeles, înăuntrul ordinei creştine. Homo stultus; cel ce s-a văzut in istorie şi se vede şi astăzi. Cum a spus Goethe: „Mereu rămâne acelaşi soare, mereu se nasc aceeaşi proşti”.

Peste aceste tipuri umane se situează întregul şi eternul om religios, care le arată că „oamenii nu se pot înțelege prin rațiune scormonitoare, făuritoare de abstracții şi purtătoare de interese şi de poftă de putere, ci prin iubirea paulinică”, cum a văzut şi Gabriel Marcel. În fond, rațiunea, prin interesele şi pofta de putere vehiculate de ea, se depărtează de Divinitate şi de om. Iubirea creştină este singura cale spre adevăr. Această cale ne-a arătat-o Mintuitorul atotputernic şi atotcuprinzător. Cuvîntul şi pofta de putere, de bogăție şi plăcere? Ce s-a văzut istoric şi se vede. Polaritatea eternitate- istorie.

Tipologie, sau clasificarea antropologică imanentistă, perpetuu aproximativă: 1. cinicul: intoarcerea in natură, pe care acest tip de om o falsifică, „împingând-o chiar in forma neruşinării”; 2. scepticul; negator al adevărului uman, just sub acest raport, dar nociv utilitar prin exces; 3. satiricul; intolerant față de imperfecțiunea intelectuală şi etico-socială, practicant al „patosului distanței” (Nietzsche), excesul făcându-l inoperant;4. comicul; omul ridicol prin vicii sau ignoranță, în exces grotesc, care viețuieşte în mijlocul moravurilor ce nu-l pot corecta şi înlătura; 5. tragicul; eroul mărginit ca punct de vedere al omului jalnic, depărtat de „absolutul divin” atotcuprinzător; este omul care se oglindeşte în sine însuşi; 6. optimistul; stupidul înecat în istoric; 7. pesimistul; dezgustatul de lume, de oameni, de natură şi de sine în forma baudelaireană sau în forma tristeții din metafora lui Rozanov: „pe un umăr al meu stă îngerul melancoliei, pe altul îngerul deznădejdii; conversația lor este viața mea”; 8. ateul; „orfanul de Dumnezeu”, Gabriel Marcel despre Nietzsche; 9. deşeurile biosociale: infractorii înnăscuți, prostituatele, vicioşii incurabili şi degenerații; ideea de deşeu social e o concepție aristocratică a sociologului Vilfredo Pareto; un creştin le contemplă cu milă, maxima lui fiind: *tout comprendre, c'est tout pardoner.*

Aleg din termenii definitorii pentru gândirea umanistă pe cei mai semnificativi: *subiect* – înlocuitor formal al eului real, *obiect* – înlocuitor empiric, prin percepții sau „reprezentări” (Goblot) al noneului real; *substanța* – materia – „noua divinitate, care prin constanță, a preluat atributele celei vechi” (Siemmel) – „imperfect, iluzoria absolutizare a invarianței, principiu explicativ al analogiilor experienței, obiect propriu-zis conținut de fenomenele schimbătoare, care îl definesc prin manifestarea lor arătînd cum există” (Kant, cit. de H. Schmidt). O iluzie înlocuitoare a Realului divin, pscudocertitudine a subiectului căutător (n.n.). *Devenirea* – escamotare istorică a primordiilor, corupte de păcatul originar şi restaurate prin redempțiune. Următorii: pseudoautonomia, pseudoheteronomia, faptele sufleteşti, fără suflet real, rațiune, intelect, imaginație, intuiție, metodă, cauzalitate naturală, indeterminism, principiu, maximă, axiomă, normă, lege, finit, infinit, absolut, relativ, formă, conținut, concret, abstract, limită, logic, empiric, absurd, normal, patologic, normare, normalizare, semn, lucru, sens, libertate, înlănțuire, punct de vedere, concept, definiție, sistem, doctrină, structură, conjunctură, ordine, ierarhie, facticitate intențională,

tiranică, sau întîmplătoare, haos natural şi social, o singură lume – cea vizibilă – scop, ideal, viaţă şi moarte. Termeni ai spiritului uman, captiv somato-orfic. Din această captivitate izvorăsc miticul, magicul, raţionalul şi satanicul. Sunt termenii „căii omului, nu a Domnului" (Bossuet). Pascal a ştiut că se poate scăpa din această captivitate „prin graţie şi revelaţie". Nu izvorăşte nimic esenţial din om şi din natură.

Dacă antropocentrismul sofistic devine un subiect gnoseologic pur, acest subiect vrea să cunoască lumea, nevăzînd-o. Îl întîlnim în teoria numerelor, la Frege, care, prin aritmetica lui pură, mută numerele pitagoreice, ontice, naturale în raţiune devenind numere logice. Acest logism, în mod paradoxal, este mai eficient decât concepţia ontică a numerelor Ia Pitagora. Unde este rădăcina numerelor, adică cum se poate înţelege omul ca animal raţional, măsurător? Explică acest subiectivism pur capacitatea matematică cognitivă a omului şi eficienţa demersurilor lui în univers? La scară umană nu există- explicaţie. Se poate omul autocunoaşte şi cunoaşte lumea şi viaţa autonom? Sunt câteva poziţii fundamentale gnoseologice privind autocunoaşterea şi cunoaşterea omului. Spinoza spune că „autocunoaşterea determină stăpânirea de sine. şi cunoaşterea naturii înseamnă stăpânirea ei". Când omul îşi închipuie că este liber, se detaşează de natura stăpână şi seamănă cu un corp aruncat care, dacă pe traiectorie ar avea conştiinţa mişcării salo. s-ar crede liber, ignorind impulsul care l-a aruncat. Şi, după cât îmi amintesc, în concepţia lui inexplicativ deterministă, defineşte libertatea ca stare de necesitate, ridicată în planul conştiinţei. De altfel, nici determinismul, nici indeterminismul prin natura lor umană, nu au caracter explicativ. Reducând cunoaşterea la cei doi factori: om şi natură, omul poate gândi util, dar neadevărat. S-ar putea ca şi utilul ştiinţific să fie tot un dar de Sus, mai puţin semnificativ decât adevărul revelat transcendent în esenţă. Ca subiect pur, omul se gândeşte pe sine şi gândeşte viaţa şi lumea, nevăzîndu-se şi nevăzîndu-le.

intuiţia pură, de tip husserlian, dacă are vreo eficaciate în câmpul conştiinţei teoretice şi în determinarea sensurilor existenţei, atunci, această utilitate nu poate avea caracter intenţional, fiind tot un dar. Studiul lui manifest asupra filosofiei ca ştiinţă exactă, este absurd, exactitatea, sau mai adecvat, precizia din gândirea matematică neaparţinind omului, Descartes motivînd religios adevărul matematic. Numai un raţionalist mistic, care foloseşte raţiunea ca vehicul al misterelor, poate înţelege posibilitatea ieşirii din captivitatea somato-orfâcă a spiritului. Ţin însă să subliniez câteva lucruri pe care le-am trecut cu vederea, şi anume: substanţa-materia, această unitate iluzorie a tuturor lucrurilor, constante sau variabile, a ginditorilor din trecut, şi materia, nu pot fi cunoscute ca unităţi globale ale vieţii şi lumii, constant şi variabil aparţinând limbajului neconcludent. Ce pot însemna termenii: invarianţă, genotip, fenotip, izomorf, izogen şi alţii asemănători? Simple constatări inexplicative, fiindcă inexplicativă este toată ştiinţa modernă, iar cind constatările omulul au vreun folos, nu-i aparţin. Dar dacă substanţa tradiţională şi materia actuală nu sunt detectabile şi nu oferă o explicaţie a multiformităţii lumii vizibile şi variaţiilor ei, atunci apar necesar explicativ termenii creaţie şi creator. Fiindcă creatorul este exclusiv posesor al înţelepciunii absolute, raţiunea divină, creînd materia ex nihilo şi ordinea ei. Nu se poate vorbi nici metaforic de înţelepciunea substanţei şi a materiei.

Creaţionismul, acest termen dogmatic, este singurul explicativ al existenţei lumii vizibile şi legilor care o stăpânesc. Orgoliul şi pseudoştiinţa omului îl împiedică să se considere oglinditor al aparenţei multiforme şi variaţiilor ei, sau să primească ceva de Sus. El se mişcă între reflectare şi

constructivism, între autonomie şi heteronomie. Termenii nu sunt relativi fiindcă heteronomia este naturală, omul făcând parte din univers, cum spune Pascal, pe care nu-l poate cuprinde, sau transcendentă, în viziunea transcendentă a heteronomiei Dumnezeu nefiind corelativ cu creatura, şi acum, după aceste consideraţii succinte asupra omului constatator şi limbajului lui orgolios inexplicativ, revin asupra termenilor subiect şi obiect. De ce subiectul şi obiectul sunt în conştiinţa teoretică actuală simple abstracţii? Fiindcă eul real a fost descompus psihofiziologic, devenind un simplu nume. Stăpânit de variaţiile sale somato-psihice, şi invadat de noneul multiform, ale cărui întreguri, ca unităţi reale, au devenit simple fenomene stăpânite de concepte. Eul devenit subiect, conceptul de subiect, şi noneul devenit obiect, conceptul de obiect, au rezultat din încercările omului de a depăşi indistincţia dintre eu şi noneu. şi s-au dovedit sofistic utile. Dar trebuie să repet: nici un demers uman, ştiinţific, descriptiv sau, mai precis, sistemic, sau nesistemic, nici cearta universaliilor, n-au dus la soluţia relaţiei dintre eu şi lume, dintre lucruri şi numele lor – semnele lor purtătoare – prezente în conştiinţa teoretică, practică şi tehnică, simbolica umană neputînd purta întregul cosmic şi întregurile dinăuntrul lui, ca unităţi reale. Tot în triunghiul mistic tomist: Dumnezeu este, eu sint, lumea este, se poate ieşi din tensiunea polară subiect-obiect şi depăşi indistincţia dintre eu şi noneu. Este adevărat că descompunerea eului real în subiect formal, în ficţiune orânduitoare a variaţiilor somatopsihice, normale sau patologice, chemat să înregistreze eul descompus, multiform şi transformat în obiect individual, legic, sistemic, nesistemic, formal util, ipotetic, aporetic sau paradoxal, constatator fără ieşire, nu atinge realul. Nu se poate gândi real fără termenii: creaţie ex nihilo, ordine, ierarhie, vocaţie, graţie, revelaţie şi finalitate ultimă. Altfel, un joc între absolut şi infinit, între eternitate şi veşnicie, între pseudoautonomie şi pseudoheteronomie, între „concepte ca forme logice utile, deschise şi arhetipuri ca unităţi reale active" (Schopenhauer). Ce se poate spune despre intelectul constructiv legat de experienţă (Kant) sau amfibiologic autonom (Fichte, Cohen, Husserl), cum a caracterizat Kant operaţiunile subiectului cercetător cu concepte pure; nimic esenţial, deasupra proceselor mintale presupus autonome, stâpânind Adevărul Unic (gândirea redusă la tensiunea polară subiect-obiect)? Cele trei critici kantiene sau orice logică. Un mistic nu poate gândi nici materialist, nici idealist, nici criticist, ci real-dogmafic. În afară de mistică, care este sediul graţiei şi revelaţiei, nu se poate înţelege materialitatea globală a lumii, straturile ei şi interdependenţa lor.

Omul întrebător rămâne aici şi nu primeşte adevărul de Sus, care. gândit mistic, este unic, Realul revelat, ci ÎI caută neaflându-l. El reduce clinoaşterea, plăsmuirile artistice, tehnice, ordinea etico-socială şi orice acţiune la doi factori: *eu* şi *noneu*. Eul are aceste facultăţi: imaginaţia, intelectul şi simţurile, care la „psihologi depăşeşte cele cinci $imţuri spre exemplu: simţul vital, simţul cinetic, bunul simţ, care la Descartes este sinonim cu raţiunea, simţul intim, simţul echilibrului şi altele" (Goblot). Eul se prezintă în aceste ipostaze: „autonom, eteronorn, sau corelând autonomia şi eteronomia, când constată interdependenţa dintre eu şi noneu. Orgoliul sau pseudoştiinţa îl îndeamnă să înlocuiască revelaţia cu inspiraţia fară să întrebe cine o dă, ca o simplă şi iraţională stare de fapt" (Nietzsche, *Ecce homo*, cit. de H. Schmidt). În jocul atributiv- predicativ dintre echivoc şi univoc, nimic real. Aspect inexplicativ al limbajului folosit de intelectul omului autonom, deosebit de cel dogmatic-religios al sensului, unde nu funcţionează formalul logic, complexul psihologic, „sensul intenţional fenomenologic" (Husserl), nonsensul şi vidul ermetic, adică joc cognitiv, afectiv – conotativ, denotativ

– filosofic, ştiinţific, artistic şi tehnic. Relaţia subiect-obiect a transformat „relaţia reală dintre lumea interioară-eul real şi cea exterioară-noneul real – in două abstracţii. De ce? S-a constatat că abordarea nemijlocită a celor două lumi, interioară şi exterioară şi a fiecăreia în parte, şi a relaţiei dintre ele se caracterizează prin indistincţie, lumea interioară, mărginită, fiind stăpânită material-energetic de cea exterioară şi, deşi captivă, acţionează asupra celei exterioare. Astfel, s-a născut subiectul formal care operează asupra eului real, descompus somatopsihic şi transformat în concepte şi definiţii şi obiectul abstract, înlocuind noneul real descompus în fenomene, percepţiile şi reprezentările fiind subsumate conceptual. Aşa au apărut analiza şi sinteza şi relaţia logic-empiric. Intelectul a încercat metodologic, prin analiză şi sinteză, să pună ordine în eul descompus şi în noneul tot descompus. Această clarificare a înlocuit Realul cu fenomenalul multiform, explorat la nesfârşit, în locul adevărului punând soluţia utilă, ipoteza, gratuitatea, aporia, când nu rătăceşte. Acesta este sensul „căii omului" (Bossuet);; astfel, nici prin relaţia subiect-obiect, nici prin subiectul autonom „gnoseologic pur" (Fichte, Cohen, Rickert, Husserl) căutători logici şi axiologici de invariante şi sensuri supratemporale, nu duc la adevăr. În legătură cu adevărul trebuie înţeleşi aceşti termeni: Transcendenţa şi imanenţa, adică cele două lumi ierarhizate, nu polare, fiindcă Divinităţii, ca adevăr unic, nu I se poate opune nimic. Realitatea- materialitatea multiformă a celor două lumi este stăpânită de Divinitatea creatoare şi atotcuprinzătoare. Simbolica umană a lucrurilor lumii sensibile reflectă imperfect transcendenţa. Biblic, lumea de aici este coruptă de păcatul originar. Sunt toţi imanentiştii prin ancorarea lor aici, animalizanţi? Idealiştii nu sunt, pentru că evidenţa îi determină să deosebească raţional omul de animal, prin isprăvile lui mereu înnoitoare istoric, chiar dacă în relaţiile dintre Divinitate, lume, comunitate şi sine însuşi construieşte arbitrar sau extrapolează ilegitim aceste construcţii mărginite în Transcendenţă. Ei rătăcesc în individuaţie de la „omul măsură a tuturor lucrurilor" (Protagoras) şi de la acel *nous poieticos* al lui Aristotel, până azi. Omul se crede făuritor de concepte, prin actul generalizării, operate asupra percepţiilor şi reprezentărilor, Logism. „Aparent-purul", în fond, formalul şi iluzoria generalizare – abstractizare – procese mintale inexplicative ale formării conceptelor, opuse realului, sufletului gânditor şi primitor prin har, nu duc la concepte ca unităţi ale cunoaşterii fenomenelor subiective şi ale lumii sensibile. Engramele lui Richard Semon nu pot forma unităţi conceptuale, ci memorie în mozaic, iar gândirea, dacă se poate vorbi de ea, la acest nivel, este gândire în mozaic (*Mosaik Artigesdukeri).*

Este evident că nici o metodă nu duce la unităţi logice de cunoaştere – la concepte -, intelectul activ al lui Aristotel – *nous poieticos* – , sau cel presupus pur al lui Kant, legat de experienţă, nu pot forma concepte, nici inductiv, nici deductiv, imaginaţia şi intelectul existînd în captivitatea somatopsihică, formă a damnaţiei orfice

– metempsihoză mitologică pseudoexplicativă a mărginirii, suferinţei produse de renaşteri şi remuriri, sau captivitatea simţurilor, mărginirea şi moartea ca urmare a păcatului originar-Biblia – Divinitatea tăind calea către pomul vieţii şi către Adevăr. Eliberarea sufletului gânditor, primitor, purtător de unităţi arhetipice, sau derivat conceptuale, ale lui Platon, această eliberare avînd sens în redempţiunea creştină. Har şi eliberare prin „restaurarea omului" *Apokatastasis* (Origen)? Este mai potrivit cu redempţiunea Noul Adam al Sf. Apostol Pavel, mai inspirat creştin. Nu se pot explica unităţile cunoaşterii şi operaţiile gândirii cu ele – judecăţi sau raţionamente – prin: observaţie, experiment, judecată şi raţionament, ci real mistic, prin har. Altfel, gândim în mozaic. Această gândire imperfectă izvorăşte dintr-o presupusă autonomie şi din simţuri. Intelectul presupus pur, în

fond, formal – înlocuitor, ca subiect gnoseologic „pur” al eului real, descompus somatopsihic şi experienţa, noneul real, descompus în fenomene, primite senzorial, aceşti termeni ai cunoaşterii kantiene, adică aprioricul- transcendentalul iluzoriu al categoriilor, timpului şi spaţiului, operând asupra experienţei posibile – aposterioricul – nu duc la concepte, adică nu depăşesc „indistincţiile dintre lumea exterioară şi cea interioară; gnoseologic, psihologic, logic şi axiologic”, cum s-a spus, ci mistic, înăuntrul Realului platonico-creştin, prin har. Omul – creatura – viețuind şi acționând în Creatorul atotcuprinzător, nu poate citi intuitiv sau rațional unitățile în lucruri, fiind pe deasupra captiv somatopsihic damnat. M-am întrebat dacă toți imanentiştii sunt animalizanți. Idealiştii nu sunt, cum am mai spus. Chiar Nietzsche, ostentativ biologizant s-a considerat corp, a afirmat ca singura viață a omului pe cea de aici, a înlocuit pe Dumnezeu cu cultul geniului, dar pasiunea aristocratică a culturii – patosul distanței, ierarhia culturală a oamenilor -, concepția eroică a vieții, la care participă războinic şi masa, iluziile construcțiilor gigantice ale supraomului în viitor, dăruirea geniului, deşi contradictorie, – dacă pe puntea strimtă care trece peste prăpastie cel care îl întîlneşte pe cel slab, îl îmbrânceşte în prăpastie, pradă corbilor, nefiind stăpânit de milă şi înconjurând cu gard de mărăcini coliba sa, ca să nu pătrundă in ea dobitocul -, cu toate acestea îl îndepărtează de animal. De altfel, mila este înlăturată şi de Spinoza, prin determinismul lui, şi de Kant prin formalismul lui normativ-moral, a cărui rigoare nu trebuie tulburată afectiv, nu natural. Nici Schopenhauer, „care s-a văzut în altul, afectiv, nu natural sau rațional, nu a fost milos”. Apoi, deşi Nietzsche a acceptat o singură viață, pe cea de aici oricum ar fi, a descris, totuşi, inspirația, deosebind-o ostentativ de revelație, şi a căutat un zeu necunoscut, pe care îl numeşte călău, fiindcă nu-i răspunde la rugăciune şi la libațiile pe care e dispus să i le aducă. Toate acestea, divinitățile viitoare create de om şi noile valori atată forța plăsmuitoare a imaginației mitologice a unui artist, nu a unui gânditor. Consider just titlul lucrării lui Ernst Bertram: *Nietzsche,Ver such einer Mythologie.* Nu se poate vorbi de animalism la un artist care a dorit să-şi inconjoare coliba cu un gard de mărăcini, ca să nu pătrundă în ea animalul, peiorativ, dobitocul” (cit. de H. Schmidt). Este, după cele consemnate, „orfan de Dumnezeu” (Gabriel Marcel). Numai materialiştii sunt animalizanți, cu toate evidentele isprăvi ale omului, care îl deosebesc de animal. *Materialismus ist reiner Animalismus* (W. Sombart). Înec senzorial, iluzoriu depăşit de aşa zisul salt calitativ al intelectului, plăsmuitor de concepte. Dar prin înlăturarea gnoseologică şi ontică a Realului Divinității, idealiştii şi materialiştii rătăcesc, întrebând şi căutînd adevărul, binele şi frumosul în *Civitas terrena sive diaboli* a Sf. Augustin. Omul de ştiință actual, singurul cate interesează prin foloasele aduse – presupus autonom – este omul constatator subiectiv al complexității eului şi noneului, întrebător ipotetic, căutător metodic de soluții, care se mişcă cu puterea închipuirii, intelectului şi intuiției – acuității simțurilor – in cosmos şi printre obiectele care îl înconjoată şi incită. Desigur, cum am mai consemnat, lumea interioară, – eul concret -, şi lumea exterioară, – noneul concret -, prin complexitatea lor sunt stăpânite de indistincție şi atunci eul devine subiect logic, întrebător, ipotetic şi cercetător, iar noneul, obiect logic, căutat-concept. Două abstracții care nu pot absorbi fără rest cele două lumi: cea interioară şi cea exterioară. Aşa se ajunge prin analiză şi sinteză la concept, definiție, lege, normă, sistem, punct de vedere. Eul, noneul, subiectul, obiectul, metoda, rezultatul sunt reflectări imperfecte ale Transcendenței, ale eteronomiei reale, jocul imanent autonomie-eteronomie este iluzoriu, ca şi legile logice, naturale şi etico- sociale, fiind evident că pentru întrebător totul tace, tăcerea lucrurilor interioare şi exterioare fiind înlăturată de grație şi

revelație. Mistica cunoașterii. Ce-i aparține omului? Rătăcire în *Civitas terrena sive diaboli* a Sf. Augustin, incompletitudinea sau topirea în curgerea heraciitică.

KANT

L-am ales, în acest context, ca rătăcitor model în cetatea augustiniană, ca antimistic; în imanentismul lui radical nimic esențial, adică nu se poate vorbi filosofic autonom de adevăr, bine, frumos şi sacru. De altfel, el însuşi afirma că filosofia nu există, mişcând-o agnostic din filosof în filosof, fiecare trebuind să fie original, cum el n-a dovedit-o, Ştiință şi metodă, sau ştiința ca metodă. Se spune despre el că a aderat la imaginara concepție logistică a combustiei lui Stahl, înlăturată de Lavoisier, Nu este de mirare pentru un spirit speculativ ca al lui, ancorat ipotetic aici. „Atoatedistrugătorul" cum a fost numit pentru antidogmatismul lui, confundat cu absolutizarea – dogmele neavînd sediul în filosofie – şi pentru spiritul lui antiteologic, manifestat prin extrapolări ilegitime în Transcendență, conceptele limită, spre exemplu, Dumnezeu şi sufletul, ca lucruri în sine, sunt fără obiect, nu aparțin experienței posibile. Dacă considerăm cele două concepte limită ca lucruri în sine, ele fac parte din tabela neantului. În forma primă: concept gol, fără obiect, *ens rationis*, adică existență rațională. Adevărul existenței şi neantului este devenirea ca unitate a lor. (*Critica rațiunii pure,* cit. H. Schmidt). Ce este eul-omul – lui Kant? „Subiect gnoseologic pur" (Rickert) purtător al „intelectului presupus pur", făuritor, prin judecăți sintetice apriori de concepte pure – categorii – şi, prin intuiția presupus pură a timpului şi spațiului a încercat să determine fenomenele lumii interioare şi exterioare, timpul cuprinzîndu-le pe toate, iar spațiul numai pe cele exterioare. Aceste forme apriorice ale intelectului şi intuiției se aplică numai asupra experienței, iar când sunt folosite ilegitim, transcendentul constituie amfibolia conceptelor reflecțiunii" (*Critica rațiunii pure, Amphibolie der Reflexionsbegriefe).*

În afară de semnificația logică a eului nu avem nici o cunoştință despre subiectul în sine însuşi... obiect este un concept în care se uneşte multiformul unei intuiții" (*Critica rațiunii pure).*

Notă P.Ț. Formalism logic legat de empiric. Eliminarea lucrurlui în sine şi a transcendentalului intelectului pur autonom, adică logica pură, constituie o amfibolie. De altfel, criticismul, această „încercare de sinteză a raționalismului şi empirismului, n- a adus nimic nou, fiindcă în cele două poziții ale spiritului este prezentă reflecțiunea. S- a spus că punctul lui de plecare teoretic l-a constituit lucrarea lui Leibniz, *Noi încercări asupra intelectului uman*, în care acesta îi răspunde lui J. Locke – cu eleganța de a nu polemiza, aşteptînd moartea acestuia – la maxima aceluia: „nimic nu este în intelect înainte de a fi trecut prin simțuri", afară de intelect, spune Leibniz. Se poate spune despre criticism că nu e o sinteză a două poziții filosofice, ci o formulă eclectică (n.n.). Nici negarea totală a Transcendenței n-a fost nouă, existînd din antichitate până la el. A fost înghițit de secolul luminilor. Dacă dorim adevărul, binele şi sacrul (frumosul) şi vrem să învingem satanicul, să ieşim din *Civitas terrena sive diaboli* a Sf. Augustin, să depăşim iluzoria autonomie sofistică, foloasele trecătoare ale explorărilor eului şi noneului şi plăcerile plăsmuirilor artistice, atunci, pentru autocunoaştere şi cunoaşterea vieții şi lumii, în loc de *Die Kritik der Reinen Vernunft – Die Ethnische Theologie, Die Kritik der Urteilskraft – Die Theologie der Kunst, Die Religion lnnerhal der Grazen der blosser Vernunft – Die Theologie.* Adevărul, binele, frumosul şi sacrul sunt. Izvorăsc din Real. Omul satanizat caută. După modelul strămoşului unic, Adam. Omul şi lumea sunt în Dumnezeu, cum s-a spus. Dar trebuie gândit religios-realist-paulinic. Altfel, par a fi. Şi în acosmismul lui Spinoza apare Realul divin, atotcuprinzător, aparentul

neexistînd fără el. Acosmism, lipsa lumii, aşa numea Hegel panteismul lui Spinoza (cit. de H, Schmidt). Nu viziune creaționistă la Hegel – absentă şi la Spinoza – ci panteism radical, *Dens sive Natura*, Dumnezeu = natura. „Pansatanism", în panteism Dumnezeu cuprinzînd răul din lume (Herbart). Windelband numeşte doctrina eleaților acosmism, Unul absolut fiind singur real, aparentul fiind înşelător. Idealismul extrem sau spiritualismul înseamnă negarea realității lumii exterioare (Fichte, Berkeley, cit. de H. Schmidt). Termenii umani: *pur* – în fond, formal – şi *material* – iluzoriu – mai ales aceşti termeni nu au rost în viziunea materială a lumii vieții şi spiritului, creştină, ale cărei straturi, forme şi interdependența lor sunt mistere ale creației, ca şi ordinea lor legică; omul corupt de păcat constată inexplicativ, cu folos şi fără folos. Aşa au apărut subiectul – din eul real, descompus psihosomatic, şi obiectul – descompus din noneul real în fenomene subsumate sub concept şi tensiunea polară neducătoare la Real. „Subiectul gnoseologic pur" (Rickert) poate fi util sau comod, dar neadevărat. Mistic: adevărat = Real. Faust: „Iubesc pe acela care doreşte imposibilul". Imposibilul nu poate fi căutat, nici dorit, ci primit prin har. Astfel din legătura dintre formele transcendentale, apriori, ale intelectului şi experiența posibilă, aposteriori, adică între intelect şi sensibilitate, s-a afirmat că apar obiecte reale, concrete ale cunoaşterii, a căror unitate este stabilită de formele subiectului cunoscător, categoriile timp şi spațiu, înțelese ca forme ale intuiției presupus pure, nu intelectuale, ca la Descartes şi Spinoza, unitatea intelectuală dorită de ei, după cât îmi amintesc, întreg procesul cognitiv apare ca un joc nesemnificativ între logic şi empiric, acesta fiind criticismul depărtat de real, de adevăr, situat în marea unitate a naturii, nume gol în ştiința actuală. De ce l-am ales pe Immanuel Kant în expunerea relației dintre subiect şi obiect? Fiindcă prin imanentismul lui radical, încărcat de ficțiuni şi ambiguități, constituie un model de rătăcitor spiritual trăind într-o singură lume. Aleg câțiva termeni, deocamdată, care ilustrează ce am afirmat mai sus. „Noumenon, lucrul rațional, inteligibil, adică numai gândit, nu un lucru real, obiectiv, un concept fară obiect – neant, o simplă idee, căreia nu-i corespunde nici un obiect, însă în filosofia practică (morală) poate să aibă importanță (semnificație). Deci, neant. Opus: Phänomenon, adică obiect dat intuiției, experienței. După Kant, Dumnezeu este un noumenon, tot aşa lucrul în sine, care pentru cunoaştere e neant, la fel sufletul ca subiect gânditor, ca existență autonomă" (Cit. de H. Schmidt.). „Nous, spirit, intelect; la Platon şi Aristotel sufletul gânditor, acest avantaj deosebind omul de animale" (Cit. de acelaşi). *Ding an Sich*, lucrul care este socotit ca ceva prin sine însuşi, independent de un subiect cunoscător, adevărată existență fiind, şi ale cărui apariții sunt lucrurile empirice, acestea referindu-se la el. Fenomenele sunt reprezentări pe care lucrurile în sine ie produc în noi, întrucât ele ne ating simțurile, dar ceea ce pot fi lucrurile în sine nu ştiu şi nici n-am voie să ştiu, deoarece niciodată un lucru în sine nu poate să mi se prezinte altfel decât ca fenomen" (Kant, cit. de H. Schmidt)... „Nu există lucru în sine în afara naturii, şi-acest lucru în sine este cunoscut tocmai in manifestarea lui" (Nietzsche, cit. de acelaşi). Aşa înțelege acest vid intelectual, lucrul în sine, un „fenomenist pur" (Ch. Andler), ca Nietzsche care îl mişcă fenomenal în limitele numelui gol al naturii (n.n.). Încă un citat din Schmidt: *Nichts*. După Hegel, este existența pură şi din cauza indetenninării ei, neant. Adevărul existenței, ca şi al neantului, este unitatea amândurora: devenirea... tabela neantului, în *Critica rațiunii pure* enumeră: 1) concept gol, fără obiect, *ens rationis,* lucru gândit; 2) obiect gol al unui concept, *nihil privativum;* 3) intuiție goală fară obiect, *ens imaginarium;* 4) obiect gol, fără concept, *nihil negativum*, absurditate". În spațiul vid al neantului duce metafizica speculativă, care caută să

depăşească cu ideile şi conceptele ei limitele experienței posibile (ale naturii).

Am mai spus că aşa zisa critică a rațiunii pure se întinde peste critica rațiunii practice, critica puterii de judecată şi Religia în limitele simplei rațiuni. Acest filsof antimistic a considerat logica aplicată ca o critică chemată să îndepărteze pustiul dogmatic. Deci, în locul speculațiilor kantiene, omul de ştiință actual se mişcă în cosmos şi în lucrurile din el, în eu şi în noneu, observînd, experimentînd şi matematizînd. Se întreabă, întreabă, caută soluții, formulează ipoteze, constată inexplicativ, cu folos sau fără folos, comod mintal, gândeşte aporetic, sau rătăceşte, iar când lipseşte harul, ignoră natura transcendentă a dogmei, nesupusă devenirii, ca în răspunsul orgolios al lui Laplace, dat lui Napoleon, când acesta l-a întrebat de ce n-a pomenit în lucrarea lui *Mécanique céleste*, numele lui Dumnezeu, răspunzînd că n-a avut nevoie de această ipoteză, ignorind natura ipotetică a lucrării lui.

Omul real este dominat de sufletul substanțial, gânditor, ca unitate activă, constantă „față de modurile sale" (Goblot), gândind religios – nu filosofic -, pozitiv sau negativ, primitor de la Sus-ul care l-a creat al Adevărului. Binelui, Frumosului şi Sacrului, gândirea imanentistă mişcându-se satanic între utilul înşelător şi eroare: gnoseologic, etic, etico-teologic, estetic şi tehnic, adică filosofic, ştiințific, artistic şi tehnic. Omul crede că se poate autocunoaşte şi cunoaşte lumea exterioară, descompunând eul real în subiectul formal şi variabil – patologic şi normal, şi noneul în fenomene reflectate în subiect, intuitiv-multiform, pe care intelectul activ al acestuia – *nous poieticos* – al lui Aristotel, le transformă în cocnepte sau în sisteme conceptuale. Apoi, toți imanentiştii care nu depăşesc relația subiect-obiect, adică logic-empiric, sau practică logismul pur, iluzoriu constructivi st (Fichte, Cohen, Husserl) ca toate formele şi rezultatele cunoaşterii întemeiate pe om şi lume, sub raportul veracității. Congruența şi incongruența, în orice formă şi la orice nivel al cunoaşterii umane, sunt echipolente sub raportul veracității. Ca şi adevărul şi eroarea la scară umană.

„Omul întrebător, subiectul, prin analiză şi sinteză, gândirea şi experiența lui, logicitatea şi facticitatea" (H. Schmidt), la orice nivel spiritual şi empiric, nu duc la întreguri vii şi sunt inexplicabile, fiindcă temeiul unic este extramundan, cum am mai spus. Astfel, principiul rațiunii suficiente, în formularea lui Leibniz, „îmbinarea cauzalității cu cea mai bună posibilitate" (cit. Goblot) şi în orice formulare filosofică, nu constituie un fundament, nefiind revelat. Repet: autonomismul modem, cu rădăcini în antropocentrismul sofistic, determinismul şi naturalismul modern, cu rădăcini în naturalismul antic, au devenit termeni goi de conținut, relația subiect-obiect, în acord sau în tensiune polară, imaginația, intelectul şi intuiția – nernijlocirea – adică eul somatopsihic mărginit, variabil şi muritor, se desfăşoară înăuntrul Realului atotcuprinzător, ceea ce face ca autonomia să devină iluzorie prin Realul stăpân intangibil, prin vocație, grație şi revelație.

Fundamentul acestei antropologii este Realul, „Absolutul divin", la acest adevăr unic ajungându-se pe „calea Domnului" (Bossuet). În El, care este creator, orânduitor şi atotcuprinzător „viețuim, gândim, acționăm" – viziune paulinică – şi rătăcim satanizați în cetatea pământeană a Sf. Augustin. Cum s-a văzut şi se vede. *Dieu ou rien* (Sertillange). Relația dintre eu şi noneu, dintre lumea exterioară şi cea interioară, prin factorii subiect-obiect, neducând la unități reale, ci la fenomene, percepții, reprezentări şi concepte, nu scoate omul din „orizontul misterului" (L. Blaga). Simbolica umană, oglinditoate a lucrurilor – limbajul natural sau convențional – utilă, plăcută sau comodă, nu duce la adevăr. Nu poate fi aflat adevărul, în lumea semnelor, imaginilor din spiritul

autonom, determinat de nevoie, mirare, curiozitate şi grabă, neinspirat de Sus-ul unic, explicativ. Omul singur? Joc între grabă şi aşteptare, între convingere şi evidenţă. Omul şi lumca? Succesiuni de stări variabile şi incerte. Orgoliul sofistic al autonomiei îl determină să creadă că îşi aparţine şi înlocuieşte primirea cu căutarea, şi aceasta fiind predeterminare ignorată şi imperfect manifestată. De aceea rătăceşte, minţindu-ne şi minţind ca o creatură răufăcătoare. Cum s-a văzut şi se vede.

Relaţia subiect-obiect produce în anumiţi oameni moderni, grăbiţi de nevoi, curiozitate şi orgoliu, „iluziile" autocunoaşterii şi atotstăpânirii, cunoaşterii naturii şi stăpânirea ei, cum a spus Spinoza, care, în alt context, nu scoate omul din captivitatea lui de aici, fiind mai aproape de pseudodeterminismul lui. Să presupunem că omul autonom se autocunoaşte şi cunoaşte natura fară rest; nici în acest caz însă nu atinge nici un adevăr, în absenţa revelaţiei. În fond, omul fiind creatură, primeşte în orice formă şi la orice nivel al spiritului; întrebarea, căutarea şi soluţia nu-i aparţin, ci doar eroarea, neputînd citi fară vocaţie fenomenele. Sunt aleşii care se strecoară prin har în sterilizantul climat egalitar cum am mai spus. Prin raţiune, deosebirea dintre om şi animal este de grad, nu de natură. Omul se deosebeşte de animal prin credinţa în Dumnezeu, specific umană. Acum pot spune că imanentismul de orice formă, prin depărtarea de Real-Dumnezeu, este animalism. De altfel, omul religios este singurul întreg şi etern care, in pustiul spiritual al timpului nostru, nu disprețuieşte specia umană. Pentru că înțelege tot, cuprinde tot şi practică porunca iertării. Creştinism.

Şi acum câteva consideraţii asupra inactualului Kant, vorbind în limbajul lui, el mişcând cunoaşterea filosofică agnostic şi sub semnul netenninării, din filosof in filosof. Ţin insă să afirm că termenii care vor fi examinaţi ne vor arăta lipsa Realului – Divinităţii – în sistemul kantian. N-am să examinez *Critica raţiunii pure*, ai cărei termeni stăpinesc: Critica raţiunii practice, Critica puterii de judecată şi Religia doat în limitele raţiunii.

Dumnezeu. „Dumnezeu este o creaţie a gândirii umane, acceptată ca o fiinţă reală, pur şi simplu, sau nelinişteа obligând gândirea prin regres de la condiţionat la necondiţionat, fară ca din seria operaţiilor mintale să rezulte ceva pentru intelect. Acesta este mersul natural al raţiunii umane a cărei speculaţie nu are nici un temei în existenţă. Dacă ceva, orice ar fi, există, acesta există aranjat ca acest ceva să existe în mod necesar. Nu se poate însă vorbi de Dumnezeu dacă este considerat o creaţie a minţii umane. Deci, de la argumentele raţiunii speculative nu se poate conchide la existenţa unei fiinţe supreme. Argumente: 1) fizico-teologic, 2) cosmologic, 3) ontologic. Şi Kant afirmă că mai multe argumente nu sunt. Mai există şi argumentul moral. Kant le respinge însă pe toate. Contraargumentările lui sunt inexplicative. Este adevărat că, după el, nimeni n-a demonstrat existenţa lui Dumnezeu, dedus din conceptul pur, fără obiect, dar acest concept este necontradictoriu dacă e privit în el însuşi". Conceptul unei fiinţe necesare, absolute este un concept raţional pur. Dumnezeu rămâne pentru folosirea pur speculativă a raţiunii numai un ideal fară greş, un concept a cărui realitate obiectivă nu poate fi dovedită, dar nici respinsă. Acest concept al divinităţii este o simplă idee. Ce înseamnă însă expresia *idee*!* Un concept derivat din concepte pure, care depăşeşte posibilitatea experienţei, adică ideea sau conceptul raţional. Ideile sunt tot atît de naturale raţiunii, precum categoriile pentru intelect. Ideea este un concept raţional necesar, căruia nu-i poate corespunde nici un obiect, dat simţurilor. Unei idei nu-i poate corespunde niciodată o experienţă" (Citatele sunt luate din textul *Criticii raţiunii pure*, ed.VIII a lui Th. Valentiner şi din tabla de materii a acestuia, liber traduse). Aceasta e teoria ideilor lui Kant, produse ale raţiunii

speculative, cărora nu le corespund obiecte reale, avînd sediul în metafizică, care tocmai din această cauză raţional speculativă nu poate fi niciodată ştiinţă. Sunt astfel opuse ideilor lui Platon, pe care le critică în stil aristotelic, ca ipostazieri sau personificări ale conceptelor. De altfel, pe Platon îl consideră drept cap al noologiştilor (opuşi empiriştilor). După noologişti, cunoştinţele raţionale au izvorul în raţiune. Repet: tot ce spun filosofii, oamenii de ştiinţă şi artiştii, credincioşi, atei, deişti, panteişti, parmenideici, heraclitici, deci, afirmativi sau negativi, este neconcludent despre: Dumnezeu, suflet substanţial, gânditor, ca unitate reală în variaţiile somatopsihice ale eului, libertate reală şi nemurire, fmdcă aceste *realii* stau sub semnul revelaţiei şi graţiei. Omul se poate întreba, problematizînd demonic, asupra existenţei lui Dumnezeu, asupra originii lumii şi vieţii şi sensului şi finalităţii lor – cosmogonie, cosmologie, biogonie, biologie – şi asupra ordinei, sensului şi finalităţii sufletului – psihogonie şi psihologie -, asupra originii, ordinei, sensului şi finalităţii societăţii umane – sociogonie şi sociologie. Tipurile umane mai sus arătate se pot comporta după cum urmează: negativ faţă de origini, sensuri şi finalitate, excluzîndu-le din câmpul cercetării, dindu-şi seama de inutilitatea eforturilor, – ficţionaliştii (Vaihinger), pragmatiştii (Peirce, James), pozitiviştii (Compte şi alţii), behavioriştii (Watson), poziţie agnostică sau antinomică – aparent contradictorie – (Kant), aporetic modem – problemă cu soluţie provizoriu sau definitiv imposibilă (N. Hartmann). Poziţie ipotetică, răspuns izvorât din raţiunea speculativă, neconcludent (anumiţi oameni de ştiinţă sau filosofi). Limbajul: termenii, semnele, raţionamentele şi ipotezele legate de temele de mai sus sunt goale de conţinut adevărat ca şi canonul, legea, norma, conceptul, ideea, definiţia, sistemul, doctrina, invarianţa, axioma, punctul de vedere, judecata, experimentul, părerea, izvorâte din omul presupus autonom. Dacă omul înţelege incapacitatea de a atinge singur adevărul, la care nu se poate ajunge la scară umană, nici prin consens general.

Kant consideră că respingerea afirmaţiei existenţei lui Dumnezeu a izvorât din slăbiciunea argumentelor doveditoare al acesteia şi respinge optimismul acelora care cred că va veni o zi cind se vor găsi argumentele pentru această existenţă.

„Se vede uşor din cele spuse că conceptul unei fiinţe absolut necesare este un concept pur al raţiunii, numai o idee a cărei realitate obiectivă, prin aceea că raţiunea are nevoie de ea, deşi demult n-a fost dovedită, neoferind nici o indicaţie, nici măcar insuficientă, şi serveşte mai mult la a limita intelectul să se întindă la noi obiecte... şi toate încercările de a se deschide la o asemenea existenţă se izbesc de intelectul care nu poate forma condiţiile reale ale acestui concept... Kant conchide: „necondiţionatul trebuie exclus şi nu pot nici măcar să gândesc un concept al necondiţionalului necesar... La aşa zisul faimos argument ontologic cartezian despre existenţa unei fiinţe supreme, din concepte, strădania şi munca sunt zadarnice şi un om ar putea, desigur, tot aşa de puţin să devină mai bogat în pricepere numai prin idei, precum un negustor în avere, de el, pentru a-şi îmbunătăţi starea, ar putea să adauge la situaţia cassei lui câteva zerouri” (*Critica raţiunii pure).* Schopenhauer a afirmat că panteismul este un ateism cu mănuşi. Criticismul kantian îl prezintă altfel: Dumnezeu, marele evreu, a fost dat jos din nori, din cuibul lui de cuc, de Kant şi de mine. Se poate spune însă că Schopenhauer nu l-a înţeles, iar din această afirmaţie reiese că criticismul este un ateism fără mănuşi.

Care sunt termenii sistemului kantian? *Intelectul presupus pur*, plăsmuitor prin judecăţi sintetice apriori al categoriilor, formele necesare experienţei posibile pentru orânduirea ei în concepte ca unităţi logice:

Intuiția presupus pură a timpului, purtător al fenomenelor lumii interioare şi exterioare, şi spațiul purtător al fenomenelor exterioare; fară timp, este de neînțeles predicația. Înlătură intuiția pură, afirmând intuiția sensibilă, neputînd depăşi conținutul empiric al cunoaşterii, îndepărtînd iluzia dialectică a cunoaşterii pur raționale;

Rațiunea speculativă este sediul ideilor goale de conținut empiric, care nu slujesc intelectul alcătuit categorial decât ca limită a aplicării lui;

Imposibilitatea trecerii prin regres de la condiționat la necondiționat, adică la absolut, la cauza primă a iui Malebranche;

Experiența posibilă, în care operează intelectul pur alcătuit categorial, „folosirea transcendentală a categoriilor constituie o amfibolie a intelectului pur".

Dacă totul se reduce la intelect şi intuiție sensibilă, atunci Dumnezeu, sufletul substanțial gânditor şi ca unitate reală a variațiilor psihosomatice, libertatea reală şi nemurirea nu există, fiind idei ale rațiunii speculative, fără conținut obiectic. Putem astfel afirma că acest joc între subiect şi obiect – subiectul formal şi obiectul concept – care subsumează datele intuiției sensibile multiforme, motivează afirmația lui Alain: Kantianismul este triumful aparenței. Este o simplificare necesară fiindcă eul real transformat în subiect şi noneul în obiect, exclud ideea de completitudine.

Dasein (Existență). Concept pur, aparținând categoriei modalității.

Categoria modalității

Posibilitate – Imposibilitate

Existență – Nonexistență

Necesitate – Intîmplare

Este necesar să prezentăm conceptul *substanței*, fiindcă nu conține nimic real, sediul realului fiind mistica. Prezint acest termen kantian pentru vidul gnoseologic pe care îl cuprinde. „Substanță. Conceptul pur al intelectului despre substanță nu cuprinde nimic mai departe decât un lucru ca subiect în sine, fară a fi predicat la altul. Trebuie să fie prezentat. Substanță: invariabilul în existență. Substanțe: Lucruri. Substanță: substratul întregului real, aparținând existenței lucrurilor. Conceptul unei substanțe, adică a ceva care poate exista ca subiect, niciodată însă ca simplu predicat... Substanță: substratul întregului real, intrucât nu poate fi schimbată in existență, astfel, cantitatea ei în natură nu poate fi nici înmulțită nici micşorată. Substanța nu se naşte. Principiu al constanței: la orice schimbare a fenomenelor, persistă substanța şi cuantumul acesteia în natură nici nu creşte, nici nu scade. Principiu al constanței: la toate schimbările din lume, rămâne substanța, şi se schimbă numai accidentele. Ultimul subiect al schimbării este constanța, substratul la tot ce este variabil" *(Critica rațiunii pure*, Th. Valentiner, Sachregister). În funcțiunile logice ale intelectului, în judecățile lui sintetice apriori, acest concept pur intră în grupul judecăților asertotice. Originea categoriilor? „Noi vrem să numim aceste concepte după Aristotel, categorii, întrucât intenția mea inițială a fost să fie ca ale lui, cu toate că în executare sunt foarte îndepărtate de ale lui" *(Critica rațiunii pure, Tabela categoriilor*). „Categoria, calitate atribuită unui obiect, atribut". „Categoriile, adică atributele elementare" (Calitate, cantitate, timp, loc) Aristotel, Categoriile, (Baliy). Categoriile kantiene sunt produse ale judecăților sintetice apriori. Nici obiecte, nici atribute, ci forme pure – cantitate, calitate, relație, modalitate – ca şi concepte pure. Dar pentru a înlătura amfibologia judecăților kantiene, adică logismul pur – ştiințe pur rațională alcătuită din concepte pure – leagă aceste forme de experiența posibilă, de percepții şi reprezentări, produse ale simțurilor, transformate

în concepte, in aceste „unități logice deschise” (Schopenhauer), omul neputînd crea unități reale. Nu-mi amintesc cine a caracterizat apriorismul kantian în aceşti termeni: „Nici o cunoştință nu izvorăşte din experiență, nici înainte de experiență, ci în experiență”. Omul se mişcă între ineist şi acquisit (Goblot). La scara lui e dominat creştin de sufletul substanțial, gânditor şi primitor de concepte, unități sau arhetipuri, idei socratico-platonice, altfel speculează intelectual sau intuitiv, presupus pur, în golul aprioric gânditor al experienței. Logica transcendentală, estetica transcendentală şi experiența posibilă, fără sufletul real creat şi purtător al Transcendenței, sunt forme goale ale gândirii ale cărei origine, natură, sens, sediu şi operații sunt inexplicabile, ca percepția lui Thomas Rheid, care o situează, deşi reală, în sfera magică, iar eu o situez blagian în orizontul misterului. Repet: omul autonom poate şti util – deşi nici la acest nivel nu-şi aparține -, dar neadevărat, adică „ştie neştiind” socratic-creştin.

Şi acum, ce este existența lui Kant? *„J)asein.* Existență, o categorie a modalității – existența lui Dumnezeu dedusă dintr-un concept, Kant o numeşte iluzie fiind şi inexistența materiei înainte de afirmata creație” (*Critica rațiunii pure,* Sachregister, Th. Valentiner). Ce sunt intelectul pur – rațiunea, gândirea – prin origine, natură, funcțiuni, sens, sediu, scop? Fără suflet substanțial, gânditor şi ca unitate reală, invariable somatopsihice ale omului, sau nu se răspunde, sau ne mişcăm în gol De altfel, în lumea întrebărilor nu este posibil un răspuns adevărat. Apoi, şi categoriile, aceste concepte pure, sunt iluzii, forme goale! Greu de conceput, ca operând asupra realității, fiindcă nu vin nici de Sus, prin revelație, nici de jos, prin inducție, ci deduse transcendental, „concepte apriori, aplicabile asupra obiectelor experienței” – apriorism iluzoriu, gnoseologic şi etic. Acest apriorism pseudoexplicativ, ca tot ce izvorăşte din omul autonom, ne arată vidul criticismului kantian şi al spiritului critic în genere. Existența, categorie a modalității? în acest context este o iluzie. Ca şi materia, care, deşi creată, la Aristotel este posibilă şi devine reală prin formă. (*Metafizica*, cit. de H. Schmidt). Filosofie. Explicația existenței multiforme? Creația. Unitatea şi ordinea multiplicității? Dumnezeu. Materia ca atare, ca „substrat constant al lucrurilor”, al repetării şi variabilității lor, cum s-a spus, şi mai ales ordinea legică nu poate fi gândită fară Dumnezeu. Gol filosofic ca şi gândirea goală, la acest nivel, ca şi întregurile ca unități gândite autonom. „în orice existență este substanță, adică ceva care nu se poate exista ca predicat, ci numai ca subiect. Existența fenomenelor nu poate fi cunoscută apriori... Substanță: invariabilul în existență” *(Critica rațiunii pure).* Filosofia? Tautologii, contradicții – dialectică, adică antagonisme, Hegel – antinomii -, contradicții aparente constituind impasuri ale rațiunii speculative, invariante iluzorii, şi revoluții aparente, joc între existență şi neant, între concretul opac şi idealul iluzoriu, *ancilla theologiae; ancilla scientiae*, autonomie nociv negatoare, metamorfism steril. Nimic real, sau util.

Omul

Imaginea omului lui Kant, care, deşi ancorează aici, în lumea vizibilă şi în el însuşi, cuprins în ea, Kant îl deosebeşte de natura neînsuflețită şi de animal, adică de natura însuflețită. Atît deocamdată. Kant prezintă omul în aceşti termeni: „Numai omul care cunoaşte de obicei întreaga natură, numai prin simțuri se cunoaşte pe sine însuşi, numai prin apercepție, şi anume în acțiuni şi decizii interioare, pe care el nu le poate socoti ca impresii ale simțurilor este sieşi, deşi, desigur, în parte fenomen, pe de altă parte însă, cu privire la anume facultăți, un simplu obiect inteligibil, fiindcă acțiunea acestuia nu poate fi socotită ca receptivitate a simțurilor. Noi numim aceste facultăți, intelect şi rațiune, mai ales, şi în special ultima se deosebeşte într-adevăr de toate forțele

empirice, fiindcă ea judecă obiectele după idei şi decide concomitent pe intelect să facă uz empiric de concepte, chiar pure" *(Critica raţiunii pure). Î*n raţiunea practică *sollen* = trebuie exprimă o necesitate acauzală, *Pflicht*, opusă înclinării naturale (Neigung). Este etica autonomiei iluzorii a datoriei, „pur formală" (Max Scheller). Am ales omul lui Kant, gol gnoseologic şi etic. În afară de Thaïes, care a afirmat că este greu să te autocunoşti, şi de Socrate, cate a constatat imposibilitatea autocunoaşterii, nu cunosc nici un filosof sau om de ştiinţă, întrebător căutător şi măsurător, care s-a putut autocunoaşte şi cunoaşte adevărat. Această creatură raţională, mărginită, contradictorie, rătăcitoare şi muritoare, „ştie neştiind" – socratico-creştin – fară har, cum am mai consemnat Citez aici un mic fragment din agnosticul Kant, care, pe lângă iluzoria auto cunoaştere şi autodeterminare, afirmă: „Matematica, mândria raţiunii umane. Se dă un exemplu strălucit, cât de departe duce cunoştinţa noastră apriori, independent de experienţă. Se ocupă numai cu obiecte şi cunoştinţe ale intuiţiei" (*Critica raţiunii pure).* Intuiţia sensibilă, adică experienţa, condiţionează valoarea cognitiva a intelectului alcătuit categorial. Intuiţia pură este o ficţiune goală. Intuiţia intelectuală, de care vorbeşte Descartes, nu este acceptată de Kant, fiindcă, dacă ar exista, ar face posibilă cunoaşterea lucrurilor în sine. Înec gnoseologic in jocul dintre logic şi empiric sau, mai precis, între intelectul gol şi experienţa oarbă. Trăire orgolioasă a unei pseudoautonomii.

Natura

Pentru a înţelege acest termen – *physis* -, termen grec atotcuprinzător, natura, termen latin cu acelaşi conţinut, folosit de Kant în acelaşi sens, „dincolo de care este spaţiu vid", sau „noi înşine suntem natură", a spus el. Lăsând deoparte că filosofia, ca şi ştiinţa, procedează prin „abstracţii izolatoare" (Menger), nu numai în ce priveşte obiectele experienţei, acest arbitrar mintal operind şi în limbaj, evitînd polisemia. În fond, termenii teoretici, tehnici şi practici, la scară umană, sunt goi de adevăr – Real – ca şi natura, dacă o acceptăm că există, ca unitate a tuturor lucrurilor, aceasta şi lucrurile din ea venind de nicăieri şi mergând spre nicăieri, devenind, ca şi ea. Subiectul cunoscător, operând în aceste limite, oglindeşte, constată sau formulează legi, pseudoautonom, sau norme morale. Criticismul kantian, pe scurt: „Examinarea limitelor cunoaşterii omului, captiv al naturii, al obiectelor experienţei, şi al eului, produs de ea, şi încercarea sisifică de a răspunde la întrebările: ce pot să ştiu, ce trebuie să fac, ce pot spera?". Nici un răspuns adevărat la scara omului gol de Real, ca şi natura. Apoi, dacă termenii „Dumnezeu, Libertate, Nemurire şi suflet gânditor sunt ficţiuni, iar credinţa religioasă este înlocuită cu credinţa în idealul gol şi în postulatele morale ale raţiunii, ce poate şti omul mărginit, închipuit autonom? Prin aşa zisa revoluţie copernicană, situează adevărul în el, necăutindu-l, şi această poziţie absurdă leagă sistemul, legiferând global, nu numai moral, prin modelul înghețării planetelor în sistemul solar, legiferând subiectiv mişcarea acestor planete. Dar înclinarea lui Kant de a accepta în metafizica cunoaşterii modul copernican de a gândi, n-a avut urmare condiţionând existenţa adevărului prin doi factori: subiect şi obiect. Subiectul este gândit aprioric: logica transcendentală, formală, goală de conţinut empiric, a cărei valoare gnoseologică este condiţionată de experienţa posibilă, din care se extrage obiectul, care este concept. În fond, *Weltdichtung als Weltordnung.* Desigur, niciodată nu se realizează un acord perfect între subiectul autonom gânditor şi existenţă – lumea vizibilă – trecătoare ca şi el, şi nicidecum între subiect şi Real. „Ceea ce se vede este trecător şi ceea ce nu se vede este veşnic" (Sf. Ap. Pavel), De aceea Pascal a părăsit acest imanentism iluzoriu, considerind graţia şi revelaţia căi spre adevăr. Nu se poate ieşi din captivitatea cosmică, dacă omul reduce cunoaşterea ia doi factori: el şi lumea in care

este cuprins. Contemplând omul întrebător şi căutător, viața şi lumea, conştiința teoretică ajunge la concluzia că adevărul este transcendent în esență, că sediul lui aici este religia, fiind mântuitor şi consolator.

Repet: Omul autonom se mişcă in „orizontul misterului" (L. Blaga), de aceea limbajul lui constituie un mister la scara lui, îmbrăcând formele: utilității, comodității, gratuității, aporeticii, erorii şi niciodată ale Adevărului, Binelui şi Frumosului, gândite mistic platonic, nu ca lucruri în sine kantiene, lucrul în sine ai acestuia fiind bine determinat, ca „mortăciune", de Fichte. La ce serveşte dacă îl gândim ca *Grenzbegriff,* prin cate se determinăm limitele cunoaşterii umane aici şi acum? Dacă am decis să rămânem aici, adică în matginile naturii, termenul este superflu. Ce semnifică termenii: rațiune, intelect, imaginație, intuiție sensibilă, pură (Kant) şi intelectuală, de la Descartes şi Spinoza pină la fenomenologi? Nu ştim, fiindcă jocul dintre logic şi empiric nu revelează nimic. La ce serveşte apriorismul kantian, această iluzorie autonomie a omului explorator al eului şi noneului, cu intenția cunoaşterii naturii, originii şi sensului lor? Până acum n-a dus la nimic. Nu se poate, desigur, renunța la limbaj, chiar dacă acesta constituie pentru noi un mister. Zicem: fapt, concept, definiție, sistem, doctrină, punct de vedere, cate sunt de neînțeles, ca şi utilitățile, comodițăile, gratuitățile, aporiile şi erorile. Astfel, omul autonom constată şi aplică nimerind. Aşadar, criticismul kantian cu întreaga lui terminologie atbitrară, este iluzoriu. Nu se poate face gnoseologie reală la nici un nivel uman şi nici etică reală; deci, nici un sistem kantian. Niciodată n-a apărut cu evidența de azi viziunea mistică a cunoaşterii şi moralei. Criticismul ca sinteză a raționalismului şi empirismului, cum s-a spus? Pentru fiecare poziție în parte şi pentru ele împreună, impas. Aici, omul autonom nu are nici o ieşine. Omul ne apare ca pseudolegiuitor şi ca propriul său pseudostăpân. De altfel, autosalvarea a fost preconizată şi în sistemul indic Samkva. Omul satanizat a fost gonit din paradis. Aşa începe istoria profană, pe care o putem cuprinde in termenii augustinieni: *Civitas terrena sive diaboli. Î*n orice moment istoric, când omul a încercat să se salveze, a eşuat. „Eşuarea şi finitudinea" sunt termeni potriviți în existențialismul radical imanentist. Pesimism corect al rămânerii aici, în jocul dintre *mundus intelligibilis.* De negăsit la Kant. Omul? Este cuprins in aceste două lumi de autonomia kantiană, limitate de iluzoriul lucru în sine, de *noumenon*, pe care le intîlnim in filosofie, ştiință, artă, morală, politică, neducătoare la adevăr. Subiectivismul sofistic (Protagoras), logismul pur (Cohen), eul absolut (Fichte), eul presupus pur , ca şi intenționalitatea constitutivă de sens, precum şi descripția esențelor intuite – fenomenologie – (Husserl), ca orice formă de apriorism său de psihologism haotic, sunt termeni speculativi, neconcludenți. Revin la cele trei întrebări fundamentale ale lui Kant: „Ce pot să ştiu?", „Ce trebuie să fac?", „Ce pot spera?". Kant se întreabă gnoseologic dacă omul poate cunoaşte natura fără rest, în limitele ei neexistînd nici un adevăr. Azi, întrebarea nu ate obiect, fiindcă natura, în fizica actuală, este o vorbă goală, neexistînd la nici un nivel al experienței umane, neaflându-se în terminologia micro şi macrocosmică. Se poate omul autocunoaşte, chiat dacă fără rest nu obține nici un adevăr, fiindcă omul poate purta adevărul revelat, dar nu este izvorul lui. Ne aflăm în câmpul ştiinței, cel mult utile sau comode, dat ncadevărate. Ce trebuie să fac? Omul, în viziunea autonomiei kantiene, poate fi propriul său legiuitor şi stăpân, prin această autonomie iluzorie crezînd că poate să stăpânească înclinările naturale – *die Neigungen* – îniocuindu-le cu datoria şi cu *formalul imperativ* categoric, maximeJe lui formal-subiective, prin valoarea lor să poată deveni legi morale generale. Acest formalism moral (Max Scheller) nu are acoperire reală – mistic dogmatică – nici

empirică, nici axiologică. „Ce pot spera?” Trăind şi murind înăuntrul lumii vizibile, nu pot avea nici o speranță; o singură speranță fiind posibilă, cea de natură paulinică. şi cum *se pare* că la scară umană şi naturală nu este posibil adevărul, sistemele, doctrinele şi punctele de vedere ale căutătorului şi întrebătorului om european de la greci pină azi nu impun un examen al veracității, acest exercițiu îl practică raționalii, nu lucizii, care înțeleg limitele omului în lumea lucrurilor care tac. Legi logice şi naturale? „Ficțiuni utile, plăcute sau comode” (Vaihinger) împinse ilegitim şi în sfera religioasă. Originea, natura şi sensul lor? Depăşesc capacitatea omului întrebător, la hinzi acest chin luind sfârşit prin cunoaştere, autosalvare. Dar această linişte a sufletului desprins de corp – ca sediu -, această iluzorie autosalvare nu duce sufletul în lumea pură a lui Brahma, care explică atacul lui Shankara împotriva budismului heterodox (Paul Deussen). Înlăturarea metempsihozei prin iluzpria autocunoaştere nu constituie o soluție eliberatoare. Asceza omului autonom este absurdă, avind rost numai în sfințenia propriu zisă, în alesul religios, purtător al adevărului creştin, care arată omului strălucirea şi liniştea neschimbării şi liniştea neschimbată. Înțeleptul indic, legat de „Samsara” – metempsihoză – pe care o crede fără început şi fără sfârşit., este în afară de mântuire (Deussen) în aceşti termeni. „Moartea este căderea cortinei între două acte” (Deussen). Metempsihoză este o altă rătăcire a spiritului uman, sub raportul veracității. „Orificii considerau corpul temnița sufletului până când acesta va ispăşi vinile dintr-o altă existență” (Platon, *Cratylos*; în Wilhelm Capelle, *Die Vorsokratiker, 8).*

Şi care este calea mântuirii? „Prin cunoaştere, abandonind toate dorințele trupeşti şi spirituale, acela ajunge încetul cu incetul Nirvana (Stingerea), cum focul ale cărui lemne au ars” (Deussen). Ce înseamnă aceste patru nobile adevăruri ale budismului:

1. toată viața este suferință
2. cauza suferinței sunt pasiunile (setea de a exista, voința de viață)
3. eliberarea de pasiuni (de sete de pofte) eliberează de suferințe
4. calea spre eliberare este alcătuită din opt forme: dreapta credință, dreapta hotărâre, dreptul cuvînt, dreapta faptă, voința dreaptă, intenția dreaptă, scufundarea în sine. (Deussen, cit. de H. Schmidt).

Porunci morale ale renunțării, ale budistului stins în Nirvana. De altfel, credința în metempsihoză există şi azi în India, budismul neputînd-o înlătura, fiind acceptată şi de Deussen ca o modalitate reală a spiritului. Metempsihoză este iluzorie – un suflet care vine de nicăieri şi merge spre nicăieri – semănând cu mântuirea prin cunoaştere, ca pretutindeni unde funcționează aceste poziții. Miticul şi raționalul? Forme asemănătoare ale „căii omului” opuse „căii Domnului” (Bossuet). Miticul, magicul şi raționalul sunt opuse misticului, adevărul fiind un mister, transcendent în esență.

Față de aceste antropologii: filosofică, ca ştiință naturală, ca ştiință a spiritului, ca ştiință socială, economică, estetică, politică, etnoistorică, care defalcă omul vocațional şi social util, fie ca făptură naturală, fie ca spirit, oglindit în actele sale religioase, etico-sociale şi tehnice, într-un viu limitat de biologia vîrstelor, antropologia mea este religioasă-creştină, avînd ca obiect omul integral nemuritor, viul etern, moartea fiind o trecere în altă lume, superioară. Omul se poate prezenta mistic-real, sau autonom, lumesc şi extramundan în formele relațiilor cu Divinitatea, universul, comunitatea şi cu sine însuşi, şi în formele predeterminării: mistic – primordială – pierderea paradisului şi moartea, istoria profană cuprinsă în *civitas terrena sive diaboli* (Sf. Augustin). Prin

această satanizare ne întîlnim cu întrebarea, căutarea, constatarea utilă, presupus autonomă şi cu eroarea. Noul Adam (Sf. Ap. Pavel) sau omul restaurat de Mântuitor se întîlneşte cu omul autonom care, întrebând, căutînd şi constatînd, relativizează şi denaturează satanocratic, totul în lumea lucrurilor care tac, depărtate de Real.

Repet: religia este sediul adevărului, ştiinţa sediul folosului, arta hieratică reflectă imperfect Transcendentul. Exemplu: *Judecata din urmă*, în viziunea lui Michelangelo, opusă viziunii unui mistic – Tertulian – care a crezut că este singurul spectacol demn de văzut, dar nu l-a descris, spunind că nu l-a văzut. Arta voluptăţii – a plăcerilor – care topeşte omul în curgerea heraclitică a clipelor, arta ermetică – literară – impostură spirituală. Mallarmé văzut de J.-P. Sartre şi arta plastică nonfigurativă de acelaşi fel. Adevărul este transuman şi transmundan şi poate fi primit prin graţie şi revelaţie. Fiind unul singur, *secutuium fidem*$_y$ cel *secundum rationem*, pe care îl adaugă Windelband neomedieval, fiind inexistent, cum s-a văzut şi se vede. Este scornirea filosofică a dublului adevăr, a libercugetătorilor medievali, în căutarea autonomiei gândirii filosofice, detaşată de robia teologală. În acest context trebuie înţeleasă antropologia creştină. Astfel, credinciosul primeşte adevărul, binele, frumosul, sacrul, utilul şi comodul, ştiind că nu-şi aparţine şi nu-i aparţin, trăind sub har, omului fiindu-i specifice: aporia – impasul şi eroarea, şi necredinciosul primeşte utilul şi comodul, se întreabă aporetic, rătăceşte neştiind, aşa cum ploaia cade şi peste cei buni şi peste cei răi. Este atotbunătatea divină. Necredinciosul ocoleşte sau ignoră misterul şi mai ales funcţia lui eliberatoare din înlănţuirea cosmică şi de moarte, absolutizează raţiunea; poziţii izvorâle din absenţa teofaniei şi a miracolului, care ar trebui să urmeze nemijlocit rugăciunii. Poziţii care punctează timpul şi spaţiul omului mărginit, legate de el şi de natură. Absolutizarea raţiunii ate „forţa unei prejudecăţi", cum a caracterizat Marx egalitatea. Or el, nu numai că falsifică inexplicativ relaţia subiect-obiect, dat face de neînţeles inspiraţia Rcalului şi funcţiunea raţiunii ca vehicul al Realului inspirat, in fond, ce înseamnă sub raportul veracităţii termenii: metafizică, gnoseologie, logică, axiologie, generalizare, abstractizare, modelare, variabilitate, invarianţă, substanţă, mod, percepţie, reprezentare, întreg, parte, metodă, intuiţie, concept, definiţie, sistem, punct de vedere, doctrină, judecată, raţionament, experiment, observaţie, părere, ipoteză, normă, axiomă, esenţă, fenomen, necesitate, întîmplare, formă, conţinut, scop, ideal, adevăr, bine, frumos, sacru, satanic, existenţă, nonexistenţă, moarte, nemurire, la scară umană? Limbaj neconcludent vehiculat peste Real. Simbolica umană, stînd in puterea iluzorie a închipuirii şi sub tensiunea polară subiect-obiect, este depărtată de Realul revelat, comunciat dogmatic, omului neaparţinându-i nici utilul, nici comodul mintal, aporeticul şi eroatea fiindu-i definitorii. De altfel, nu-şi aparţine, robia divină, cum se spune în *Imitatio Christi* fiind definitorie pentru libertatea lui. *Imitatio Christi*, adică, scoate-mă Doamne din moarte şi din inlănţuirea cosmică. Aşadar, prin cunoaşterea redusă criticist – kantian – la eul transcendental, formal categorial, la jocul dintre *mundus sensibilis* şi *mundus inâelligibilis,* aplicarea transsenzorială a categoriilor fiind ilegitimă – amfibolia intelectului pur – nu se ajunge niciodată la adevăr şi la libertatea reală. Socotim conceptele forme logice deschise, nu unităţi reale, arhetipuri platonice, cum am mai spus în alt context, în stilul lui Schopenhauer. Criticismul kantian şi criticismul în genere? Situarea negativă a spiritului. Dar, mai mainte de a prezenta criticismul, piezint omul lui Kant. „Omul este animalul care se poate desăvîrşi" (Kant, cit. de Sombart). Dacă mai adaugăm caracterizarea făcută de

Moses Mendelsohn: „Tu eşti atoatedistmgătorul", avem imaginea unui imanentism fără

ieşire şi inactual prin incompletitudine şi indemonstrabilitate. De altfel, nu este nevoie de o prea mare înțelepciune şi de o revărsare de ficțiuni, contradicții, antinomii, imprecizii şi neclarități pentru a constata că omul „este un animal rațional, muritor, mărginit şi aparent perfectibil". Aşa cum Claude Bernard intra in laborator neînsoțit de nici un filosof, orice om poate constata în mod nemijlocit o poziție ineficientă, fiind eronată şi satanică. Această nemijlocire cognitivă seamănă cu acțiunea directă a lui George Sorel. Impas sau eşec existențial, criticismul, de tipul kirkegaardian al înecului în individuație şi al ieşirii din ordinea religioasă. Ins topit în seria nesfârşită, ca subiect în dezacord cu Absolutul divin, cu lumea, cu semenii şi cu poruncile bisericii. Nu se poate vorbi de salvarea omului (antropocentric şi sociocentric) istoric. Modern, Renaştere, Romantism, Revoluție, Reformă – nu trei ca la Maurras. Este omul pseudocreator, orgolios, mărginit şi anulat de perspectiva morții şi a infinitului. Cum am mai consemnat, „noua divinitate a acestuia este intîmplarea", cum a spus De Sanctis. Satanizat, nu vrea să se salveze. Modelul? Infractorul, nu sfântul. Fuge dement din „calea Domnului" (Bossuet). A uitat că mântuirea vine de Sus, că adevărul, binele, frumosul şi sacrul au un principiu unic, ca libertatea reală, că arhetipurile se primesc prin har. Ce înseamnă omul transcendental, aprioric, gol, pseudoautonom, istoric rătăcitor, paradoxal activ, senzorial mărginit, activ legitim numai aici, captiv al eului şi al lucrurilor care tac şi al experienței oarbe ca şi ele? Trăire în neadevăr, iluzia că utilul şi comodul mintal (Poincaré) îi aparțin. „Un nimic din timpul iluzoriu, cum îi spune Krishna, prințului Arjuna, despre aici, afirmând ideea nemuririi" (Deussen) Omul autonom este pseudomoral şi nu poate spera să se cunoască şi să cunoască deplin. Care este formula definitorie a speranței lui? *Dum spiro, spero.* Cât trăiesc, sper, spune maxima latină, şi ce poate spera în limitele jocului apariției şi dispariției, al existenței şi nonexistenței? Mai înainte de a-l prezenta defalcat tipologic, prezint câteva aspecte antinomice şi contradictorii ale lui Kant. Este antiidealist şi idealist in acelaşi timp. „Idealismul este teoria după care realitatea obiectelor externe nu poate fi strict dovedită". „Categoriile fac ca gândirea unui obiect in genere să se constituie prin unirea diversității in apercepții..."; „... obiectul fiind ceea ce.ca concept uneşte diversitatea unei intuiții date".

Notă P. Ț. Dacă obiectul nu este exterior subiectului, ci este un concept, acest mod de a vedea este constructivism idealist. Kant este şi antirealist. „Sunt convins, zice el, că nimeni nu va putea demonstra existența lui Dumnezeu, după cum, tot convins sunt, in rnod apodictic, că nici un om nu va putea afirma contrariul existenței sale". Antinomie. Această contradicție aparentă, cu teză şi antiteză, egal demonstrabile, constituie un impas. (*Critica rațiunii pure,* Kant, Sachreg., éd. Valent).

Tipologie

Există istorie sacră şi istorie profană, tradiție sacră şi tradiție profană. Aici, in acest context, este vorba de istoria profană in care omul este gândit nemetafizic, – desigur, bine – nici ideologic, la fel de bine, nici teologic, adică real, ci ştiințific, imanentist, relativ-util şi orientator, datele intelectuale şi ale experienței fiind evidente, dar nu necesar adevărate. *Homo sapiens*, sau *homo faber,* oglindit în arta utilă şi frumoasă, defalcat şi adunat din bucăți, în sinteze formale, nevii, din omul primordial, întreg, care şi-a pierdut unitatea şi nemurirea prin păcat. Aşa se explică că „ştie neştiind şi face nefăcând". Adică devine permanent neîmplinit, şi dacă filosofia, arta, ştiința şi tehnica devin , atunci, parmenideic – la scară umană – nu sunt, fiindcă la această scară „tot ce devine nu este". Aşa ne arată istoric-profan, filosofia, pe care Kant o mişcă agnostic din filosof în

filosof. La fel arată şi ştiinţele naturii şi ale spiritului, artele şi tehnicile existenţei, şi totuşi Absolutul există, situat peste istoria profană, care se desfaşoată haotic in univers, in comunitate şi in om, între pierderea paradisului şi Judecata din urmă. Imaginea omului întreg şi înlăturarea pedagogică a autonomiei valorilor? Nu helenocentric (W. Jäger), ci mistic, în sens biblic, gindire mistică, nu limbaj istoric-profan, filosofic, ştiinţific, artistic şi tehnic.

Am ales ca model orientator tipurile ideale fundamentale ale individualităţii din *Lebensformen* ale lui E. Spranger, pentru a arăta defalcarea orientatoare a omului, care ne indică, cu toată necesitatea ei, omul nedeplin.

Tipurile fundamentale ideale ale individualităţii:

1. Omul teoretic, 2. Omul economic, 3. Omul estetic, 4. Omul social, 5. Omul puterii (politic), 6. Omul religios.

incompletitudinea umană din aceste tipuri ne îndreptăţeşte să considerăm că, oricâte meditaţii gnoseologice, etice, estctice, axiologice, chemate să descifreze „tipurile complexe, istoric condiţionate" şi să ducă la înţelegerea mişcării vieţii, la nivelul ştiinţelor spiritului, s-ar formula, ele sunt neconcludente, structurile spiritual-istorice nerelevînd nimic în această modalitate a spiritului. Mă simt îndreptăţit, contemplând spectacolul vremii mele, să adopt formula omului lui Schopenhauer: „Omul e un animal stupid, lubric şi răufăcător". Fără să absolutizez, fiindcă exclud sfinţii, incolorii şi nenocivii oameni cumsecade. Nu pot împărtăşi formula lui Zola: „Al dracului bandit mai e şi omul cumsecade". Desigur, nu intră in formula lui Schopenhauer nici eroii.

În fond, care sunt termenii definitorii ai lui Kant?

– *Mundus intelligibilis* (relativ şi aparent autonom)

– *Mundus sensibilis* (limitativ al actelor cunoaşterii aici)

– *Raţiunea* (când facultate supremă şi sediu al principiilor, când sediu al ideilor, a căror transcendenţă, în spiritul lui, le goleşte de obiecte.

– *Intelectul* (presupus pur, sediu al categoriilor goale de orice obiect, aplicabile legitim în câmpul experienţei posibile)

– *Intuiţia sensibilă* (care atestă prezenţa obiectelor primite de om sub orice formă de reprezentări)

– *Intuiţia pură, a spaţiului* (cuprinzînd lumea exterioară) şi *a timpului* (care cuprinde lumea interioară, excluderea intuiţiei intelectuale, considerată iluzie dialectică)

– *Noumen* (concept fară obiect, o mortăciune, cum spune Fichte, sau un concept limită, care ne arată folosirea legitimă a intelectului mărginit de experienţa posibilă)

– *Fenomen* (triumful aparenţei [Alain], adică înlăturarea realului propriu zis)

– *Apercepţia* (forţa sintetizatoare a experienţei acumulate, stare de conştiinţă orânduitoare a aparenţei multiforme).

Fără a mai vorbi de judecată şi demonstraţie, criticismul kantian este exerciţiul spiritului critic în limitele formelor logice şi ale gândirii. În lumea în care se presupune existenţa unei substanţe (invarianţe) şi a variabilităţii, în fond, a materiei iluzorii şi a formelor, un filosof, cum este Kant, operează cu termeni care nu sunt determinanţi prin origine, natură şi sens, fiindcă nu operează apodictic cu ideea creaţiei, pe care o gindeşte în formula unei antinomii, teza şi antiteza fiind egal demonstrabile. Lumea şi omul, aceşti termeni ai cunoaşterii, nu pot fi gândiţi ca exprimând un început şi un neînceput în acelaşi timp. Desigur, un filosof care afirmă creaţionismul nu depăşeşte

prin credința lui laicismul gândirii sale. Fiindcă începutul şi sfârşitul lucrurilor ține, după Alkmaion din Crotona, de zeu, iar la creştini pot fi revelate omului, cum ne arată Biblia.

Omul autonom-sofistic sau kantian este iluzoriu şi caută aparent, primind utilul imperfect, sau adevărat, dacă este ales. Poate un mistic să gândească omul autonom? Poate. Prin considerarea lui ca ființă integral nemuritoare şi în relația directă cu Divinitatea. Dar sofistic nu, fiind variabil şi reconstituit arbitrar, iar kantian, autonomia este falsă, fiindcă el gândeşte eul tot variabil şi sofistic şi consideră că a privi eul în sine e o eroare gnoseologică. Platon nu este capul noologiştilor, cum l-a considerat Kant, care, fie că n-a înțeles viziunea ideilor, fie că le-a falsificat, fiindcă ele nu au izvorul in rațiune, or, omul participând la ele prin vocație, aşa cum ne arată selecțiunea din celebra metaforă a grotei. A fost mistic. Dumnezeu este, cele două lumi sunt, omul este integral nemuritor. Învierea şi Judecata din urmă vor fi. Creationism şi eschatologie. Viziune paulinică. *Imitatio Christi.* Să presupunem că, în spiritului fizicii moderne, există ca unitate a tuturor fenomenelor, unitatea materială a lumii, şi într-un sens şi într-altul; cum lucrurile vizibile nu vorbesc şi rațiunea umană nu poate crea nici o unitate, ordinea legică şi unitatea lumii impun Divinitatea ca unitate şi ordine a lumii, proiectată de Transcendența creatoare, orânduitoare şi stăpânitoare. Nu se poate azi vorbi de natură cu entuziasmul lui Goethe: „Ea este totul”(cit. de H. Schmidt). La fel nu poate fi considerată ca totalitate a fenomenelor, legate de un principiu cauzal interior, sub natură neexistînd nici un substrat, în afară de ea fiind spațiu vid (Kant), inactualitatea plăsmuirilor şi imaginației şi gândirii adună toată istoria rătăcirilor umane în faustica zi pământeană. De altfel, toată simbolica umană se poate aduna prin irealitatea ei în această zi. Ce mai înseamnă termenii: ineism-nativism, a priorii, a posteriorii, transcendental, legi necesare a priori ale naturii, aprehensiune, percepție, apercepție, asociație, analogie, formă, conținut, obiect, subiect, metodă, concept, definiție, sistem, ontic, logic. Gnoseologic, demonstrație, descripție ş.a.? Limbaj înşelător, ca şi utilul care depărtează omul de mântuitorul şi consolatorul adevăr dogmatic.

Aşa zisa revoluție copernicană a lui Kant, mutată gnoseologic în filosofie, oglindită transcendental – aprioricul lui – opus Transcendentului, l-a transformat gnoseologic şi etic în pseudolegiuitor şi pseudostăpân. Filosoful imanentist poate fi determinat prin termenii: pseudoautonomie – eteronomia naturală – logic pseudoautonom (logica pură, în fond, formală, mai precis, fictivă) înşelător coerentă şi noncontradictorie, posibil utilă, logic-empiric, gnoseologic-ontic, axiologic, critic- dogmatic, imanent-transcendent. Aceste polarități sunt înlăturate de perspectiva infinitului şi a morții, care coboară gânditorul pseudoautonom la nivelul muritorului înecat în materie. Astfel, „este nefiind, ştie neştiind”, apare dispărând, adică devine. Forme existențiale pe care existențialiştii le reduc la doi termeni: existență şi neant (J.P.Sartre).

*Noumenon şi phaenomenon. Î*n sistemul kantian nu se întîineşte Realul propriu zis, gnoseologia lui putînd fi redusă la aceşti termeni: intelect presupus pur, alcătuit din categorii – concepte pure a priori şi intuiție presupus pură -, timpul şi spațiul, fenomene înregistrate prin senzații şi percepute ca reprezentări. Joc intelectual şi senzorial al subiectului presupus autonom, între logic şi empiric, tot procesul gnoseologic petreeîndu-se copernican în subiectul căutător şi cunoscător, în acest joc al aparențelor în care Maurras situează arta, cu excepția lui Dante. Kant a numit filosofia, arta noastră – *Unsere Kunst.* Pentru a înțelege însă paradoxala construcție a sistemului kantian şi a termenilor lui, plec de la aceste afirmații ale lui Socrate. Cind, în dialogul *Charmides,* i se spune Că înțelepciunea nu se poate cunoaşte fără asistența unui zeu, deci omul nu

se poate autocunoaşte. Apoi, ştiinţa umană nu ate nici o valoare faţă de înţelepciunea divină. (V. Brochard, *Les sceptiques grecs).* Kant nu are nevoie de înţelepciunea divină şi acest lucru se vede din pseudoautonomia lui. Facultăţile mintale ale omului stabilite de el sunt constatate, dar neexplicate prin origine, natură şi sens. Pentru înţelegerea sistemului kantian trebuie fixaţi aceşti termeni gnoseologici. Se elimină din câmpul cunoaşterii:

– Transcendenţa (Divinitatea);

– Revelaţia, prezentată trivial în pamfletul împotriva lui Swedenborg (*Visurile unui vizionar*). O falsă consideraţie a spiritului primitor al adevărului;

– Sufletul substanţial gânditor;

– Intuiţia intelectuală (considerată iluzie dialectica);

– Depăşirea limitelor naturii (supranaturalul);

– Operaţiile cu concepte pure – amfibolia intelectului pur – cu excepţia apriorismului matematic, ignorând absenţa Realului din această disciplină

Care sunt însă termenii pozitivi ai sistemului său?

– Raţiunea (totul mişcându-se în limitele ei, în forme pure, idei regulative, speculative, conceptul lumii (ca unitate); sufletul, Dumnezeu, libertatea, nemurirea, fiind ficţiuni inevitabile ale raţiunii speculative, „ca şi cum ar fi” *(Als ob Narren);*

– Intelectul, a doua facultate a cunoaşterii, facultatea conceptelor, funcţiunea logică a judecăţilor;

– Intuiţia sensibilă (apriorismul senzorial al percepţiilor);

– Fenomenele necesare, prezente în reprezentările subiectului;

– Subiectul;

– Obiectul;

– Experienţa;

– Substanţa (invarianţa);

– Schimbarea;

– Moartea absolută.

În fond, patru termeni: numen, fenomen, intelect şi senzorialitate. Înainte de a-i defini, ţin insa să subliniez că dintre categoriile lui Kant: cantitatea, calitatea, relaţia şi modalitatea, cele mai potrivite cu sistemul lui sint categoriile relaţiei şi modalităţii.

Categoria relaţiei

„Inerenţă (Subzistenţă), substanţă şi accident, cauzalitate şi dependenţă, cauză şi efect, comunitate şi acţiune reciprocă”.

Categoria modalităţii

„Posibilitate. Imposibilitate, existenţă şi nonexistenţă, necesitate şi Intîmplare” (Kant, *Kategorentafel).*

Desigur, totalitatea categoriilor, uzul lor legitim – legarea de empiric – şi uzul ilegitim – transcendental, conceptele pure ale intelectului scoase din câmpul experienţei posibile, constituie „amfibolia conceptelor intelectului pur”. Jocul între constitutiv şi regulativ, între concept şi normă, între ştiinţă şi morala umană nu au caracter real explicativ, explicaţia şi temeiul real neţinând de omul întrebător şi de natură. Nimic real nu se leagă de logic şi ontic; cel mult, de util sau comod. Gândirea autonomă şi experienţa nu duc la adevăr, care este definitoriu pentru libertate.

Dacă cunoşti criticismul kantian – imanentismul lui radical – antimetafizic, nu pentru extrapolările ilegitime în Transcendență, ci pentru speculații de idei fără corespondență în obiectele lumii sensibile, fiind iluzii Dumnezeu, sufletul substanțial gânditor, eul în sine, antiidealist – adică respingerea negării lumii exterioare in idealism – antidogmatic, antiteologic, autonomia moralei față de religie – laicizarea ei rațională, spiritul ştiințific – „adevărul căii Domnului"- ştiință şi metodă – lucrările lui, cu stilul stufos, cu ambiguitățile, contradicțiile, antinomiile şi neclaritățile sale, se poate să-I găseşti inactual şi să-l reduci la cei patru termeni inexplicabil şi inexplicativi.

Ce este numenul? Mai înainte de a arăta ipostazele numenului, prin origine, natură şi scop în jocul dintre lumea inteligibilă – nu supranaturală – şi sensibilă, fixez cognitiv omul autonom al lui Kant: imaginație, rațiune, intelect, apercepție, aprehensiune, percepție, senzorialitate. şi mai adaug: fenomenalismul kantian este definit prin aceşti termeni: noumenul, care, ca lucru în sine, este conceptul limită, fără obiect, avînd rostul limitării intelectului la categorii, concepte pure, unificatoare ale reprezentărilor fenomenelor, oglindite astfel în subiectul cunoscător, şi intelectul pur, producător, prin judecăți sintetice apriori, al categoriilor – concepte pure, legate legitim de fenomene prin senzorialitate sub formă de reprezentări. În şinele kantian nu este ideea platonică transcendentă în esență – arhetip -, ci concept fără obiect. Ideea kantiană este obiect al rațiunii speculative, al metafizicii, care nu poate fi din acest punct de vedere ştiință. Lucrul in sine, deşi de natură rațională, este presupus in mod arbitrar ca substrat al fenomenelor. Nu este, cum a crezut Kant, independent de subiectul cunoscător. După ce îl formulează, îl prezintă incognoscibil. Deci, lucrul in sine este inteligibil-rațional. „Nu există lucru în sine în afară de natură – in stilul lui, în afară de natură fiind spațiu vid şi acest lucru în sine este indicat de fenomene, singurele cognoscibile" (H. Schmidt).

Notă P.Ț. Deci, existînd în marginile naturii, nu poate fi substrat real, gândind în spiritul religios şi al fizicii moderne, la nivel ontic. Inactual, şi parazitar logic şi ontic. Intelectul nu poate cunoaşte singur libertatea. „Nu se poate dovedi existența lui Dumnezeu. Totuşi, premiza unei inteligențe supreme, ca o cauză unică a întregului cosmic poate oricând folosi rațiunii şi niciodată nu strică. Un Dumnezeu slujind rațional este iluzoriu... Fără Dumnezeu şi o lume invizibilă – cea de dincolo – lipscsc impulsurile pentru proiectarea şi exercitarea ideilor morale (*Critica rațiunii pure).*

Notă Ficțiunea Divinității nu poate motiva creația, unitatea, ordinea lumii şi cea morală. Ideile-ficțiunile – speculative ale lui Kant, prin imanentismul lor mărginit, sunt inutile logic, ontic, cosmologic şi nocive teologic.

Şi acum, ipostazele noumenului:

1. Ca *Ding an Sich* – lucru în sine – lucrul, cum există pentru sine, independent de un subiect cunoscător, adevărată existență ale cărei fenomene sunt lucrurile empirice la care tocmai trimit fenomenele. „Fenomenele sunt reprezentările pe care lucrurile în sine le produc în noi prin faptul că ne ating simțurile" (cit. de H. Schmidt).

Notă. Pentru Kant este incognoscibil. Această „existență adevărată", ca substrat al fenomenelor, legate de simțuri şi primite ca reprezentări este, cel puțin ca existență, bizară. Aici? Rațiune, intelect, simțuri, reprezentări şi concepte. În fond, joc între logic şi empiric. Nivelul omului autonom, care poate fi util, comod sau eronat. Nimic în plus.

2. *Grenzbegriff*- concept limită.

Notă. Funcția limitativă a rațiunii speculative, „facultate superioară" deosebită de intelect,

„căruia prin conceptele limită – noumena: Dumnezeu, sufletul ca subiect gânditor şi liber voitor”, îi impune să rămână în limitele experienţei posibile. (*Critica raţiunii pure,* cit. de H. Schmidt).

Formalism – ficţionalism, de tip Vaihinger, în şinele iluzoriu cu funcţiuni inianentist-cognitive.

3. „Noumenon. Conceptul unui lucru care trebuie gândit ca un lucru în sine, nu ca obiect al simţurilor... Dacă noi înţelegem prin *noumenon* că nu este un obiect al intuiţiei noastre sensibile, prin faptul că noi facem abstracţie de modul nostru de a intui, atunci acest *noumenon* este înţeles negativ. Dacă îl înţelegem ca obiect al unei intuiţii nesensibile, ca intuiţie intelectuală, care nu este a noastră, despre care noi nu putem avea înţelegere, atunci noumenon are sens pozitiv. (*Critica raţiunii pure,* cit. de H. Schmidt).

4. *„JSIoumenon*, lucru inteligibil, numai gândit, un concept fără obiect, numai o simplă idee, căreia nu-i corespunde nici un obiect, care însă în filosofia practică – etică – poate avea un mare rol”. După Kant, Dumnezeu este noumenon.

„Ce poate şti?”, „Ce trebuie să facă?”, „Ce poate să spere?” (întrebări fundamentale ale lui Kant), omul autonom „ştie ~ sub raportul veracităţii – neştiind”. Tot ce face autonom, oricât ar fi de mintos, maxima lui nu devine lege generală, autonomia fiind iluzorie sub aceste aspecte: faţă de Divinitate, faţă de univers şi faţă de semeni, fără a fi sociologizat, ci numai constatator; imanentist, stăpânind principiul *unus homo, nullus homo.* Omul este el însuşi transsocial şi transmundan numai în robia divină. Ce poate spera monodimensionat gnoseologic şi etic? Nimic, find absolut muritor. Ce semnifică relaţiile: subiect-obiect, cauză-efect, fiinţă (<?rre)-existenţă, devenire-nonexistenţă, sub raportul veracităţii? Limbaj gol. La cele trei întrebări fundamentale ale lui Kant, adaug a patra întrebare: Ce nu poate face omul, silit să se mişte prin limbaj şi acţiune în lumea dogmelor, normelor, semnelor şi lucrurilor, intuind reflectînd şi măsurind? Nu poate alcătui unităţi reale – mai ales vii – analizele lui fiind urmate de sinteze formale, uneori concret-utile, comode sau eronate. Nu poate crea sensuri – acea *Sinnconstituirende Intentionalität* a lui Husserl, fiind o iluzie. Nici aşa zisul logic pur – în fond formal – jocul dintre logic şi empiric nu-i aparţin; sunt reflectări ale Transcendenţei în creatura imperfectă şi pseudoautonomă.

Kant, stăpânit de spirit critic, n-a putut face sinteza raţionalismului şi empirismului, aceasta unitate neputînd fi alcătuită la scara lui. De asemenea, formalismul lui, alcătuit din lucrul în sine ca substrat al fenomenelor ce îl indică şi din substanţă ca substrat constant al fenomenelor, această a doua formulare semănând cu inutila formulă panteistă, absurdă chiar, substanţă şi mod, aceste două modalităţi fenomenaliste fiind întemeiate pe relaţiile dintre două vorbe goale, şi lucruri în sine şi substanţă, ne permit să identificăm fenomenalismul cu fenomenismul. După această formulă a fenomenului, lucrul în sine şi schema goală şi insuficientă a categoriilor, faţă de nuanţele nelimitate ale lui Siemel, care motivează apercepţia, distincţia dintre fenomenalism şi fenomenismul pur este nesemnificativă. Fenomenalism? Adaos la fenomen, la jocul senzorial limitativ al reprezentărilor, al termenilor goi de conţinut, substanţă şi lucru în sine. De altfel, fenomenul, la Kant, este necesar şi variabil în acelaşi timp. Este inexplicabilă simultaneitatea termenilor: *aeternitas, necesiîas* şi *phăenomenon* etc. *Et caetera* este amuzant prin vid manifest. Această poziţie a criticismului ne aratră că aceste forme sistemice: criticismul, idealismul şi, în fond, orice sistem, este în afara realului propriu zis. *Phăenomenon* sau conceptul senzorial al unui obiect. Existenţă senzorială. Fenomenele, întrucât sunt gândite ca obiecte după unitatea categoriilor, se cheamă *phăenomenon.*

*Î*mpărțirea obiectelor în *phăenomena* şi *noumena*, ca şi lumea, în lumea simțurilor şi în lumea intelectului (*mundus sensihilis* şi *mundus intelligibilis).* „Omul este în sine însuşi, pe de o parte fenomen, pe de alta, obiect inteligibil" (*Critica rațiunii pure).*

Notă. Ca obiect inteligibil, omul este un subiect autonom, care se poate autocunoaşte, definindu-şi facultățile cognitive şi putînd cunoaşte constructiv lumea exterioară şi cea interioară, distingându-se de omul empiric. Constructivism, neconcludent sub raportul veracității.

Notă. Distincția între *noumen* – lucru inteligibil şi incognoscibil – fiindcă în gnoseologia kantiană nu există intuiție intelectuală, ci numai sensibilă, fenomenul fiind senzorial intuibil, nu are sens în singura lume fenomenală. Poate fi un fenomen substrat al altui fenomen? în natură, actualmente, o vorbă goală, la vremea lui, singura unitate reală a lumii, dincolo de care e vid, nu se permite distincția între *noumefia* şi *phăenomena.* Am spus în alt context (Socrate), că conceptele nu sunt unități reale ale cunoaşterii, ci forme logice, deschise, opuse ideilor platonice ca unități reale şi active (Schopenhauer). Omul nu poate crea unități reule şi recompune întreguri vii descompuse şi nici sensuri, cum am mai spus, fiind exterior viului, operă a Absolutului Divin Creator, atotcuprinzător şi restaurator, omul fiind supus principiului entropiei. Desigur, miticul, magicul şi raționalul sunt depăşite de mistic, care exclude minunea, totul izvorând în mod necesar din înțelepciunea divină (M. Blondei). Nici tragicul nu are sens în viziunea mistică asupra vieții şi lumii.

Nu s-a vorbit niciodată de animalismul prezent în imanentismul radical al lui Kant, Ilustrez aceasta cu definiția kantiană a omului: „Omul este un animal care se poate desăvîrşi". S-a afirmat şi se afirmă autonomia spiritului critic kantian, constructiv în stilul jocului dintre logic şi empiric, fară excesul gnoseologic idealist caraterizai prin *Weltbildung und Weltordnung des geistes.* Idealismul are corespondent estetic în expresionism. În cele ce urmează, voi arăta pseudoautonomia şi pseudoconstructivismul kantian. Natorp a spus că Platon nu evită metaforele. Nici Kant nu le evită: „Țara intelectului pur este o insulă şi el, prin înseşi natura sa, e închis în granițe invariabile... Intelectul pur are de a face numai cu obiecte ale existenței posibile... Tabela categoriilor este un index al tuturor conceptelor originale ale sintezelor pe care intelectul le cuprinde în sine a priori, pentru aceasta fiind numai un intelect pur. Intelect este prin intermediul unității apercepției, condiție apriori a unei determinări continue a tuturor pozițiilor pentru fenomenele din acest timp, prin seria de cauze şi efecte. Intelectul este capacitatea de a lega aprioric şi de a aduce multiformul reprezentărilor date sub unitatea apercepției (Sachregister, *Critica rațiunii pure).*

Notă. Se poate vorbi de pur şi de autonomie constructivă a spiritului în limitele naturii? Nu. Folosind termenul autonomie, consider că singurul om autonom şi întreg este credinciosul creştin, liber prin robie divină, care nu construieşte, adică nu formulează unități conceptuale, ci primeşte de Sus legitățile lumii create. Mai există însă o formulare unde tot natura limitează intelectul. Aşa zisul intelect pur al lui Kant este definit ca o capacitate autonomă constructivă de concepte, care face posibilă experiența şi, deci, are caracter transsenzorial. Textul următor limitează senzorial intelectul: „Intelect şi senzorialitate pot determina obiecte în noi numai legate împreună. Dacă le separam, avem intuiții fără concepte sau concepte fără intuiții, în ambele cazuri însă reprezentări pe care nu le putem raporta la nici un obiect" *(Critica rațiunii pure)*

Notă. Intelectul separat de senzorialiate produce reprezentări pe care nu le putem raporta la nici un obiect. Dezordine psihologică. Nimic în plus. Aceste texte citate de mine, cu toată

neclaritatea lor, ne arată că autonomia şi constructivismul kantian sunt iluzorii.

Am examinat criticismul în lumina gândirii dogmatice creştine şi n-am făcut metacritica criticii kantiene, fiindcă n-am vrut să înlocuiesc o concepție cu alta. Realul creştin nu poate fi exprimat rațional sau intuitiv, fiindcă e primit, nu căutat şi nici discutat, fiind indemonstrabil dogmatic, nu axiomatic (*Dieu ou rien* – Sertillange). Adevărul, în acest sens, este mântuitor şi consolator, nu nemântuitor-iluzoriu, produs al subiectului depărtat de Absolut şi muritor, opus omului creştin, integral nemuritor, neancorat aici. Acest muritor mai ştie că şi atunci când se întreabă, întreabă, caută, nu- şi aparține. Kant nu poate fi prezentat realist, ca orice filosof sau om de ştiință care nu pot trece de la „condiționat sau necondiționat", metoda, „calea omului" (Bossuet) neducând la Absolut, fiindcă nu există nici în om nici în natură. Kant a înlocuit credința în Dumnezeu cu credința în ideal, în această ficțiune a omului. Termenii lui sunt antirealişti, antiplatonico-creştini, degradând ideile platonice la nivelul conceptelor. Intelectul activ kantian seamănă cu cel aristotelic, el considerând categoriile lui ca produse ale judecăților sintetice a priori ale intelectului pur, cele zece ale lui Aristotel – părintele teoriei categoriilor – considerându-le empirice. Cum am văzut insă în textele anterioare, senzoriaiitatea kantiană este când restrictivă a intelectului, mărginindu-l empiric, când subordonată lui. Apoi, experiența este singura care ne prezintă obiecte sub formă de reprezentări, iar imaginația şi le închipuie fară să fie prezente, ioc polisemie şi imprecis terminologic. În fond, sistemul e determinat de aceşti doi termeni: *mundus sensibilis* şi *mundus intelligibilis.* Aş vrea însă să spun că în istoria profană nu se poate vorbi de realiatea lumii sensibile şi a celei inteligibile, ambele fiind de aici, supuse transformării, o mişcare spirituală determinată de termenii: variabilitate, opacitate şi vid. Limbaj de om mărginit, care se mişcă prin conceptele categoriei modalității: posibilitate – imposibilitate; existență – inexistență; necesitate – întîmplare *(Critica rațiunii pure). Î*năuntrul acestei modalități se încadrează omul Renaşterii, al cărui orgoliu antropocentric, înlocuitor al lui Dumnezeu, a fost topit, ca orice titanism iluzoriu de perspectiva morții şi a infinitului.

Orice antropocentrism este sofistic. Nu se poate explica decât afectiv caracterizarea lui Fichte şi Hegel ca sofişti de către Schopenhauer, în timp ce această caracterizare se potriveşte antropocentrismului kantian, cei doi fiind discipoli ai lui Kant.

Omul de ştiință actual se mişcă în cele două lumi – *mundus sensibilis* şi *mundus intelligibilis* – întrebându-se, întrebind şi cercetînd autonom sau primind utilul şi comodul, fară a avea nevoie de modelul imanentist gnoseologic kantian, tratînd speculațiile filosofice cu indeferența lui Claude Bernard, care intra în laborator, însoțit de Laplace şi Lavoisier. De altfel, constructivismul teoretic modern are sediul în logica simbolică. Acest om de ştiință este stăpânit teoretic, conştient sau inconştient, de termenii: mirare, nevoie, curiozitate, întrebare, cercetare, ipoteză, metodă sau tehnici de cercetare, intuiție-nemijlocire, subiect, obiect, experiment, raționament, soluție, lege morală, social-istorică, în fond, joc între metafizică şi ştiința moravurilor, aporie, eroare; îi poate folosi fără să se întrebe filosofic asupra naturii lor, prin origine, sens şi scop, fiindcă şi pentru un filosof limbajul este un mister. Omul de ştiință poate observa, experimenta, matematiza sau descrie pseudoautonom-inexpâicativ, mişcându-se util şi comod, ca reflectare a mesajului de Sus şi aporetic sau eronat, adică formulând întrebări fără răspuns, rătăcind sau trăind ca orice om în „orizontul misterului". *Adecvatio intellectus et reia* Sf. Torna d'Aquino nu trebuie înțeleasă ca definiție a adevărului, fiindcă adevărul nu poate fi definit, ci primit. El este ceva legat

de cauza unică a lui Malebranche, adică de revelație.

Câțiva termeni finali, semnificativi pentru imanentismul radical al lui Kant: 1, „Rațiunea, puterea supremă a cunoaşterii, întreaga capacitate superioară a cunoaşterii” *(Critica rațiunii pure); 2.* Morala, filosofie a întregii determinări a omului. Morala cuprinde numai legile morale necesare ale unei voințe libere. Doctrina virtuților cumpăneşte aceste legi sub obstacolele sentimentelor. În scrierea *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* a separat morala de religie, constatind oameni nereligioşi mai morali decât cei religioşi” (cit de H. Schmidt). 3. Luminismul. „Eliberarea spiritului de apăsarea prejudecăților tradiționale şi răspândirea opiniilor raționale”. Kant: ieşirea omului din minoratul său vinovat. Minoratul fiind neputința de a se sluji de propriul intelect, fară tutela altuia. De aceea „îndrăzneşte să gândeşti şi ai curajul folosirii propriului intelect” (cit. de H. Schmidt). Luminismul este tratat în lucrarea *Was ist Aufklärung*. 4. Revoluția franceză. Se spune că l-a tulburat atît de mult încât i-a deranjat orarul plimbării. Desigur, un asemenea eveniment nu putea lăsa indiferent un imanentist radical ca el. La termenii imanentişti de mai sus trebuie adăugat, fiind foarte potrivit în context, „cultul rațiunii” care ne permite, această *déese raison* a revoluției franceze, să-l înmormântăm spiritual în secolul luminilor. Mai adaug două caracterizări: Moses Mendelsohn, „Tu eşti atoatedistrugătorul”, şi Ernst Trölch, „Kant e mort, Toma d'Aquino trăieşte”.